Digitized by Google

J. 12

R. P. RODERICI
DE
ARRIAGA,
E SOCIETATE
IESV,

LVCRONIENSIS HISPANI, S. THEOLOGIÆ Doctoris, & in Cæſarea, Regiâque Pragenſi Vniuerſitate olim Profeſſoris, nunc eiuſdem Vniuerſitatis Cancellarij,

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ
in Tertiam Partem D. THOMÆ,

DE

INCARNATIONE
DIVINI VERBI;

VNIVERSI CVRSVS THEOLOGICI
TOMVS SEXTVS.

NVNC PRIMVM IN GALLIIS PRODIT.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII ANISSON.

M. DC. LIV.

CVM PRIVILEGIO.

FACVLTAS
R.P. PROVINCIALIS BOHEMIÆ
Societatis IESV.

EGo Ioannes Dakazat, Prouinciæ Bohemiæ Societatis IESV Præpoſitus Prouincialis; iuxta poteſtatem ad id mihi factam ab admodum Reuerendo Patre noſtro Vincentio Carrafa, Præpoſito Generali, facultatem do, vt Tomus VI. de *Incarnatione Diuini Verbi*, à R.P. Roderico de Arriaga, Societatis noſtræ Presbytero, ac S. Theologiæ Doctore conſcriptus, & ab aliquot Theologis noſtris ritè examinatus & probatus, in lucem edatur. In cuius rei fidem ſubſcripſi, & officij ſigillo muniui. Pragæ 25. Martij, 1647.

IOANNES DAKAZAT.

APPOBATIO CENSORIS.

SEXTVS hic Tomus de *Incarnatione Diuini Verbi*, à R.P. Roderico de Arriaga, è Societate IESV, S. Theologiæ Doctore, & Cæſareæ, Regiæque Pragenſis Vniuerſitatis Cancellario, ſubtiliter, perſpicuè ac ſolidè conſcriptus, in nullo fidei Orthodoxæ aut bonis moribus aduerſatur: quapropter eumdem digniſſimum cenſui qui lucem aſpiciat. Actum 12. Nouembris 1649.

Guil. Bolognino S. Th. Lic. Eccleſiæ Cath. B. Mariæ Can. & Lib. Cenſor. Antuerp.

CENSVRA

CENSVRA OPERIS.

NOs infraſcripti teſtamur, nihil nobis in his Operibus Theologicis *R. P. Roderici de Arriaga*, è Societate IESV S. Theologiæ Profeſſoris, prorſus occurriſſe à bonis moribus, & Catholica fide, Theologorúmque placitis alienum. In cuius rei fidem hoc teſtimonium manu noſtra ſubſcriptum dedimus. Lugduni die 10. Aprilis, 1642.

IOSEPHVS GIBALINVS. CAROLVS DV LIEV.

Summa Priuilegij à Chriſtianiſſimo Galliarum Rege conceſſi.

LVDOVICI XIII Galliæ, & Nauarræ Regis authoritate ſancitum eſt, ac præſentibus Literis cautum, ne quis in Regno ſuo, aliíſve locis ditioni ſuæ ſubiectis, intra proximos annos decem à die impreſſionis primæ inchoandos, ac numerandos, excudat, vendat, excudendum, vendendúmque quouis modo & ratione curet, *Opera Theologica R. P. Roderici de Arriaga*, è Societ. IESV, S. Theologiæ Profeſſoris, præter LAVRENTIVM ANISSON, Bibliopolam Lúgdunenſem, aut illos quibus ipſemet conceſſerit. Prohibitum inſuper eadem authoritate Regis omnibus ſuis ſubditis, eadem Opera extra Regni ſui limites imprimenda curare, vel quemquam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac inſtigare, ſine conſenſu dicti LAVRENTII ANISSON. Idque omne ſub confiſcatione librorum, aliíſque pœnis originali Diplomate contra delinquentes expreſſis. Datum Lugduni, die 31. Auguſti, 1642.

De mandato Regis.

Signatum,

FAVVRE.

Hæc prima editio finem ſortita eſt 1. *Decembris*, 1653.

R.P. ROD.

R. P. RODERICI
DE ARRIAGA
E' SOCIETATE IESV
TRACTATVS
DE INCARNATIONE.

TRACTATVS PRIMVS,
DE FINE ET NECESSITATE Myſterij Incarnationis.

PROOEMIVM.

EXPLICATIS *his, quæ ad Deum in ſe tam vt Vnum quàm vt Trinum ſpectant, & quæ ad actus morales tam in genere quàm in ſpecie pertinent, quæque independentia per ſe omnino ſunt à Deo homine, aggredimur cum D. Thomâ auguſtiſſimum & profundiſſimum Incarnationis myſterium; in quo Deus & omnipotentiæ, & miſericordiæ, & in inimicos infiniti amoris eam fecit oſtenſionem, qualem nec altiſſimæ quidem Seraphinorum mentes concipere, vix fortè apprehendere, niſi lumine Fidei illuſtratæ, potuiſſent; vt paulò inferiùs, diſputatione ſcilicet primâ, oſtendemus.*

Priùs verò quàm difficultates ipſas in particulari aggrediamur, aduerte circa vocem Incarnatio, *quâ myſterium hoc declaratur, Primò, etiamſi ea non fuerit priſcis Latinis nota, meritò tamen ab Eccleſiâ de nouo inſtitutam ad nouum etiam myſterium ſignificandum; quia, iuxta Ciceronem lib. 1. Academ. inuentis nouis rebus noua licet adinuenire vocabula. In quo puncto ego adhuc non adeò eſſem ſcrupuloſus, vt neceſſariò pro nouis vocabulis nouas res ſignificandas requirerem; cùm enim voces non ex naturâ rei, ſed ex placito & voluntate Reipublicæ fuerint inſtitutæ, nec minor hodie in Republicâ poteſtas ſit ad nouas voces inſtituendas, & abolendas priores, quàm olim fuerit; cur quæſo etiam pro ſolo libitu non poſſit Reſpublica Chriſtiana antiquas voces aliquas abolere, & nouas inſtituere, etiam non recurrendo ad eam neceſſitatem rerum nouarum, quæ haud dubiè neceſſariò nouas etiam exigunt voces? Sed de hoc ſatis.*

Vox Incarnatio licet priſcis Latinis nota non fuerit, meritò tamen ab Eccleſiâ inſtituta eſt ad nouum myſterium ſignificandũ.

Circa eamdem etiam vocem Secundò aduertendum, per eam plus ſignificari quàm illa videatur præ ſe ferre, vt benè aduertit D. Athanaſius Orat. de Deiparâ; ſolùm enim ſonat Verbum in carnem deſcendiſſe, aut carnem aſſumpſiſſe: vbi nihil de animâ aut de totâ humanitate dicitur. Quia ergo caro in Scripturâ non ſemel pro toto homine vſurpatur, iuxta illud Geneſis 6. Omnis quippe caro corruperat viam ſuam; *& Iſaiæ 6.* Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum eſt.; *& alibi ſæpè; ideò Incarnatio ſignificat totius humanitatis aſſumptionem à Verbo tam animæ quàm corporis, ſeu carnis. Denique, licet Incarnatio denotet ſolùm actionem ipſam vnitiuam, ſeu aſſumptiuam humanitatis ad perſonam diuinam; Theologi tamen ſub eius titulo de iis omnibus agunt, quæ naturam aſſumptam & aſſumptionem ipſam concernunt: quod & nos, ipſo incarnato Dei Verbo benè fauente, præſtabimus.*

Vox Incarnatio plus ſignificat quàm ſonet.

DISPVTATIO PRIMA.

De exiſtentia & conuenientia Incarnationis.

SECTIO PRIMA.

An de facto extiterit hoc myſterium.

1 *Quæſtio de exiſtentiâ incarnationis aut eſt controuerſiſtica, aut ſcripturiſtica.*

SOLET quidem hoc loco fusè diſputari tum contra Iudæos, tum contra Gentiles, Vtrùm Deus iam ſit factus homo; ſeu, Vtrùm Incarnatio Verbi diuini iam reipsâ extiterit; quia tamen diſputatio hæc tota quanta controuerſiſtica eſt, aut forte ſcripturiſtica, & olim à ſanctis Patribus pari eruditionis, ingenij ac diligentiæ laude pertractata; è quibus multi Recentiores ſpeciales Tractatus confecerunt; & quia nobis cum Chriſtianis ſermo eſt veritatem huius myſterij non diſcutiemus ex profeſſo, ſed eam ex Fide vt omnino certam ſupponemus: qui voluerit aliqua erudite & dilucidè in hoc puncto congeſta videre, legat Patrem Gregor. de Valentiâ Tomo 4. diſp. 1. quæſt. 1. punct. 2. & 3. Franciſcum Suarium Tomo 1. diſp. 123. Adamum Tannerum Tomo 1. q. 1. dub. 2. Petrum Hurtadum tum Tomo de Fide diſp. 21. tum Tomo de Incarnatione diſp. 7.

Probatur contra Iudæos Primò.

Nos breuiſſimè Primò dicimus, contra Iudæos clariſſimè eam veritatem probari ex diuerſiſſimis veteris Teſtamenti teſtimoniis: inter quæ primum eſt è Geneſis cap. 49. vbi Patriarcha Iacob de Iuda ait, *Non auferetur ſceptrum de Iuda, &c. donec veniat qui mittendus eſt: & ipſe erit expectatio Gentium.* Conſtat autem ex Hiſtoricis manifeſtè circa tempus aduentus Chriſti Domini ablatum fuiſſe ex integro ſceptrum de Iudâ, & tranſlatum in Herodem alienigenam. Neque vllus alius tunc poteſt excogitari Meſſias quàm Chriſtus, quem nos agnoſcimus. Quod enim Ioſephus lib. 7. de Bello Iudaico cap. 12. dicat, eum Meſſiam fuiſſe Veſpaſianum, eſt ſumma ſtultitia; cùm Veſpaſianus fuerit hoſtis Iudæorum, eorumque ruina potiùs, quàm promiſſus Meſſias, & ſalus Iſrael: neque ſi fuiſſet Iudæus, cùm non fuerit ex tribu Iudâ, ex quâ oriturum fuiſſe Meſſiam certiſſimum eſt ex veteri Teſtamento, potuiſſet Ioſephus probabiliter eam ſtultitiam defendere.

2 *Probatur Secundò contra eoſdem.*

Secundum teſtimonium, illudque efficaciſſimum deſumitur ex Danielis cap. 9. *Animaduerte ſermonem, & intellige viſionem. Septuaginta hebdomades abbreuiatæ ſunt*, id eſt, adhuc reſtant, *ſuper populum tuum, & ſuper vrbem ſanctam tuam, vt conſummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iuſtitia ſempiterna.* per Meſſiam ſcilicet, *& impleatur viſio, & prophetia, & vngatur Sanctus Sanctorum. Scito ergo, & animaduerte: Ab exitu ſermonis* 2. Eſdræ 2. *vt iterum ædificetur Ieruſalem, vſque ad Chriſtum ducem* venturum, *hebdomades ſeptem, & hebdomades ſexaginta dua* (id eſt, ſexaginta nouem in vniuerſum) *erunt: & rurſum ædificabitur* (id eſt, intra hoc tempus) *platea & muri in anguſtia temporum*, id eſt, ad breuiſſimum tempus per Nehemiam, 2. Eſdræ 2. *Et poſt hebdomades ſexaginta duas* (ſimul cum aliis ſeptem ſuprà poſitis; alioquin citiùs eſſet futura mors Chriſti quàm eius aduentus; id quod ſine dubio non poteſt dici) *occidetur Chriſtus: & non erit eius populus, qui eum negaturus eſt. Et ciuitatem & ſanctuarium diſſipabit populus*, id eſt Romanus, *cum duce venturo*, id eſt cum Tito: *& finis eius vaſtitas, & poſt finem belli ſtatuta deſolatio. Confirmabit autem pactum multis hebdomada vna*, id eſt ſeptuageſima prædicationis Chriſti: *& in dimidio hebdomadis* eius vltimæ *deficiet hoſtia & ſacrificium*, id eſt abrogabitur lex vetus: *& erit in templo abominationis deſolationis: & vſque ad conſummationem & finem perſeuerabit deſolatio.* Quod teſtimonium euidentiſſimum pro Chriſtianis fusè diſcutiunt 3
P. Suarez, Tannerus, & Hurtadus ſuprà, eſtque, attentâ computatione, quòd ſcilicet hebdomades illæ ſint annorum, attentâ etiam hiſtoriâ totâ Euangelicâ, & ponderato tempore ab eo edicto de renouando templo, quod promulgauit Artaxerxes Longimanus anno 20. Imperij, quo Neemiæ conceſſit plenam facultatem reducendi captiuos in Ieruſalem, & templum ædificandi; ponderato inquam hoc tempore vſque ad Chriſtum, inuenientur planè illi iidem anni à Daniele prædicti, etiamſi inter Auctores aliqua, parua tamen, diſſenſio ſit, an anni illi ſint ſolares, an lunares; qui vndecim diebus ſunt breuiores ſolaribus. Dico parui momenti eſſe eam diſſenſionem, quia (vt benè notauit Tannerus) facilè ex hiſtoriâ ipsâ profanâ errari poteſt in duodecim vel tredecim annis, qui faciunt illam diuerſitatem inter annos ſolares & lunares per hebdomades illas. Quâ te vide præter ſuprà citatos Salianum noſtrum Tomo 5. Hiſtoriæ veteris Teſtamenti anno mundi 3609. & Tomo 3. anno 2544. & Tomo 6. anno 4086. vbi rem accuratiſſimè diſcutit; & tandem defendit eam ſententiam, quæ annos eos dicit lunares. Qui modus numerandi annos communiſſimus fuit apud Iudæos; quia eo modo & verba Danielis & computatio annorum iuxta receptas Chronologias nobiliſſimè conueniunt.

4 *Probatur Tertiò contra eoſdem.*

Præter duo hæc teſtimonia, quæ maximè fauent Chriſtianis, quia per ea tempus etiam ipſum aduentus Chriſti denotatur, & præter innumera alia, quæ, iunctis his quæ de Chriſto Hiſtoriæ Eccleſiaſticæ narrant, clariſſimè oſtendunt, iam Meſſiam in Lege promiſſum veniſſe. Iſaiæ 7. prædicitur virgo conceptura & paritura Meſſiam: id quod Lucæ 1. cernitur impletum. Michææ 5. natiuitas Meſſiæ prædicitur futura in Bethlehem: quod Lucæ 2. factum legimus. Ieremiæ 31. prædicitur infantum occiſio; quam narrat Matthæus & Hiſtoriæ etiam profanæ. Vnde Auguſtus Cæſar fertur dixiſſe auditâ eâ cæde, ſatiùs eſſe, apud Herodem eſſe porcum quàm ipſius Herodis filium; eò quòd vt Iudæus non comedebat carnem porcinam: inter alios autem occiſos infantes ipſius iuſſu fertur fuiſſe vnus ex ipſius filiis. Adoratio Magorum prædicta Pſal. 71. & Iſaiæ 60. ſimul cum ſtellâ, de quâ Balaam Num. 24. narratur à Matthæo 2. cap.

Reditus

Reditus Chriſti ex Ægxpto, quem Oſeas 11. cap. verbis illis ſignificauit, *Ex Ægypto vocaui filium meum*, narratur à Matthæo eo 2. cap. Prædicatio Ioannis, & proceſſio ipſius ante Chriſtum Malachiæ 3. prædictæ, inueniuntur in omnibus Euangeliſtis. Tranſitum Chriſti eiúſque Legis ad Gentes, de quo Iſaiæ 9. & diuerſi alij Prophetæ, re ipſa omnes ipſis oculis videmus. Ingreſſus ipſius Ieroſolymam ſuper aſinam, de quo Zachariæ 6. apud Matthæum 21. cap. & alios Euangeliſtas legitur. Eiectio vendentium & ementium ex templo, de qua Pſ. 68. impleta reperitur apud Ioann. c. 2. Proditio Iudæ prædicta Pſal. 108. depoſitio eius ex Apoſtolatu ſeu Epiſcopatu, & loco illius ſucceſſio alterius, hoc eſt Mathiæ, Act. 1. continetur. Venditio Chriſti pro triginta argenteis, de qua Zach. 11. ab omnibus ferè Euangeliſtis narratur. Condemnatio, paſſio, mors, potatio ex aceto, de quibus Ieremias & Iſaias paſſim, & Pſal. 68. *Et in ſiti meâ potauerunt me aceto*, ab omnibus Euangeliſtis referuntur, ſicuti & Reſurrectio, Aſcenſio, & Miſſio Spiritus S. de quibus Pſal. 67. Ioëlis 2. Iſaiæ 44. &c.

5 *Probatur Quartò contra eoſdem.* Præter hæc teſtimonia, illa etiam vehementer fauent, quibus Deus prædixit ſe abrogaturum legem ſcriptam, & nouam inſtituturum, reiecturum Iudæos, & vocaturum Gentes: Ieremiæ 31. Ezechielis 16. Iſaiæ 2. & 6. Malachiæ 1. Oſeæ 1. Hæc & alia teſtimonia, quæ apud citatos videri poſſunt, ita faciunt, ſuppoſita veritate veteris Teſtamenti, quam Iudæi admittunt, certum aduentum Chriſti, vt vix poſſimus indigere ad credendum pia affectione. Et quidem contra Iudæos ſatis ſit hæc breuiter tetigiſſe.

Obiectio Iudæorum contra dicta ſoluitur. Varias obiectiones Iudæorum, inde maximè deſumptas, quòd in aduentu Meſſiæ promiſſa ſint multa bona temporalia, quæ ſub Chriſto non ſunt impleta, vide ſolutas apud Suarez & Tannerum ſuprà. In eo enim eſt error Iudæorum, quòd ea, quæ ſpiritualiter à Deo promiſſa ſunt, & per temporalia bona allegoricè explicata, intelligunt ipſi planè litteraliter de bonis temporalibus, cùm euidenter conſtet, non poſſe ea ita intelligi vt ſonant. Vt conſtat ex Iſaiæ cap. 11. vbi dicitur in aduentu Meſſiæ: *Habitabit lupus cum agno; & pardus cum hædo accubabit: vitulus & leo & ouis ſimul morabuntur. & puer paruulus minabit eos. Vitulus & vrſus paſcentur: ſimul requieſcent catuli eorum: & leo quaſi bos comedet paleas. Et delectabitur infans ab vbere ſuper foramine aſpidis: & in cauernâ reguli. qui ablactatus fuerit, manum ſuam mittet*, &c. Sanè hæc omnia litteraliter vt ſonant impertinentia debent iudicari ad aduentum Meſſiæ; debent ergo ſpiritualiter intelligi, & eodem modo aliæ prædictiones de felicitatibus illis.

6 *Probatur contra hæreticos exiſtentia Incarnationis.* Secundò circa hæreticos, qui etiam nouum Teſtamentum admittunt, dicimus à fortiori eos clariſſimè vrgeri tum omnibus locis allatis contra Iudæos ex veteri Teſtamento, ex quibus conſtat Meſſiam fore verum Deum, maximè ex Iſaiæ cap. 9. in Lectionibus, quas ſacratiſſimi Natalis nocte recitare ſolemus: *Paruulus datus eſt nobis, & Filius natus eſt; cuius imperium ſuper humerum eius: & vocabitur nomen eius Admirabilis, Deus, Princeps pacis*, &c. tum ex toto nouo Teſtamento, in quo paſſim aſſeritur diuinitas Chriſti. Ioannis 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* & ſtatim: *Et Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis: & vidimus gloriam eius*, &c. Qui locus adeò clarus eſt pro ea veritate, vt ſuperfluum ſit alia, quæ innumera ſunt, referre. Specialiter autem inferiùs ſuis in locis aliquos errores particulares tam circa ſubſtantiam huius myſterij, quàm circa illius circumſtantias refellemus ex propoſito, dum myſterium ipſum declarauerimus.

Tertiò denique circa Paganos ſeu Infideles ethnicos dicimus, cùm illi Scripturas ſacras reiiciant, & aliunde myſterium hoc in ſe non ſit manifeſtum, non poſſe directè illos de illius veritate conuinci; debere tamen cum eis agi, vti aliis in locis diximus, perſuadendo eis alia myſteria Fidei, v.g. vnitatem Dei, eleuationem ad gloriam, reſurrectionem, &c. Quæ autem ſint motiua, quibus Fidei noſtræ myſteria redduntur euidenter credibilia, tetigi Tomo 5. dum de Fide agerem: ibi enim proprius eſt huius difficultatis locus: videantur ibi dicta. *Incarnatio exiſtens quo modo Paganis poſſit perſuaderi.*

Quæ verò in particulari obiici poſſunt ad oſtendendum, hoc myſterium includere in ſe repugnantiam aliquam, ob quam non debet concedi eſſe poſſibile, infrà explicabuntur, dum egerimus de modo quo in ſe Verbum recipit vnionem, an ſubiectiuè, an terminatiuè: inde enim maximè deſumitur tota ratio dubitandi, quatenus videtur inferri inde, Deum mutari: id quod ipſi omnino repugnat. Et ſatis de exiſtentia huius myſterij: quod primum eſt fundamentum Chriſtianorum, à quo denominamur, & per quod ab omnibus aliis ſectis diſtinguimur.

SECTIO II.

Vtrùm naturaliter poſſit cognoſci Incarnatio exiſtens.

Dupliciter poteſt vſurpari *τὸ naturaliter* pro præſenti quæſtione: Primò, vt ſignificat actum purè naturalem; id eſt, qui nec in ſe ſit ſupernaturalis, neque quidquam ſupernaturale ſupponat; & de hoc quæri poteſt, an ſufficiat ad cognoſcendum hoc myſterium exiſtens. Secundo modo poteſt vſurpari pro actu, qui in ſe quidem abſolutè ſit naturalis; habeat tamen pro obiecto rem ſupernaturalem vt exiſtentem; ac proinde ſit præſuppoſitiuè ſaltem ſupernaturalis. Si loquamur in primo ſenſu, vix vlla poteſt eſſe difficultas; cùm enim hoc myſterium ſit in ſe quid ſupernaturale, & cognitio illius vt exiſtentis eo ipſo præſupponat illud exiſtere, profectò iam eo ipſo ſupponet aliquid ſupernaturale; erit ergo eo ipſo ea cognitio præſuppoſitiuè ſupernaturalis, ac proinde non erit purè naturalis, iuxta primum ſenſum quæſtionis. Quòd ſi in ſecundo loquamur, tunc maior erit dubitandi ratio: nam multi ſunt actus naturales in ſe propriè & formaliter, qui tamen præſupponunt aliquid ſupernaturale; cuiuſmodi eſt intuitio miraculi, memoria quam habet dæmon de gratia amiſſa; dolor quem habet de ſupernaturali pœnitentia quam homines faciunt, &c. Quærimus ergo, Vtrùm, poſtquam iam Incarnatio exiſtit, valeat intellectus humanus, aut certè Angelicus illam noſcere actu, iuxta dicta, in ſe naturali. 7 *Incarnationis exiſtentia an poſſit naturaliter cognoſci.*

8 Hanc quæſtionem totam ſine diſtinctione à nobis tradita diſcutiens quidam Recentior ſic illi reſpondet: Naturaliter eſt euidens phyſicè dari negationem æternam deſtructiuam pro tota æternitate exiſtentiæ cognitionis, affirmantis certò aut euidenter exiſtentiam miraculi, aut effectus ſupernaturalis: eſt enim phyſicè euidens dari negationem æternam miraculi; cum qua negatione neceſſariò & ineuitabiliter cohæret negatio cognitionis. Hoc argomentum valdè obſcurè propoſitum non vrget. Et quidem obſcuritas patet clarè; quid enim neceſſarium fuit dicere, dari negationem æternam deſtructiuam pro tota æternitate exiſtentiæ cognitionis, bis ibi repetendo æternam & deſtructiuam pro tota æternitate? Secundò, obſcurus eſt ille modos loquendi: Negatio deſtructiua cognitionis: etenim negatio non deſtuit propriè formam qoam negat: deſtruere enim, ſcholaſticè loquendo, ſolùm denotat id quod eſt cauſa ſioe efficiens ſiue formalis corruptioois; at negatio hominis v.g. non eſt cauſa non-exiſtentiæ, ſed eſt ipſiſſima non-exiſtentia; ideoque vti homo non dicitur ponere ſe, ita neqoe negatio hominis dicitur cauſſare non-hominem ſeo negationem hominis. Et licet albedo dicatur cauſſa formalis albi, quia in albo iam includitur aliquid amplius, nempe ſubiectum ipſum; vnde rectè dicitur, Ratiooe complexi illius albedo eſt caoſſa formalis albi; at non poteſt dici, Albedo eſt cauſſa formalis albedinis; ergo non poteſt dici, Negatio homitis eſt cauſſa non exiſtentiæ; quia omnino idem ſunt illa duo: ac proinde non poteſt dici, Negatio lucis eſt deſtructiua exiſtentiæ lucis; ſed debet dici, Eſt ipſa non-exiſtentia lucis.

Quorum iam circa hoc ſententia reiicitur.

9 Quidquid verò de eo modo loquendi ſit, accipe illud antecedens duobus verbis claris & obuiis, ac paſſim ab omnibus receptis, vti etiam initio ſectionis duos quæſtionis ſenſus explicans illud propoſui: Euidens eſt non dari pèr totam æternitatem cognitionem intuitiuam miraculi, quia euidens eſt non dari naturaliter miraculum; ſi autem hoc non eſt, neque illius intuitio erit naturaliter; quia intuitio ſopponit exiſtentiam rei quam videt. Ecce argumentum clarè propoſitum: iam verò oſtendo illud nihil probare; quia (vt ſæpè dixi, & ex omniom fermè hominum ſenſu conſtat) non omnia quæ aliquo modo præſupponunt rem ſupernaturalem, ſunt eo ipſo in ſe propriè & formaliter ſupernaturalia. Dolor, quem habet dæmon de gratia amiſſa (& idem eſſet, ſi habuiſſet viſionem beatam, & illam amiſiſſet) eſt actus in ſe naturalis, & naturaliſſimus; non enim dæmon habet actus ſupernaturales voluotatis; & tamen ille dolor neceſſariò præſupponit fuiſſe gratiam. Item, nullus hucuſque dixit, Si coram me gladio amputetur pes homini, & proiiciatur procul, ac deinde illi vniatur, me actu naturali intellectus non agnitutum ibi factum aliqoid ſupra naturam: neque enim ideò illi duo actus viſionis erunt in ſe ſopernaturales, nec apprehenſio inde neceſſariò ſecuta: & hoc idem clariùs contingit in Angelo. Qua enim probabilitatis apparentia dici poteſt, nôn potuiſſe dæmonem actu naturali videre ſeparatam Lazari animam, & corpus carens illa, ac (ſi detur, iuxta probabilem ſententiam, quæ pro hoc puncto omnino admittenda eſt, forma cadaueris) eumdem dæmonem præſentem ibi in Bethania naturaliter non vidiſſe illius formæ cadauaricæ exiſtentiam in eo corpore? Deinde, quis docet, eundem dæmonem acto naturali non potuiſſe vocem audire, qua illum è ſepulchro excitauit Chriſtus? aut quòd non nouerit deinde idem dæmon Lazarum actu eodem modo naturali, quo priùs ante mortem nouerat eumdem viuere? Iis cognitis, dæmon neceſſariò, imò neceſſariiſſimè per actus naturales euidenter cognouit, Lazarus reſuſcitatus eſt; ergo actus formaliter & in ſe naturalis poteſt neceſſariò ſupponere aliquid ſupernaturale. Idem in multis aliis exemplis clarè conſtat; vt ſi dæmon videat corpus penetrare murum, vel duobus in locis poni: hæc enim omnia iam facta etiam nos actibus naturaliſſimis clare & intuitinè videmus.

Non omne quod ſupponit rem ſupernaturalem eſt in ſe ſupernaturale.

Multa opera ſupernaturalia poſſunt, dum exiſtũt, videri naturaliter.

10 His poſitis, ad argumentũ dicimus, illud non eſſe ad rem; quia, vt obſeruaoi ſuprà, non dubitamus, an actu omnino naturali, ſeu qui nec in ſe, nec ex parte ſuppoſitionis includat aliquid ſupernaturale, poſſit Incarnatio aut aliquod opus miraculoſum cognoſci: & verò neque poteſt vllus hac de re dobitare; quia ſi obiectum, quod non exiſtit, non poteſt intuitiuè videri; ergo intuitio rei miraculoſæ non poterit exiſtere nullo præuio miraculo: hoc ſolùm probat argumentum, & nihil ampliùs, ideoque non eſt ad rem; quia quæſtio præſens eſt, Vtrum data iam exiſtentia illius obiecti, ac proinde ſuppoſito illo miraculo, ſeu ſuppoſita iam Incarn. poſſit per actũ formaliter in ſe naturalem videri; vti diximos potuiſſe ab Angelo vel dæmone naturali actu videri ſuſcitationem Lazari. De hoc puncto nihil dicit argumentũ illud; non ergo eſt ad rem.

His ergo confuſis terminis relictis, ad quæſtionem in ſecundo & proprio eius ſenſo Reſpondeo Primò, Probabilius eſſe, non poſſe tale myſterium intuitiuè cognoſci ab Angelo; nam licet in obiectis ſupernaturalibus, quæ Angelus in ſe agnoſcit, vti ſunt viſio beata, amor Dei, & alij actus tam intellectus quàm voluntatis, qui ſolent eſſe maximè cognoſcibiles à ſubiecto; ſentiuntur enim quaſi per experientiam; licet inquam & in his & in aliis obiectis, quoad modum ſolùm ſopernaturalibus, vt reſtitutio viſus cæco, reuocatio ad vitã, &c. poſſit eſſe reflexa cognitio naturalis; in alis tamen obiectis purè ſopernaturalibus, qualis eſt Incarnatio, & quæ non ſunt actus cognitionis & amoris, non habemus fundamentum ad dicendum, ea poſſe naturaliter cognoſci, & verò neque ad id negandum, vt fuſiùs dixi Tomo 2. de Angelis diſp. 10. à n. 40. vbi in re dubia concluſi probabile eſſe, aliquas ex his rebus ſopernaturalibus poſſe naturaliter cognoſci ab Angelis, aliquas verò non; quia ex conceptu ſupernaturalitatis vt ſic non repugnat eas noſci poſtquam iam ſemel exiſtunt; neque item ex eodem conceptu deducitur, quòd poſſint: inde probabile eſt, aliqua poſſe, aliqua verò noo: quæ autem illa ſint, nullo modo poſſumus nos decidere. Hoc tamen circa myſterium Incarnationis probabile valdè eſt, illud eſſe è numero earum rerum, quæ naturaliter cognoſci non poſſunt; quia eſt è maximè ſupernaturalibus, & concernit myſterium Trinitatis; quod valde eſt alienum ab omni naturali cognitione, vt paulò poſt deducam ſect. 3. vbi tangam etiam vnam vel alteram obiectionem,

Incarnatio, etiam poſtquam exiſtit, non poteſt naturaliter cognoſci.

quæ

quæ poſſet fieri ad probandum, naturaliter Angelum, cognito defectu naturalis ſubſiſtentiæ in humanitate Chriſti, poſſe ſaltem per diſcurſum in eius cognitionem venire: hic enim ſolum agimus de cognitione immediatâ.

SECTIO III.

Vtrùm ratione naturali poſsit oſtendi poſſibilitas huius myſterij.

11 *Poſſibilitas alicuius rei dupliciter poteſt noſci.*

PRo quo aduerte Primò, Poſſibilitatem alicuius rei dupliciter oſtendi poſſe; vel poſitiuè, vel ſolùm negatiuè. Poſitiuè, quando, vel à poſteriori ex effectu illius oſtenditur exiſtentia eius, aut in ſe ipſa res ita videtur. Sic ignis exiſtentia & ex fumo vt ex effectu, & ex ipſius ignis viſione ſuadetur. Vel a priori; vt ſi in cauſſa quidditatiue cognita cognoſceretur poſſibilitas illius effectus; vel ſi ex ſpeciebus propriis infuſis à Deo res illa vt potens exiſtere noſceretur. Negatiuè verò dicitur noſci poſſibilitas rei, quando ſoluendo argumenta, quæ contra eam fieri poſſunt, concluditur, illam non repugnare.

Obiectio. Dices: Eo ipſo quòd oſtendatur nullam eſſe repugnantiam in aliqua re, oſtenditur poſitiuè illam eſſe poſſibilem; quia poſſibile eſt quidquid nullam dicit repugnantiam. Reſpondeo, *Solutio.* Eſto inferretur certò ea poſſibilitas ex illa non repugnantia, meritò tamen eam probationem dici negatiuam, quia fit negando repugnantias, non verò poſitiuè oſtendendo ipſam poſſibilitatem.

Quo ſenſu quæratur, an Incarnatio poſſibilis queat naturaliter noſci.

Aduerte Secundò, Duplicem in præſenti poſſe eſſe quæſtionem: vnam, an ſecluſa omni reuelatione de hoc myſterio poſſit illius poſſibilitas oſtendi; aliam, an ſaltem fide ſuppoſita adducere poſſimus rationes aliquas ad perſuadendum eam poſſibilitatem; quæ vel ſint per modum congruentiarum, vel certè ſint efficacia argumenta in nobis excitata occaſione ipſius reuelationis.

12 Aduerte Tertiò, Adhuc duo alia poſſe quæri. Primum, An ſit à nobis hoc myſterium demonſtrabile aliquo ex prædictis modis. Secundum, An poſſibilis ſit creatura aliqua ſubſtantialis, aliquis Angelus v.g. qui naturaliter poſſet noſcere huius myſterij poſſibilitatem. Quoad hoc vltimum, quia & difficultas videtur eſſe communis ad quæſtionem 12. primæ Partis de Viſione Dei, & Tom. 2. de Angelis, An ſit poſſibilis ſubſtantia naturaliter capax viſionis beatæ; illa enim eo ipſo noſcere poſſet in Deo hoc myſterium vt poſſibile; de illa egi; & quia eſt etiam ea quæſtio communis ad alias materias, An entia ſupernaturalia, quale eſt hoc myſterium, poſſint naturaliter per ſpecies proprias cognoſci; ideò nihil in præſenti ſpecialiter de hoc puncto dicendum foret, ſed ea quæ in prædictis locis tradidi ſupponenda fuiſſent, ſcilicet talia entia ſupernaturalia à nulla ſubſtantia naturali poſſibili cognoſci poſſe naturaliter antequam ſint; quia nec talis res naturaliter exiſtit, vt poſſit per ſe immediatè vel per ſpecies à ſe productas concurrere ad ſui cognitionem; nec Deus vt auctor naturalis videtur poſſe producere ſpecies de illis rebus ſupernaturalibus. Præter hoc inquam nihil amplius fuiſſet hic dicendum, niſi poſt eos Tomos editos incidiſſem in Recentiorem quemdam, qui in manuſcriptis mirabilia docet circa hoc punctum, quæ iudicaui neceſſariò, licet breuiter, examinanda.

SVBSECTIO I.

Proponitur & reiicitur ſingularis doctrina cuiuſdam Recentioris.

HIc igitur agens in præſenti de cognoſcibilitate Incarnationis vniuerſaliter docet, repugnare vllum effectum ſupernaturalem cognoſci naturaliter; vnde conſequenter nec Incarnatio poterit. Vt verò eam propoſitionem probet, ſequentibus formalibus verbis ita diſcurrit: Noto, effectum ſupernaturalem verè cognitum arguere euidenter æternum quemdam ſtatum oppoſitum æternæ non futuritioni eiuſdem effectus; quam non futuritionem euidenter & naturaliter cognoſcimus vt poſſibilem. Quia verò in æternis idem eſt eſſe & poſſe, ſaltem ſecundùm eſſentiam vtriuſque (vt facilè colligitur ex Ariſtotele in vltimis capitibus lib. 1. de Cælo) ſi quis naturaliter cognoſceeret eſſe poſſibilem effectum ſupernaturalem, cognoſceret naturaliter eſſe poſſibiles duos ſtatus oppoſitos inter ſe identificatos cum ſua poſſibilitate eſſendi; eſt autem poſſibilitas euidenter indeſectibilis; cognoſceret ergo euidenter duos ſtatus contingentes ſaltem denominatiuè oppoſitos inter ſe, & identificatos realiter cum vno tertio; & eadem ratione neque poſſet naturaliter cognoſcere myſterium Trinitatis, quia modus cognoſcendi in multis ſequitur modum eſſendi obiectorum. Atque inter alia in oppoſitione & identitate ex hoc principio obſcuriùs adhuc diſcurrens videtur inferre, eum, qui poteſt cognoſcere plura vt plura, poſſe habere tot actus quot ſunt illa plura; & eum, qui poteſt cognoſcere identitatem prædicati cum ſubiecto, poſſe habere cognitionem prædicati identificatam cum cognitione ſubiecti. Adducit in huius rei confirmationem potentiam viſiuam; quæ viſibilia vno momento apparentia non poteſt diſtinguere, niſi appareat in obiectis diſtantia aut diſtinctio localis; hanc autem non poteſt viſus cognoſcere, niſi radij viſuales terminentur ad diuerſa organa ipſius viſus. Vnde ſi naturaliter poſſemus cognoſcere Trinitatem, quia ibi eſt identitas eſſentiæ cum relationibus diſtinctis, poſſemus nos habere cognitionem ſimplicem creatam identificatam cum oppoſitis relationibus: quod in creatura nulla ratione fieri poteſt. Ex hac eadem doctrina infert (quantum potui capere) non poſſe Angelum, & à fortiori hominem, naturaliter cognoſcere, Deum eſſe liberum; quia cùm libertas Dei dicat perfectionem contingentem identificatam neceſſariæ, & hanc perfectionem nos & Angeli non poſſumus habere in noſtris actibus, non poſſumus noſcere Deum creaſſe liberè mundum, aut potuiſſe illum antea creare, aut illum deſtituere, &c. In quo puncto vlteriùs fuſiſſimè diſcurrit, & vix poteſt intelligi quid dicere velit. 13

Cuiuſdam in hoc puncto ſententia exotica proponitur.

14 *Reiicitur.* Ego, vt verum fatear, etſi propoſitiones omnes huius diſcurſus ſeorſim optimè intelligam, connexionem tamen illarum nullo modo capio; multa autem video omnino falſa, multa inutiliter in rem præſentem adducta, quæ for-

tè non maiori indigerent refutatione quàm attenta lectione, ideóque alicui ſuperfluum videri poſſet me in eis refutandis hærere. Quia tamen contra claritatem, quam egó maxime in doctrina deſidero, valdè in eo diſcurſu peccatur, & fortaſſe aliquis inueniretur qui eàm doctrinam vellet amplecti, ſi diſcuſſam eam non inueniret, iudicaui me debere, licet breuiter, eam diſcutere.

Primò, Primò ergo, non capio, quomodo tota ea quam fingit oppoſitio ſtatuum illorum duorũ æternorum proueniat illi rei ſupernaturali ex cognitione noſtra, cùm ſtatus illi obiectorum ſint ante cognitionem: non enim ſunt quia cognoſcuntur, ſed cognoſcuntur quia ſunt.

Secundò, Secundò, non capio, quomodo magis illi duo ſtatus proueniant ex cognitione naturali eorum, quam ex ſupernaturali.

Tertiò, Tertiò, non intelligo, quomodo ex eo, quòd Deus naturaliter noſcat illum effectum poſſibilem, non ſequantur illi duo ſtatus: quid enim ad hoc quæſo obeſt aut prodeſt, cognitionem illam naturalem eſſe creaturæ magis quàm Dei aut e contrario?

Quartò, Quartò, non percipio, quomodo in ipſis effectibus naturalibus non ſequantur illi duo ſtatus oppoſiti, quandoquidem naturaliter cognoſci poſſunt vt poſſibiles.

Quintò, Quintò, non intelligo, quid hic Auctor velit ſignificare per æternum quemdam illum ſtatum oppoſitum æternæ non futuritioni: etenim ego ſtatum non futuritioni oppoſitum non agnoſco alium quàm futuritionem; ſicuti ſtatum oppoſitum non exiſtentiæ non agnoſco alium quam exiſtentiam; ergo ille ſtatus æternus oppoſitus æternæ non futuritioni nihil poterit eſſe aliud quam æterna futuritio, ſeu æterna exiſtentia. Iam autem rogo, quomodo ex eo, quòd Angelus naturaliter noſceret poſſibilem eſſe diuinitus reſurrectionem mortuorum, ſequeretur eam reſurrectionem eſſe ab æterno? Ego, vt verum fatear, hanc ſequelam nullo modo capio. Addo, Eſto id noluiſſet dicere hic Auctor, cur ad eos terminos obſcuros, *Æternum ſtatum oppoſitum æternæ non futuritioni*, &c. recurrit, & non potiùs claris verbis dixit, Sequeretur ab æterno eſſe & non eſſe illum effectum?

15
Sextò, Sextò, videtur non eſſe ad rem quod additur, *In æternis idem eſſe ac poſſe ſaltem ſecundum eſſentiam.* Si enim loquatur de Deo, qui ſolus eſt omnino æternus, veriſſimum quidem dicet: at quid quæſo inde ad creaturas? ſi verò loquatur de aliis extra Deum, ego nihil præter Deum agnoſco omnino æternum: nihil agnoſco, in quo idem ſit eſſe & poſſe, poſſe & eſſe; neque capio, quomodo ad hanc probationem inducatur Ariſtoteles. Quòd ſi per illam limitationem quam addit, *Saltem ſecundum eſſentiam,* velit loqui eo ſenſu quo ſolemus dicere, Eſſentias eſſe æternas; id eſt, Semper eſſe verũ dicere, quòd homo ſit animal rationale. Certè in hoc ſenſu tã in effectibus naturalibus quàm in ſupernaturalibus id habet locum. Et de albedine dici poteſt, quòd ſit ab æterno diſgregatiua viſus; & ab æterno de homine dici poteſt, quòd poſſit eſſe albus, & poſſit eſſe non albus. Vtraque poſſibilitas eſt æterna. Quid ergo quæſo ad repugnantiam quã quærimus?

16
Septimò, Septimò, penitus meum captum excedit, quomodo poſt hæc ſtatim inferat: *Si quis cognoſceret naturaliter eſſe poſſibilem effectum ſupernaturalem, cognoſceret naturaliter poſſibiles eſſe duos ſtatus æternos oppoſitos inter ſe, & identificatos cum ſua poſſibilitate eſſendi.* Qui enim ſunt illi duo ſtatus? Quòd ſi illi opponuntur inter ſe, quid auget difficultatis, quòd illi noſcantur naturaliter magis quàm ſi diuinitus? nónne ea repugnantia tota iam ponitur in ipſis ſtatibus? quid ergo addit myſterij cognitio naturalis illorum? In hoc autem ipſo, Secundò, non capio, quæ ſit illa poſſibilitas eadem numero cum qua illos identificat. Nónne ab æterno ſunt poſſibiles duo ſtatus hominis, hominis albi, hominis non albi; quia ab æterno eſt poſſibile hominem eſſe album, & ab æterno eſt poſſibile hominem non eſſe album? Hi duo ſtatus ſunt quoad exiſtentiam repugnantes ſimul, quoad poſſibilitatem nullo modo: quilibet ex his identificatur cum ſua poſſibilitate: quæſo, an ideò identificantur cum vna eadémque numero poſſibilitate, ſeu cum vno eodémque tertio, vti in myſterio Trinitatis? Rogo vlteriùs, quomodo hæc conſequentia iuuetur per illam propoſitionem quam hic addit, *Eſt autem poſſibilitas indefectibilis?* Quid enim hinc quæſo ad identitatem cum vno indiuiſibili tertio? An non hoc argumentum fieri eodem modo poteſt in poſſibilitate hominis, & in poſſibilitate carentiæ hominis? Tertiò, in hoc ipſo puncto non capio, cur addatur ea limitatio, *Duos ſtatus contingentes ſaltem denominatiuè.* Cùm enim dixerit hic Auctor duos illos ſtatus eſſe indefectibiles & neceſſarios, profectò iam videtur contrariari ſibi, dum eos dicit contingentes. Præterea ſi per *τὸ ſaltem denominatiuè* vult limitare oppoſitionem, vt non ſit ea oppoſitio niſi ab extrinſeco, certè in hoc ſenſu nullo modo repugnat ea oppoſitio; nam ego poſſum dici ſimul & ſemel amatus, odio habitus, exiſtens, non exiſtens denominatiue, ſi ab vno amor, ab altero non, ab vno dicar exiſtens, ab altero non exiſtens; ergo per eam limitationem, quæ videtur poſita ad faciendam credibilem illam illationem, aufertur tota repugnantia quam hi volebant inducere.

Quod autem inde infert, eadem ſcilicet ratione probari, non poſſe naturaliter cognoſci myſterium Trinitatis, quia modus cognoſcendi ſequitur in multis modum eſſendi obiectorum, maxime autem in oppoſitione & identitate; ac proinde ſi Trinitas cognoſceretur naturaliter, deberet homo poſſe habere vnam ſimplicem cognitionem identificatam cum oppoſitis relationibus: id quod creaturæ omnino repugnat: hoc inquam mihi videtur adeò improbabiliter dictum, vt non videam, quomodo potuerit cadere in virum doctum. Primò enim, ſi modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi, & quia in noſtris actibus non eſt myſterium Trinitatis, ideò illud non poſſumus cognoſcere; cur quæſo hic Auctor non intulit, nec nos poſſe naturaliter cognoſcere Deũ eſſe à ſe, cùm nos non habeamus cognitionem à ſe? cur non intulit, nos non poſſe cognoſcere Deum eſſe ſubſtantiam, eſſe æternum, immenſum, omnipotentem; quandoquidem habere non poſſumus cognitionem quæ ſit ſubſtantia, æterna, immenſa, omnipotens? Secundò miror, quòd non aduertit ſe debere eadem conſequentia inferre, ne quidem ſupernaturaliter 17

Reiiciuntur corollaria huius Auctoris.

Modus cognoſcendi quo pacto ſequatur modum eſſendi.

turaliter poſſe nos cognoſcere Trinitatem; quia illud axioma non magis dicit cognitionem naturalem debere imitari modum eſſendi obiecti, quàm debeat eumdem modum imitari cognitio ſupernaturalis: cur enim vna magis quam altera aſſimilabitur obiecto; vt patet in cognitione Angelica. Rogo enim, cur magis debet aſſimilari homini phyſicè in ratione ſubſtantiæ, &c. cognitio naturalis, quam habet Angelus de eo homine, quam cognitio infuſa de eodem homine? Imò cùm cognitio infuſa ſit perfectior, potiori iure requireret maiorem aſſimilationem. Denique, neque vlla prorſus aſſignatur ratio, cur ipſiuſmet Dei cognitio aſſimilari non debeat obiecto, ſeu, cur non debeat imitari modum eſſendi obiecti: nam ratio creaturæ ad hanc ſimilitudinem eſt omnino impertinens; cùm etiam cognitio creata poſſit obiecta ſe altiora, inferiora, æqualia, cognoſcere.

18 Quod item addit per modum limitationis (fortaſſe ne ea propoſitio vniuerſalis adeò iudicari poſſet abſurda) *Saltem in multis cognitionem imitari obiectum*; videtur mihi Primò adhuc non eſſe vera; quia ego planè non video multa illa, in quibus cognitio naturalis Angeli de homine imitetur hominem, niſi in ratione entis creati, in quo ipſe Angelus imitatur hominem, & addit inſuper innumeras alias imitationes, quarum nullam habet cognitio. Secundò, cum ea limitatio non determinet, quæ debeant illa eſſe multa, in quibus eſſe debet imitatio; neque è contrario excipiat illa, in quibus non eſt neceſſum eſſe imitationem; quis non ſtatim videat ex tali antecedenti vago contra omnes regulas Logicæ inferri conſequentiam illam: *Ergo cognitio Trinitatis debet imitari Trinitatem in prædicato illo, quod eadem indiuiſibilis res identificetur tribus diſtinctis.* Vt ſi v.g. quis diceret, Aliqui homines currunt, ergo Petrus currit; peſſimè certe concluderet. Vides ergo per illam limitationem iterùm reddi planè nullum diſcurſum eius Auctoris.

19 Alia quæ addit, ſcilicet, eum qui cognoſcit plura vt plura, debere poſſe habere tot actus quot ſunt illa plura; & qui cognoſcit identitatem prædicati cum ſubiecto, poſſe habere cognitionem ſubiecti identificatam cum cognitione prædicati, non habent maiorem veritatis apparentiam: Primò, quia non oſtendit, cur id magis debeat reperiri in cognitinne naturali quàm in cognitione ſupernaturali. Ac proinde cùm ſaltem diuinitus noſcere poſſimus Trinitatem, & tamen nec quidem diuinitus habere poſſimus actum identificatum tribus relationibus diſtinctis, iam eo ipſo corruit argumentum. Secundò, quia nec oſtendit, cur Deus, qui cognoſcit diſtingui realiter Petrum à Paulo, non debeat habere cognitionem Pauli realiter diſtinctam à cognitione Petri; & nos qui idem cognoſcimus, debeamus poſſe habere eos actus diſtinctos: etenim, vt paulò antè in ſimili dixi, ratio creati ad hoc punctum eſt omnino per accidens. Neque vnquam oſtendi poterit repugnantia in eo, quòd aliquis Angelus poſſibilis non poſſit cognoſcere Petrum & Paulum vt poſſibiles per duos actus diſtinctos, ſed tantùm per vnicum indiuiſibilem actum.

Non eſt neceſſum vt actus ſit qualis eſt obiectum.

Nec magis id requiritur in cognitione naturali quàm in ſupernaturali.

20 Denique, quis non ſtatim videat falſiſſimum eſſe quod dicitur, eum, qui cognoſcit plura vt plura, poſſe habere tot actus quot ſunt illa plura cognita. Etenim ſi hæc ratio valeret, ſequeretur, neque Angelum, neque hominem, neque vllam creaturam poſſe noſcere plura obiecta quàm ſint actus poſſibiles ipſius cognoſcentis. Eſt autem certum, quòd Angelus naturaliter poteſt cognoſcere arenas maris, arborum folia, grana frumenti, &c. item quòd poſſit cognoſcere hæc eſſe infinita quoad poſſibilitatem, ac proinde ea eſſe plura lōgè quàm ſint actus poſſibiles ipſius. Et verò licet illa ex vna parte comparata cum actibus non eſſent plura, quia tamen & illa & ipſos actus noſcere poteſt, haud dubiè obiecta ab ipſo cognoſcibilia ſunt plura quàm actus eiuſdem Angeli; quia in obiectis includuntur ipſi actus & alia infinita. Secundò, Angelus poteſt cognoſcere obiecta infinitè diſtantia inter ſe, & exiſtentia in diuerſis ſubiectis; ipſe autem non poteſt habere cognitiones ſuas diſtantes infinitè, & in diuerſis ſubiectis exiſtentes. Tertiò, poteſt agnoſcere obiecta impenetrabilia; ipſe autem non poteſt habere actus impenetrabiles. Quartò, cognoſcit materialia obiecta habentia partes extenſionis; ipſius autem actus eam extenſionem non poſſunt habere. Hæc & alia adduci poſsūt, ad oſtēdendū princip. illud eſſe penitus improbabile; ſed ſuffic. in re clara hęc tetigiſſe.

Variæ inſtantiæ ad oſtenditur.

21 Illud autem exemplum potentiæ viſiuæ, quod hic auctor iudicat optimum, mihi videtur & adeò falſum, & adeò extra rem, imò ipſi Auctori contrarium, vt non facilè capiam, quomodo ſit huc intruſum. Primò enim, quòd dicat, potentiam viſiuam ſolum diſtinguere diſtantiam obiectorum, ex eo quòd radij viſuales intrent per organa diſtincta potentiæ, eſt mihi improbabile: de quo fuſiùs dicam Tomo ſequenti occaſione præſentiæ Chriſti Domini in Euchariſtia; & Tomo Philoſophico dixi ſatis multa. Nunc duobus verbis id oſtendo: Primò, quia viſio illa non eſt reflexa ſupra ſuos actus, nec videt ingreſſum ſpecierum, imò neque, an ſint ſpecies vllæ. Secundò, quia non habet locum, quando obiecta ſunt vnum poſt aliud linea recta. Tertiò, quia obiectum iam diſtans linea recta ad vnum palmum, & poſteà ad duos, tres, etiam centum, agnoſcitur a me iam eſſe vicinius quam antea; & tamen per eamdem omnino lineam rectam eſt facta illa ſeparatio. Quartò, quia ſaltem in auditu non videtur eſſe locus huic inſtantiæ: etenim etiam auditus percipit, an ſonus ex altiori an ex inferiori loco veniat; & tamen ſpecies cùm aſcendunt, vel cùm deſcendunt ad aures, inuertunt ſuam lineam rectam, & intrant eodem modo ad tympanum auditus. Alia multa eo loco dicam, vt oſtendam videri & percipi immediate ipſorum obiectorum diſtantiam. Secundò, quidquid ſit de veritate eius doctrinæ, profectò eſt omnino impertinens ad rem præſentem; quia cùm intentum huius Auctoris ſit vniuerſale ad omnes cognitiones naturales, etiam ſpirituales tam Angelorum quàm hominum, miror vehementer eum non conſideraſſe totam difficultatem adhuc manere in ſuo robore. 22 Nam licet viſus ob ſpecialem ſuam imperfectionem non poſſit niſi ex eo inuerſo ingreſſu ſpecierū diſtinguere obiecta, certè Angelus videns vno intuitu naturali ea om̄ia obiecta, noſcit eorum diſtantiam; & tamen ipſe

Retorquentur omnes hæ inſtantiæ in eorum Auctores.

nec habet ingreſſum diuerſum ſpecierum, neque poteſt habere actus eo modo diſtantes; & cùm videt radios ſolares ex Sole diffundi per ſpatia quaſi infinite maiora, non tamen ideò ipſe habet in ſuo intellectu actus exeuntes ex vno puncto, & ſe diffundentes per alia ſpatia maiora. Quòd denique illa inſtantia ſit contra eum Auctorem, patet; quia eſto concedamus ex ingreſſu ad diuerſas partes pupillæ fieri illam diſtinctionem, admittere tamen debet, incredibiliter eſſe maiorem eam diſtantiam quam oculus percipit, dum cælum intuetur, quàm ſit diſtantia partium pupillæ, ad quam intrant ſpecies, vel, vt hic loquitur, radij viſuales: vnde neceſſum eſt, vt innumera in eamdem omnino partem conueniant. Iam hinc argumentor: Viſio percipit illam diſtantiam maximam; & tamen illi nequaquam aſſimilatur, ſed potiùs in ea diſſimilatur; ergo ex hoc capite etiam poſſet noſcere aliam minorem, eſto illi non aſſimilaretur. Probo conſequentiam ex illo principio communi: ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita ſe habet magis ad magis; ergo ſi poteſt cognoſcere viſus diſtantiam vt mille, non habendo in ſuis actibus eam diſtantiam, ſed ſolùm vt duo; profectò ratione aſſimilationis poterit etiam noſcere diſtantiam vt duo, eſto non habeat illam in ſe; ac proinde eſto ipſius actus nullo modo inter ſe diſtent. Vides inde debilitari potiùs totum diſcurſum huius Auctoris, vt propterea meritò dixerim me non videre quomodo illa inſtantia huc ſit intruſa.

23 *Vltima illorum illatio reiicitur.* Iam ad vltimam illationem; quòd propriè Angelus & homo non poſſint noſcere Deum eſſe liberum, quia libertas Dei dicit perfectionem contingentem identificatam neceſſariæ, quam nos non poſſumus habere. De qua doctrina illud Primò dico, meo iudicio eſſe contrariam omnibus ferè Philoſophis & Theologis: ſupponunt enim omnes communiter ratione naturali probari, Deum eſſe liberum in operando, Deum eſſe Dominum creaturarum, ac proinde poſſe eis pro ſuo libitu vti; id autem haud dubiè requirit libertatem. Id ipſum perſuadent omnes homines Deum agnoſcentes, qui ſuum Deum aut Deos inuocant in neceſſitatibus, preces ad illum fundunt; vbi omnino ſupponunt illum poſſe velle iuuare, & verè liberè. *Deum eſſe liberum in operando cognoſcitur naturaliter ab omnibus.* Secundò, ideò mihi maximè diſplicet ille diſcurſus; quia ſi nolimus conſequentiam doctrinæ penitus abiicere, eodem planè modo debuiſſet inferri, non poſſe naturaliter ab Angelo cognoſci, Deum eſſe cognoſcentem, Deum eſſe volentem etiam neceſſàriò: etenim ſicut libertas Dei dicit perfectionem liberam identificatam contingenti, & quia nos ea caremus, non poſſumus noſcere illum eſſe liberum; ita ſine vlla vel poſſibili apparente diſparitate, cùm Deus vt cognoſcens creaturas poſſibiles & ſeipſum dicat perfectionem identificatam realiter ipſi Deo cognoſcenti, & nos ac Angeli non poſſimus habere cognitionem identificatam nobis, profectò nec poterimus vlla ratione cognoſcere Deum eſſe naturaliter cognoſcitiuum & ſui creaturarum. Hoc autē dicere eſſet plus quàm

24 *Id ex ſancto Paulo oſtenditur.* erroneum; quia ſanctus Paulus, dum docet ex viſibilibus cognoſci Deum, non eſt locutus de cognitione Dei (ſic liceat dicere) trunci, neque cognoſcentis, neque volentis; ſed maximè egit de cognitione Dei vt legiſlatoris, vt potentis punire, &c. Iam vides ad quæ trahat vna propoſitio proiecta cum minori conſideratione. Tertiò, illud ipſum ſummè diſplicet, quia, ſicut dixi, nequaquam oſtendit, cur ad cognitionem ſupernaturalem libertatis Dei non ſit neceſſarium habere in nobis eam perfectionem neceſſariam identificatam contingenti, & id ſit neceſſarium in cognitione naturali; cùm iuxta dicta nullo modo probetur, naturalem cognitionem magis quam ſupernaturalem debere imitari modum eſſendi obiecti, cùm potiùs è contrario, quia ſupernaturalis eſt magis perfecta, magis exprimit obiectum, videatur potiori iure imitatura cum modum eſſendi obiecti. Alia multa, quæ hac occaſione Auctor hîc docet de ea terminatione libera Dei, in quo puncto obſcuriſſimè diſcurrit, omitto libens, quia ad rem præſentem videntur mihi ſufficere quæ dixi; tum vt obſcuritas eius doctrinæ noſcatur, tum vt diuerſorum principiorum, quæ in ea aſſumuntur, & quidem ſine vlla vlteriori probatione, manifeſta falſitas deprehendatur. Non eſt ergo ad ea recurrendum pro probatione noſtræ ſuppoſitionis, quia ſolum vt probabilis eſt defendenda ob datam rationem; quòd ſcilicet obiecta ſupernaturalia, cùm naturaliter non poſſint exiſtere, non valent etiam naturaliter per ſe aut per cognitionem ſui determinare Angeli intellectum. Et idem eſt de aliis naturalibus intellectibus ad cognitionem ſui. Deus verò vt Auctor naturæ non videtur poſſe ſpecies infundere de obiectis, quæ naturaliter non poſſunt exiſtere. Et de hac ſuppoſitione ſatis, quę ſolum eſt intelligenda de obiectis ſupernaturalibus antequam exiſtant; nam poſtquam extiterunt, alia eſt ratio: de qua præcedenti ſectione. Et de hac quæſtione vniuerſali quoad creaturas poſſibiles ſatis. Nunc ſolùm diſcutiendum, Vtrùm homo vel Angelus aliquo modo, ſaltem probabiliter, potuerit in particulari huius myſterij poſſibilitatem deprehendere.

SVBSECTIO II.

Prior pars noſtræ ſententiæ.

PRima concluſio: Secluſa omni reuelatione, non ſolum certò & euidenter, vt ſupponimus, ſed nec quidem probabiliter noſcere poſſet Angelus aut homo hoc myſterium, imò fortè nec primam apprehenſionem habuiſſet de illo ſuæ naturæ relictus. Primam partem concluſionis defendit Suarez Tomo 1. diſp. 3. cum aliis, quos refert & ſequitur Tannerus diſput. 1. &c. Lugo diſp. 1, ſect. 1. & Hurtadus diſp. 8. ſect. 4. eſtque communiſſima inter Auctores. Probatur autem ex multis Scripturæ locis, quæ apud citatos videri poſſunt; in quibus myſterium iſtud dicitur omnino abſconditum hominibus. Ratione idem ſuadetur, quia nec illud in ſe poteſt videri: non enim ſe oſtendit foras, nec habet effectus aliquos phyſicos nobis manifeſtos. In cauſa autem, quia nullam aliam habet niſi volitionem liberam ſupernaturalem Dei, multò minùs cognoſci poteſt naturaliter. Confirmo: Hoc myſterium ſupponit Trinitatem perſonarum ſub eadem natura; atqui Trinitas naturaliter lo- 25 *Incarnationis poſſibilitas ſine reuelatione non poteſt naturaliter cognoſci.*

quendo

quendo cognoſci à nobis non poteſt, ergo neque hoc myſterium.

Nec per primam apprehenſioni quidem cognoſcibile eſt hoc myſterium.

Hinc autem probo ſecundam partem concluſionis, ſcilicet, nec per primam apprehenſionem, ſecluſa reuelatione, hoc myſterium cognoſcendum; nam ob illud principium naturale, *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, eſt tanta difficultas in Trinitate, vt ſecluſa reuelatione nec quidem excitata in nobis fuiſſet ſpecies de ea Trinitate; ergo nec de hoc myſterio illam Trinitatem, vt dixi, ſupponente.

Probatur ſententia Secundò.

Secundò idem probo; nam cùm diſtantia, quæ reperitur inter nos & Deum, ſit infinita, non potuiſſet venire alicui in mentem, Deo non repugnare, phyſicè & realiter vniri creaturæ, maximè cùm videretur neceſſariò ea vnio allatura aliquam in Deo mutationem; etenim nec apparere facilè poterat qui eſſet vnio aliqua intrinſeca vtrique extremo, quæ tamen non eſſet ita vtrique intrinſeca, vt vtrumque per illam mutaretur. Imò de facto, adhuc ſuppoſita Fide, extremè laborant Theologi, vt oſtendant, diuinum Verbum per eam vnionem non mutari; eumque ratio naturalis ſuadeat manifeſtè, nullam in Deo cadere poſſe mutationem, profectò inde clarè colligitur, non facilè potuiſſe intellectui humano quidquam occurrere de eius vnionis poſſibilitate.

26 *Probatur Tertiò.*

Tertiò idem probo ex his quæ alibi dixi, agens de diſtinctione ſubſiſtentiæ, à natura ſcilicet ex principiis naturalibus nil penitus cerni, vnde poſſimus nos cogitare, præter naturam humanam v.g. dari aliquam ſubſiſtentiam diſtinctam, quæ poſſet admitti in homine, & eius defectum ſupplere poſſet diuina, prout fit in hoc myſterio. Vbi aduerto, hanc rationem non habere locum in Angelo; quia hic naturaliter haud dubiè noſcit ſubſiſtentiam diſtinctam, tam noſtram quàm alienam; ergo ex hoc capite non ei repugnaret naturaliter apprehenſio aliqua eius vnionis; nihilominùs non videtur magis Angelus dubitaturus ex ſe de coniunctione vnius ſubſiſtentiæ cum natura alterius, maximè ſi ambæ ſubſiſtentiæ ſint modi, quàm nobis de facto occurriſſet, Petrum & Paulum poſſe vniri inter ſe ad conſtituendam vnam perſonam; imò multò minùs, quia quò infinitè maior eſt diſtantia inter Deum & hominem, quàm inter duos homines, eò minùs de vnione phyſica naturæ diuinæ cum humana cogitare potuiſſemus; ergo ratione naturali ante reuelationem, nullam de hoc myſterio ne quidem apprehenſionem habuiſſemus.

27 *Obiectio contra dicta P. Hurtadi & Cardinalis Lugo.*

Quoad hanc ſecundam partem contrarius eſt nobis P. Hurtadus diſp. 8. §. 25. eò quòd Angelus comprehendens naturam humanam poſſit diſputare in vtramque partem, vtrùm ei humanitati repugnet terminari ſubſiſtentia diuina: quid enim interdicit Angelo eam diſputationem? Eſt etiam contrarius Cardinalis Ioannes de Lugo diſput. 1. ſect. 1. vbi refutatis aliquibus rationibus, quæ communiter adferuntur ad probandum, Angelum ſuæ naturæ relictum, de hoc myſterio ne quidem dubitaturum, concludit num. 8. non fore Angelum tam alienum à ſuſpicione vnionis hypoſtaticæ quàm aliqui volunt; quia multa ſunt quæ quotidie humanum ingenium propria inueſtigatione in dubium vertit, & de quibus dubitat, vtrùm in ordine ad potentiam Dei abſolutam repugnent; ergo multò plura Angelicum ingenium inuenire poteſt de quibus dubitando inquirat.

Reſpondetur dictis Aduerſariorum.

Ego, quia non volo diuinando diu hærere, cenſeo in hoc puncto primo aliqua, quæ in ſolutione dicuntur ab hoc Auctore, non eſſe contra nos; vti, quod in ſolutione primi argumenti dicit, potuiſſe Angelum dubitare de hoc myſterio, ſicut nos agnoſcentes Deum habere intellectionem, & Deum eſſe intellectiuum dubitamus, vtrùm diuinitus per Dei potentiam poſſimus eſſe intellectiui per Dei intellectionem; hanc inquam inſtantiam dico non eſſe ad rem, quia de ea nos non dubitamus niſi ratione ipſius myſterij Incarnationis per Fidem noti: dicimus enim, Sicut humanitas poteſt recipere effectum formalem ſubſiſtentis per ſubſiſtentiam diuinam, ita intelligentis per intellectionem: quòd ſi de hoc myſterio nihil audiuiſſemus, multò adhuc minùs de intellectione diuina communicata naturæ noſtræ occurrere aliquid nobis potuiſſet. Quomodo ergo adducitur inſtantia, quæ tota quanta non niſi ex myſterio hoc præcognito deſumitur, & multò magis dubia quàm intentum ipſum pro quo adfertur? Quod item dicit in quarta ratione, Angelum debere cognoſcere omnem dependentiam eſſentialem, vel naturalem, quæ eſt in natura humana, quia eam comprehendit, ac proinde eum poſſe noſcere, vtrùm natura humana poſſit diuinitus eſſe ſine ſua ſubſiſtentia, hoc inquam etiam eſt valdè difficile; Primò, quia cùm hic Auctor concedat potentiam obedientialem eſſe identificatam omni creaturæ, & conſequenter ei eſſentialem, profectò ſi antecedens, quod hic vſurpat, eſſet verum, ſequeretur manifeſtè, Angelum debere noſcere certò, nos eſſe eleuabiles ad viſionem beatam, & humanitatem noſtram, ſeu naturam noſtram, dicere ordinem eſſentialem obedientialem ad vnionem hypoſtaticam. Quæ omnia & falſa ſunt, & contra hunc Auctorem; quia ſaltem talem notitiam certam de eo myſterio & de aliis rebus ſupernaturalibus negat Angelo ſuæ naturæ relicto. Quomodo autem abſolutè ſit reſpondendum ad hoc de reſpectu eſſentiali, dixi in Philoſophia, & explicabo paulò poſt. Præterea ea doctrina diſplicet, eò quòd licèt Angelus nouiſſet humanitatem poſſe diuinitus eſſe ſine ſubſiſtentia humana, non propterea ſequitur, quòd illi occurriſſet, poſſe tunc à diuina compleri; quia adhuc vrget ratio à nobis ſupra facta de diſtantia infinita inter Deum & nos, & de mutatione quæ videretur in Deum refundenda; ideò tunc cogitaret Angelus data ea ſeparatione manſuram naturam noſtram ſine omni ſubſiſtentia, aut certè poſſe eſſe aliquam aliam creatam perſonalitatem quæ compleretur.

28 (margin, beside "Quomodo ergo adducitur inſtantia") — *Reſpondetur obiectis ad quartam rationem.*

29 *Reſpondetur Secundò ad doctrinam Card. Lugo.*

Secundò circa doctrinam eius Auctoris dico, Eſto oſtenderet ratione eorum argumentorum, quæ communiter adferuntur, non eſſe impoſſibilem in Angelo dubitationem circa hoc myſterium, non tamen propterea ab ipſo adduci vllum argumentum poſitiuum, quo probet in Angeli mentem poſſe venire talem cogitationem. Cùm enim inter Deum & creaturam ſit infinita quam dixi diſtantia,

quæque

quæque vnioni phyſicæ maximè videtur contraria, Deus item ſit completiſſimus, & res omnino completa non videatur poſſe vniri phyſicè & ſubſtantialiter alteri, non apparet vnde Angelus contra hæc principia induceretur ad dubitandum cum aliqua ſaltem probabilitate de hoc myſterio. Dico cum probabilitate; nam verum ſicut nobis occurrunt multæ chimæræ, & Lucifero occurrit æqualitas ſui cum Deo, ita admitti poteſt, caſu aliquid circa hoc myſterium potuiſſe Angelo occurrere, per modum tamen rei repugnantis potiùs, quàm per modum verè poſſibilis; ſicut occurrit Philoſophis vnio duorum animalium, hirci & cerui; & verò longè etiam infinities maior eſt ratio, cur hîc appareat impoſſibilis ea vnio, quàm inter hircum & ceruum, ob eam infinitam, quam ſæpè dixi inter Deum & creaturam, diſſimilitudinem & diſtantiam; & quòd Deus ſit omnino completus, & omnis mutationis incapax. Vnde concludo, omnibus penſatis, in re dubia (quid ſcilicet occurreret Angelo) probabiliorem eſſe omnino communem ſententiam, docentem, nec quidem probabilem apprehenſionem de ea poſſibilitate Angelum habiturum, ſi ſuæ naturæ relinqueretur.

SVBSECTIO III.

Duæ aliæ noſtræ concluſiones.

30 *Omnia argumenta, quæ contra hoc myſterium afferuntur, ſunt ſolubilia.*

SEcunda concluſio: Argumenta, quæ contra hoc myſterium fieri poſſunt, ſolubilia ſunt in ſe. Ita omnes Doctores. Et ratio eſt manifeſta, quia verum non poteſt opponi vero; ergo nullum poteſt eſſe argumentum naturale verè & benè concludens contra hoc myſterium; ergo nullum eſt quod ſolui non poſſit. Dubium igitur erit, vtrum nos poſſimus eam ſolutionem pro omnibus argumentis contra hoc myſterium factis inuenire. Multi vniuerſaliter ſupponunt, poſſe nos tam in hoc quàm in omnibus aliis Fidei myſteriis argumenta omnia ſoluere. Ego tamen iudico (quod & Tomo primo docui, agens de actibus liberis Dei) non poſſe nos ſemper directè talibus argumentis reſpondere, oſtendendo ſcilicet vbi ſit eorum vitium, vt manifeſtè patet rectè conſideranti difficultatem actuum liberorum Dei; addidi tamen, poſſe nos indirectè reſpondere omnibus, quatenus ex motiuis extrinſecis Fidei, quibus ad credendum inducimur, & ex aliis rationibus poſſumus oſtendere, in argumento illo aliquod occultum eſſe vitium, etſi determinari à nobis illud nequeat; quia ſuppoſita aliunde euidentia credibilitatis circa myſteria à Deo reuelata, poſſumus inde colligere, myſterium hoc à Deo reuelatum eſſe verum, etiamſi nos illud explicare non poſſimus; quia nemini mirum debet videri, ſi in his quæ ad Deum ſpectant, quia à nobis infinitè diſtat, aliqua ſint quæ debeamus credere, & quæ explicare aut percipere non poſſimus; quandoquidem in ipſis etiam rebus quas manibus tractamus, occurrunt ſæpè difficultates à nobis penitus inexplicabiles: vt patet in continui compoſitione.

Omnibus argumentis in contrarium allatis indirectè poſſumus reſpondere, licet non directè.

31 Licet autem hanc doctrinam vniuerſaliter tradiderim ad aliqua myſteria Fidei; in myſterio tamen præſenti Incarnationis non apparet argumentum vllum alicui principio naturali innitens, quod non poſſit à nobis facilè ſolui. Summum enim ab inductione obiicere aliquis poſſet, ex duabus naturis completis non fieri vnum per ſe; hoc autem facilè ſoluitur, quia ab inductione rerum naturalium non valet conſequentia in ordine ad potentiam abſolutam: poſſunt enim fieri multa miracula, quæ tamen naturaliter repugnant; imò fortè poſſibilis eſt ſubſtantia etiam naturalis completa, quæ cum altera completa efficere poſſit vnam tertiam per ſe, ad modum quo in entibus homogeneis vna pars aquæ v.g. licet quando eſt ſeparata ſit completa, poteſt tamen vniri per ſe cum altera aqua, & conſtituere tertium totũ aquę per ſe. Sed de hoc infrà fuſiùs.

Soluitur obiectio aſſerens, ex duabus naturis completis non fieri vnum per ſe.

Reſponderi Secundò poſſet ei obiectioni in præſenti, non fieri vnum quid in hoc myſterio ex duabus rebus completis: nam humanitas ſecluſa ſubſiſtentia non eſt quid completum. Non videtur autem repugnare, ex vna re completa & altera incompleta fieri vnum per ſe; aut certè non oſtenditur adhuc repugnantia. 32

Altera ſolutio.

Tertiò fortaſſe reſponderet quis, perſonalitatem Filij prout vnitur humanitati etiam eſſe incompletam; nam licet re ipſa in ſe ſit completa per naturam diuinam, non tamen vnitur ipſa natura, ſed ſola perſonalitas, quæ vt ſic eſt quid incompletum. Hæc tamen vltima ſolutio, licet doctrinam veriſſimam Fidei ſupponat, applicari huc non poteſt, quia tangit difficultatem illam ſummam myſterij Trinitatis; quòd ſcilicet eidem entitati indiuiſibili realiter poſſint conuenire duo prædicata contradictoria; qualia hæc ſunt: *Natura diuina non vnitur immediatè humanitati; vnitur verò perſonalitas*: quæ vt dixi, eſt idem realiter cum ea natura.

Tertia.

Vnde potiùs oritur difficultas contra doctrinam paulò antè traditam; diximus enim ſuprà, myſterium actuum liberorum Dei pati talem difficultatem, cui non poſſumus nos clarè reſpondere; ergo cùm hoc myſterium Incarnationis eam difficultatem magna ex parte includat propter ea duo prædicata contradictoria vnionis immediatæ relationis, non verò naturæ, eo ipſo videtur etiam non poſſe reſponderi clarè obiectionibus quæ fiunt contra hoc myſterium; cuius contrarium immediatè antè tradidimus. Reſpondeo, in Incarnatione duo eſſe; vnum, in quo ponitur ipſum Trinitatis myſterium; & quoad hoc concedo libentiſſimè, non poſſe nos plauſibiliter reſpondere argumentis in contrarium allatis: alterum, & quod proprium eſt Incarnationis, in eo conſiſtit, quòd vniatur perſonalitas immediatè humanitati. Contra hanc ergo vnionem dixi non adferri vllum argumentum, quod difficultatem adeò grauem ingerat, vt ſolui à nobis non poſſit; etiamſi contra primum, quod in eo myſterio reperitur, vt ſcilicet ſimul & ſemel non vniatur etiam immediatè diuina natura, & ſupponit difficultatem Trinitatis, admittam argumentum eſſe difficile; ob difficultatem tamen ipſius myſterij à nobis non explicabilis plauſibiliter, quì ſcilicet perſonalitas non communicetur communicata natura, & è contrario producatur perſonalitas non producta natura, quòd natura ſit vna, perſonalitas è contrario triplex. 33

Soluitur difficultas orta ex proxima ſolutione.

Et

Et ex hoc capite iam dixi, non poſſe plauſibiliter à nobis ſatisfieri argumentis contra hoc myſterium factis. Nos autem ſuprà ſolùm docuimus, myſterium hoc Incarnationis, ſecundùm quod ſupra Trinitatem perſonarum addit, non adferre nouam difficultatem, cui non poſſemus ſat clarè reſpondere.

34 *Obiectio ex dictis inferens, poſſe naturaliter oſtendi poſſibilitatem huius myſterij. Solutio quorumdam.*

Hinc obiicies in contrarium: Ergo poteſt oſtendi naturaliter poſſibilitas huius myſterij. Patet ſequela; quia poſſibilitas rei oſtenditur ſolutione obiectionum contra eam factarum ex illo principio vniuerſali, Deum poſſe facere quidquid non implicat contradictionem. De hac obiectione fusè aliqui, qui dicunt aliud eſſe, noſcere hoc myſterium eſſe poſſibile, aliud verò, non ſcire illud repugnare: fatentur ergo ex ſolutione obiectionum prouenire, vt non ſciatur repugnantia; negant tamen prouenire vt ſciatur eius poſſibilitas. Solutio hæc vt ſonat eſt improbabilis: nam *tò non ſcire repugnantiam* non ſignificat carentiam puram actus ſcientiæ: hoc enim ſenſu & brutum & lapis non ſcit repugnantiam huius myſterij. Certum autem eſt, ex ſolutione obiectionum contra aliquod myſterium non non ſolùm prouenire carentiam ſcientiæ circa repugnantiam illius, ſed poſitiuam cognitionem & ſcientificam, qua noſco hæc argumenta nihil probare; & cùm aliunde habeam principium vniuerſale, vt dixi, quòd Deus poſſit diuinitus producere quæ non repugnant; profectò, ſi ſemel ſciuero omnia argumenta pro oſtendenda ea repugnantia nulla eſſe, ſciam eo ipſo etiam poſitiuè poſſibilem eſſe talem rem. Meliùs ergo reſponderi poteſt ei obiectioni (& fortaſſe Auctores præcedentis ſolutionis poſſunt in hanc trahi) aliud eſſe, poſſe me ſatisfacere argumentis, quæ de facto afferuntur contra illud myſterium; & propterea me ſcire, ſi præcisè ea conſiderentur, non repugnare vllo modo talem vnionem hypoſtaticam; aliud autem, quòd ego ſimul ſciam, nec poſſe aliqua alia argumenta fieri per quæ probetur ea repugnantia, aut certe quibus ego non poſſim ſatisfacere. Vt autem res aliqua abſolutè non repugnet, requiritur, vt ex nullo omnino capite repugnet. Ideò dico, ſi ſemel nobis conſtaret, nullum eſſe aliud argumentum in contrarium, exceptis his quibus nos te ipſa ſatisfacimus, profectò eo ipſo quo clarè reſponderemus omnibus, ſcituros nos etiam eam vnionem non repugnare: & fortaſſe (vt dixi) intenderunt illi Auctores, dum docuerunt, nos non ſcire, an repugnet, hoc eſt, non ſcire, an poſſit fieri aliud argumentum oſtendens eam repugnantiam, eſto ſciamus rationem eorum quæ re ipſa adferuntur non repugnare.

Vera ſolutio.

35 *Tertia concluſio: Etiam ſuppoſita Fide de hoc myſterio, id non poſſe poſitiua ratione à nobis probari.*

Tertia conclvsio: Etiam ſuppoſita Fide de hoc myſterio non poſſumus rationem naturalem poſitiuam adducere qua illud probemus; non enim apparet vnde illa poſſit deſumi, cùm nihil ſimile in creaturis videamus, & effectus huius myſterij nullus ſit; loquor de effectu phyſico; nam de moralibus effectibus non agimus hic in ordine ad probationem phyſicam exiſtentiæ myſterij. Congruentias item ad tam abſtruſam rerum inter ſe infinite diſtantium phyſicam vnionem non poſſumus niſi ex ipſa Fide deſumere; quia nihil, vt dixi, in creatis videmus, quod huius myſterij vel leuem habeat ſimilitudinem: & licet (vt ſæpè notaui) ad inueniendas congruentias non multum requiratur; tamen quia aliquid ſaltem parum requiritur, & nec quidem id in præſenti reperitur, iudicio non poſſe vllas vllius momenti adduci congruentias.

Vtrùm Angelus videns humanitatem Chriſti carere propria ſubſiſtentia, naturaliter inferre poſſit myſterij huius exiſtentiam, aut ſaltem poſſibilitatem.

Rogabis, An Angelus videns humanitatem Chriſti Domini non eſſe terminatam propria ſubſiſtentia, poſſit inde naturaliter inferre myſterij huius exiſtentiam, aut ſaltem poſſibilitatem. Hac de re egi Tomo 2. de Angelis, vbi docui Primò, Angelum non videntem naturalem ſubſiſtentiam in humanitate Chriſti Primò dubitaturum, An Deus ob aliquas iuſtas cauſſas ſe impediat, ne illam videat, etiamſi ibi ſit. Secundò, ſi hac de re non dubitet, dubitaturum, An ſine vlla ſubſiſtentia humanitas conſeruetur. Tertiò, eſto ſciret ibi eſſe aliquam ſubſiſtentiam, ignoraturum penitus quæ illa eſſet: vnde conſtat de diuina nihil ipſum certò in eo caſu illaturum; & fortaſſe nec apprehenſio prima hac de re fuiſſet illi excitata, etiam data ea hypotheſi, ob dicta ſuprà, ſi aliunde ex reuelatione id non nouiſſet.

SVBSECTIO IV.

Soluuntur obiectiones contra noſtram ſententiam.

36 *Obiectio prima deſumpta ex potentia obedientiali.*

Obiicies Primò: In mea ſententia, potentia obedientialis, quam habet humanitas vt à Verbo ſuſtentetur, eſt eſſentialis ipſi humanitati; ergo Angelus naturaliter eam apprehendēs noſcit etiam eam habere talem capacitatem, vt poſſit à Verbo aſſumi; ergo & nouit poſſibilitatem huius myſterij; hoc autem poſito cùm primùm vidit humanitatem carentem propria ſubſiſtentia, meritò potuit cogitare terminatam eſſe ſubſiſtentia Diuina.

Soluitur.

Hoc argumentum, quod eſt commune etiam ad alias res ſupernaturales, ſcilicet ad poſſibilitatem viſionis beatæ, gratiæ, &c. tetigi in materia de Angelis; cui reſpondi, naturaliter loquendo, Angelum comprehendentem humanitatem non poſſe cognoſcere illam in ordine ad effectus ſupernaturales, imò & probabiliſſimè nec in ordine ad omnes naturales; v. g. in ordine ad actum naturalem Fidei, quo credit hæreticus hoc ipſum myſterium Incarnationis, & alia myſteria Fidei, & circa quæ non errat: etenim ſi talem actum noſceret Angelus, noſceret etiam ex humanitate naturaliter ea omnia myſteria ſupernaturalia vt poſſibilia: quod eſt contra omnes. Et hinc oſtendi eo loco, argumentum factum non eſſe ſpecialiter contra meam ſententiam, de potentiæ obedientialis ſeu reſpectus tranſcendentalis ad actus ſupernaturales identitate cum anima; oſtendi inquam non eſſe ſpecialem, quandoquidem ratione aliquorum naturalium, ad quos ſine dubio in omnium ſententia anima dicit ordinem eſſentialem, quia naturales ſunt, poteſt eadem difficultas vrgeri eodem omnino modo quo contra nos ab eis Auctoribus vrgetur. Quæ autem ex rebus naturalibus poſſint in cauſſa comprehenſa noſci naturaliter, non eſt huius loci.

37 *Patris Petri Hurtadi opinio neg. reſpectum tranſcendentalem ad effectus ſupernaturales poſſibiles.*

Vbi miror Patrem Petrum Hurtadum diſp. 8 §. 14. pro ſolutione huius argumenti putaſſe omnino neceſſarium eſſe, negare reſpectum tranſcendentalem ad effectus ſupernaturales poſſibiles; miror inquam, cùm ipſe dicat cuilibet actui, etiam naturali vero, eſſe eſſentialem veritatem; & e contrario actui falſo eſſentialem eſſe falſitatem; ac proinde actui vero de obiecto futuro eſſe eſſentialem connexionem cum futuritione obiecti ſi eam affirmat, falſo verò eſſentialem difformitatem; hinc enim longè clarius ſine comparatione ſequitur, Angelum comprehendentem actum ſuum naturalem, quo dicit, *Cras Petrus peccabit*, poſſe ibi comprehendere, vtrum ſit illud peccatum futurum; ac proinde poſſe certò noſcere futura libera; ſequitur item, in actu naturali, quo idem Angelus diceret, *Non eſt ſubſiſtentia creata in hac humanitate*, poſſe euidenter noſcere eam carentiam. Item, cùm Deus per naturalia ſigna poſſit mihi reuelare myſteria ſupernaturalia, egoque ea per actum naturalem audire; profectò Angelus comprehendens in me huiuſmodi actus cognoſcet eo ipſo talia myſteria. Quod ſi his inſtantiis reſpondeat Pater Hurtadus, Eſto reſpectus ille ſit naturalis, nihilominùs non poſſe cognoſci diſtinctè naturaliter ab Angelo; quia cum ſit in ordine ad res quæ non petunt cognoſci, qualia ſunt futura libera, debet eo ipſo ille reſpectus ſortiri naturam illarum rerum, ſeu debet eſſe occultus naturaliter: ſi reſpondeat inquam, eo modo debuiſſe videre, eamdem ſolutionem poſſe me eadem facilitate adhibere argumento ipſius, & quidem eo maiori titulo, quo connexio actus veri cum obiecto eſt in ipſius ſententia multò magis intrinſeca & eſſentialis ipſi actui, quia eſt differentia ſpecifica eius actus ab actu falſo: videtur autem magis neceſſarium per cognitionem naturalem actus vnius naturalis noſcere eius differentiam ſpecificam reſpectu alterius actus naturalis, quam noſcere potentiam obedientialem ad res ſpirituales; quia ea potentia nec eſt differentia ſpecifica, neque iudicatur eſſe prædicatum primarium illius; deinde eſt ad res omnino ſupernaturales, ac proinde magis extra obiectum intellectus Angelici, quam ſint futura libera. Nam hæc, vt dixi ſuo loco, ſolùm ex defectu ſpecierum, & quoad modum ſunt extra obiectum intellectus noſtri & Angelici. Sed hæc de obiectione ſatis.

38 *Altera obiectio. Angelum cognoſcentem humanitatem carere propria ſubſiſtentia, non tamen carere omni, poſſe naturaliter inferre, Ergo habet Diuinam.*

Obiicies Secundò: Angelus comprehendens ſubſiſtentias naturales creaturarum noſcit illas non poſſe informare alienum ſubiectum, quia ſunt entitates modales; ergo ſi concedimus ſemel, Angelum clarè noſcere carentiam propriæ ſubſiſtentiæ in humanitate Chriſti, & ſimul ſcire, eam humanitatem non carere omni ſubſiſtentia, haud dubie inferet, Ergo habet Diuinam; male ergo diximus, eum ignoraturum quænam eſſet in eo ſubiecto ſubſiſtentia. Vbi obſeruo ab aliquibus citari Scotum in 4. diſt. 10. quæſt. 8. & 9. quaſi docuiſſet, ideò Angelum potuiſſe naturaliter cognoſcere myſterium Incarnationis, quia nouit carentiam propriæ ſubſiſtentiæ. Verùm Scotus eo loco nec verbum dicit de ea ſubſiſtentia, ſed nec potuit; quia cum ipſe ſaltem vt probabilius neget ſubſiſtentiam diſtinctam creatam, de quo infra, non potuit vllam talem abſentiam ibi agnoſcere. Ad obiectionem ergo reſpondeo, in mea ſententia argumentum eſſe nullum, quia ego nego ſubſiſtentiam eſſe entitatem modalem, ideque admitto poſſe per alienam etiam creatam terminari naturam humanam: & licet diceremus ſubſiſtentias omnes creatas, quæ de facto dantur, eſſe modos, dubitare tamen tunc meritò potuiſſet Angelus, vtrùm diuinitus eſſet poſſibilis aliqua alia non modalis, quæque eo ipſo poſſet alienam naturam terminare; ergo adhuc non veniret in notitiam huius myſterij. *Soluitur.*

Rogabis, An dæmon, licet non ex argumentis naturalibus, vt dictum eſt, aliunde tamen nouerit certò myſterij huius exiſtentiam. Difficultas eſt ante paſſionem Chriſti; nam poſt Chriſti deſcenſum ad inferos, & poſt reſurrectionem non potuit ea de re dubitare. Negat diuus Hieronymus cap. 1. in Matth. citans ſanctum Ignatium Martyrem, qui ait, ideò Beatam Virginem fuiſſe deſponſatam, vt partus eius celaretur diabolo, id eſt, vnio ſubſtantiæ Diuinæ cum humanitate; nam phyſicus partus ſine dubio non fuit illi occultus. Ratio hæc ſancti Ignatij non omnino conuincit; nam etſi diabolus ſciret Beatiſſimam Virginem deſponſatam eſſe; bene tamen ſciebat non cognitam fuiſſe à ſponſo, & adhuc Virginem peperiſſe: tota autem ratio dubitandi ſuboriebatur in diabolo non ex deſponſatione, ſed ex conceptu prolis ſine viro. Sententia hæc D. Hieronymi probabilis eſt valde, ſi intelligatur vſque ad tempus tentationis Chriſti; ideò enim videtur diabolus eum tentaſſe, vt intelligeret, an eſſet Filius Dei, necne; illum ſane non aggreſſurus, ſi ea de re certus eſſet. Poſt tentationem autem & alia miracula in confirmationem eius veritatis facta, quæ ſine dubio viderunt dæmones, & diligenter perpenderunt, non videntur potuiſſe moraliter dubitare. Vnde Chriſtus Lucæ 4. eos clamantes, & ſe vocantes Filium Dei compeſcuit; redditurque ab Euangeliſta ea ratio; *Quia ſciebant ipſum eſſe Chriſtum.*

39 *An dæmon nouerit huius myſterij exiſtentiam ante Chriſti paſſionem. Negat S. Hieronymus.*

Sententia S. Hieronymi eſt valdè probabilis.

Nouerunt Chriſtum dæmones poſt tentationem.

Obiicies: Si ante paſſionem ſciuerunt Chriſtum eſſe Deum, cur commouerunt Iudæos in necem ipſius, e qua ſibi tantum damnum verebantur? Pro qua interrogatione facit Paulus 1. Corinth. 2. Quod *ſi cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*. Reſpondent aliqui, dæmones vehementi ſuperbia excæcatos non potuiſſe ſibi perſuadere Deum ita humiliandum, vt tam infamem mortem ſubire vellet. Sed contra, Si putabant eum non moriturum, quid ergo fuerunt tam ſoliciti de procuranda ei morte? Video poſſe reſponderi, eos fuiſſe ſolicitos, non vt re ipſa Chriſtus moreretur, ſed vt Iudæi procurando Chriſti mortem grauiſſimè peccarent, etiamſi ipſe ſemper eſſet ex eorum manibus liber euaſurus. Melius ergo poſſet redargui ea ſolutio prima, quia in Scripturis veteris Teſtamenti, & in nouo a Simeone ſene, & ab ipſo Chriſto tam clarè prædicta fuerat mors ipſius, vt vix videantur dæmones potuiſſe dubitare, quin eam eſſet acceptaturus re ipſa. Poteſt ergo vlteriùs ad interrogationem reſponderi, dæmones ſuſpicatos, etiamſi Chriſtus non moreretur, actibus tamen aliis bonis ſupernaturalibus redempturum homines, ideoque ex morte illius non timuiſſe ſibi grauius vllum damnum;

40 *Obiectio contra concluſionem.*

Quorumdam reſponſio.

Prima ſolutio.

41 *Vlterior ſolutio.*

num; depoſito autem eo timore, ex ira, indignatione & odio eam ipſi procuraſſe, maximè verò vt ſic Iudæos in grauiſſima peccata inducerent. Poteſt etiam fortè dici, Iudæos, diabolo non tentante, eam mortem procuraſſe: ſine tentatione enim diaboli poſſumus peccare; &, vt alibi inſinuaui, etiam de facto ſæpè peccamus; poſſetque in huius ſolutioois confirmationem adduci, quòd per vxorem Pilati videatur diabolus voluiſſe impedire mortem. Hæc tamen ſolutio ſimpliciter ſuſtineri nequit, quia Sanctus Ioannes Euangeliſta aſſerit ſuggeſſiſſe diabolum Iudæ vt traderet Chriſtum Iudæis; niſi & ad hoc reſpondeas, diabolum id non feciſſe ex deſiderio mortis Chriſti, ſed quaſi ita ſecum ratiocinatum: Etſi Iudas eum uon tradat, ipſe tamen ſe permittet capi, & morietur; meliùs ergo erit vt id fiat cum lucro noſtro, inducendo Iudam in grauiſſimum peccatum, & tandem in deſperationem. Teſtimonim Pauli ſoprà allatum non vrget, quia communiter explicatur de Pilato & Pontificibus, qui proprie mundi Principes dicuntur, non autem de dæmonibus: illi ipſi tamen Princeps & Pilatus talia habuere motiua Fidei ad credendam ipſam Diuinitatem Chriſti, vt oullo modo eorum ignorantia fuerit abſolutè inuincibilis; ideoque abſolutè non excuſantur à grauiſſimo peccato.

42 Replicabis: Paulus & nos non aliter nouimus Chriſtum eſſe Dominum gloriæ, quàm ex motiuis ipſis Fidei; quæ nos adeò obligant, vt ſine peccato illis diſſentiri oon poſſimus; ergo dum negat Iodæis ſcientiam de Chriſti Dioinitate, nôn videtur aliam negare quàm quæ in nobis eſt; ergo oegat illam quæ obligat ad credendam ipſam Diuinitatem Chriſti. Nec ſufficit reſpondere, in nobis, præter ſcientiam quæ deſumitur ex motiuis, dari etiam ipſum aſſenſum Fidei, quo abſolute credimus Deum eſſe Chriſtum, hunc autem non fuiſſe in Iudæis: boc inquam non ſufficit, quia aſſenſus Fidei non videtur afferre maiorem lucem quàm habeat ſcientia ex motiuis deſumpta; eſt enim obſcurus; tota ergo quaſi illuminatio venit à cognitione motiuorum. Reſpondeo, Paulum non agere ibi de cognitione quæ ſit propria ſcientia, ſed de notitia illa quam habent fideles omnes circa myſteria quæ credunt; ait ergo Iudæos non iudicaſſe abſolutè, ſeu noo credidiſſe Cbriſtum eſſe Deum, ſeu ei veritati non præbuiſſe aſſenſum; quem tamen nos præbemus; per hoc autem non negat, eos agnouiſſe ſe teneri ad id credendum, aut ſaltem ad magis id examinandum, donec deprebendiſſent veritatem.

Replica circa locum S. Pauli ſuprà expoſitum.

SECTIO IV.

De conuenientia Incarnationis.

43 COnoeniens ſumi poteſt vel pro te afferente alicui per ſe immediate intrinſecum bonum, vel ſaltem vtilitatem intrinſecam ad aliud, quod ille intendit habere: ſicut ſanitas homini per ſe eſt grata; ſicut artes, ſcientiæ, quæ etiam ſunt vtiles ad obtinendas dignitates, diuitias, &c. hoc ſenſu nihil creatum eſſe Deo intrinſecè conueniens, quia nullam intrinſecam perfectionem accipit a creaturis immediatè, docetur communiter ſine vlteriori diſcuſſione. Eſt tamen in eo puncto aliqua difficultas: nam Deus accipit delectationem & voluptatem ex creatura exiſtenti; hæc autem voluptas eſt intrinſeca ipſi Deo; ergo accipit aliquid intrinſecum à creatura. Obiectio hæc infrà magis diſcutietur, dum de neceſſitate Incarnationis egerimus: interim tamen reſpondeò Primò, in ea tangi difficultatem actuum liberorum Dei, de qua Tomo primo, quæque à nobis explicari nullo modo poteſt, qoomodo ſcilicet voluptas illa contingens ſit Deo identificata. Secundò reſpondeo, Eſto Deus accipiat iorrinſecam voloptatem ex exiſtentia creaturæ, non tamen propterea quidquam inferri contra doctinam datam; nam ea voluptas non acciperetur immediatè ex creatura, quaſi hæc eſſet formaliter ipſa Dei voluptas; acciperetur ergo mediate vt ex obiecto dante occaſionem, vt inde Deus haberet eam voluptatem, quæ formaliter conſiſteret in ipſo actu Dei.

Duplex acceptio vocis huius conueniens; pro bono per ſe immediatè intrinſeco, & pro intrinſeco vtili ad aliud.

Difficultas circa primam acceptionem quoad Deum.

Reſponſio prima:

Altera.

Video tamen adhuc vrgeri in contrariom poſſe ex his quæ diximus Tomo quarto, agentes de virtute Spei; ibi enim diximus, non ſolùm eſſe bonum noſtrum ipſam formalem viſionem Dei, qua fruimur bonitate infinita Diuina, ſed ipſummet etiam Deum per eam viſionem poſſeſſum, ita vt ex Deo & ex viſione conſletur vnum integrum bonum noſtrum. Inde igitur argumentor: Etgo non ſolùm erit bonum Dei ipſa increata cognitio creaturæ, ſed etiam bonitas ipſa creata, quæ à Deo per eam cognitionem poſſidetur, ita vt ex cognitione & creatura conùetur vnum integrum bonum delectabile Dei; ergo creatura ſaltem partialiter erit immediatè per ſe Deo delectabilis & bona, contra id quod communiter docetur. Ob hanc replicam dixi paulò antè eſſe aliquam difficultatem in communi doctrina; reſpondeo ergo eam doctrinam intelligendam de bonitate intrinſeca: etenim licet iuxta obiectionem poſitam dicamus creaturam eſſe immediatè Deo bonam & delectabilem; id tamen non de bonitate intrinſeca, ſed extrinſeca, poſſeſſa tamen per aliquid Den intrinſecum; eo planè modo quo dicimus etiam Deum eſſe immediatè Bonum Beatis non intrinſecè, ſed extrinſecè per ſe; viſionem verò beatam eſſe & immediatè & intrinſecè illis bonam. Et de hac obiectione ſatis. 44

Replica ad datas reſponſiones.

Solutio.

Aliter accipitur *conueniens* pro re extrinſecè delectabili, iuxta dicta paulò antè; eo modo nos delectat res pulchra viſa; vel pro re decente Deum, iuxta regulas moris, ſeu iuxta dictamen rationis, ſicut hominem decet; ideoque ei eſt conueniens liberalem ſe erga alios oſtendere: vbi pretet decentiam ipſius actus interioris, quo homo eam donationem amat, reperitur etiam decentia ex ipſa actione extrinſeca donatiua. Et in hoc ſenſo poſſumus quætere, an Incarnatio fuerit Deo conueniens: poſſumos item quærere, quomodo illa fuerit humano generi conueniens, vtilis, &c. Ante prioris dubij deciſionem aduerto à Caietano obiici, uon videri Diuum Thomam ſeruaſſe bonum ordinem in hac quæſtione, dum ante probatam poſſibilitatem huius myſterij diſputat, Vtrùm illud ſit Deo conueniens: priùs enim eſt aliquid eſſe poſſibile quàm eſſe conueniens. Huic dubio reſpondet ipſe 45

Altera vocis huius conueniens acceptio.

Caietanus, nullam ſcientiam probare ſuum ſubiectum, ſed illud ſupponere. Hanc ſolutionem reiiciunt meritò nonnulli, quia ſaltem debet aliunde ſupponi probatum illud obiectum. Vnde quando non eſt prior aliqua ſcientia quæ probet illud obiectum, debebit illud probare ipſamet ſcientia quæ de illo agit. Ac proinde licet Theologiæ obiectum ſit ipſemet Deus, fuſe tamen D.Thomas 1.Parte probat eiuſdem Dei exiſtentiam; ergo. Ideò hi Auctores aliter reſpondent, poſſibilitatem huius myſterij vix poſſe præmitti probatam, quia ferè pendet ab his quæ tota hac materia ſunt de illo dicenda: ideò oportuit ſupponere poſſibilitatem, & ſtatim eius conuenientiam explicare. Verùm hæc ſolutio meo iudicio eſt ſibi contraria; nam ex eiſdem capitibus, ex quibus probatur poſſibilitas, debet etiam probari conuenientia, maximè ex his de quibus inferiùs agitur; vtrùm ſcilicet Verbum mutetur, vtrùm imperfectio aliqua in ipſum redundet, &c. ergo ſi non poteſt hic probari poſſibilitas, nec poterit probari conuenientia; ſed ea erit ſuadenda ex his quæ decurſu totius materiæ dicenda ſunt. Ideò putarem, potuiſſe ſatis commode relinqui in finem materiæ diſcuſſionem conuenientiæ Incarnationis, maximè cùm reſpectu Dei id ſit conueniens, quod eſt poſſibile: nihil enim producere poteſt quod non deceat; & conſequenter è contrario quidquid eſt conueniens, eſt etiam poſſibile; ergo ea duo reſpectu Dei idem ſunt.

Ideò reſpectu Dei conueniens quod eſt poſſibile.

46 Fortaſſe tamen pro præſenti quæſtione poſſumus duplicem conuenientiam Incarnationis reſpectu Dei conſiderare; vnam communem omni rei, v.g. creationi muſcæ, vermis, &c. id eſt, quòd non ſit quidquam indignum Deo in ea creaturæ productione: & de hac conuenientia dicimus non agi in præſenti à D.Thoma, quia illa conuertitur cum poſſibilitate Dei. Alteram ergo conſideramus conuenientiam, quæ præter non repugnantiam addit aliquid ſingulare, quòd ſcilicet res illa ſit valde digna Deo, eo modo quo benefacere non ſolum eſt poſſibile Imperatori aut Regi, eo modo quo eſt illis poſſibile ambulare, ſedere, &c. ſed præterea eſt ſingulariter ipſos decens, id eſt arguens in eis magnam honeſtatem moralem, quam non arguit ſedere, ambulare, &c. De hac ergo ſpeciali & morali conuenientia poteſt intelligi egiſſe D.Thomas hic, priori conuenientia & poſſibilitate ſuppoſita ex Fide; quæ cùm doceat hoc myſterium re ipſa factum, à fortiori docet eſſe poſſibile. Hac igitur diſtinctione ſuppoſita,

Duplex conuenientia Incarnationis reſpectu Dei: Communis altera: Altera ſingularis.

Concluſio affirmatiua

CONCLVSIO affirmatiua, quam tradit Diuus Thomas hic quæſt.1.art.1.eſt communiſſima inter omnes, quæ à poſteriori inde probari ſolet: Quia Deus ob infinitam ſanctitatem nihil efficere poteſt niſi honeſtiſſimum, decentiſſimum, & conſequenter ſibi extrinſecè conuenientiſſimum; atqui ipſe Incarnationem voluit, & executus eſt; ergo illa eſt ei eo modo conueniens. Hæc tamen ratio ſolùm probat priorem illam conuenientiam, quam paulò ante diximus conuerti cum poſſibilitate, eſſeque communem productioni muſcæ, vermis, &c. Nos autem hic aliquid ſpeciale intendimus de Incarnatione oſtendere.

Ideò ſit ſecundum argumentum, aliudque etiam commune: Conueniens eſt bonitati ſeipſam communicare; bonum enim eſt diffuſiuum ſui; atqui Deus eſt ſumma bonitas; ergo conueniens eſt ei ſumma communicatio, qualis eſt per Incarnationem.

Obiicitur contra hanc rationem Primò; Quia ſumma Dei communicatio non obtinetur per Incarnationem, ſed vel per vnionem hypoſtaticam cum creatura ſummè perfecta poſſibili, vel per vnionem cum omnibus creaturis, vel ſi omnes tres perſonæ Diuinæ ſimul vnirentur. Huic obiectioni reſpondet P.Suarez & alij Primò, rationem D.Thomæ non probare de vnione hypoſtatica in particulari quæ fit per Incarnationem, ſed de aliqua, abſtrahendo ab hac vel ab illa. Secundò addunt, in natura humana aſſumptas eſſe omnes creaturas, iuxta illud Gregorij Magni Homilia 29. in Euangelia: *Homo quodammodo eſt omnis creatura, quia habet eſſe cum lapidibus, viuere cum arboribus, ſentire cum animalibus, & intelligere cum Angelis.* 47

Obiectio prima, communicationem Dei ſummam non obtineri per Incarnationem.

P. Suarij & aliorum reſponſio.

Ego tamen arbitror hoc ſecundum argumentum non infringi per eam impropriam locutionem; nam quia homo ſit ſimilis Angelo, non ideò poteſt Verbum niſi impropriiſſimè dici aſſumpſiſſe naturam Angelicam, dum accepit humanam. Confirmo; nam eo ſenſu improprio etiam dici poſſet Angelus eſſe omnis creatura: habet enim eſſe cum lapidibus, viuere cum arboribus, moueri cum animalibus, & intelligere cum homine. Argumentum autem ſupra poſitum ſi quid probat, certè illud, duplicem vnionem; nam cum homine in ſe, & alteram cum Angelo in ſe eſſe maiorem communicationem quàm cum ſolo homine, licet hic quodammodò dicatur ſimilis Angelo.

Meliùs igitur reſpondetur, probari quidem hac obiectione ex parte termini, cui Verbum communicatur, Incarnationem non eſſe ſummam, quia poteſt communicari tum perfectiori creaturæ, tum pluribus; poſſunt etiam aliæ perſonæ Diuinæ vniri; hinc tamen ſolum deduci, etiam eſſe poſſibilem & conuenientem Deo aliam communicationem ex parte termini maiorem; non tamen propterea ſequi, hanc, quæ de facto datur, non eſſe poſſibilem, aut non eſſe conuenientem; ſed ſummùm ſequitur, eam non eſſe extenſiuè ſummè conuenientem. Id quod permitto vti noſtræ concluſioni nullo modo contrarium. Deo enim conuenientia ſunt & maxima, & minora, & minima, dummodò ſint bona; nec tenetur (vt fusè oſtendi in materia de Voluntate) eligere maximum: de quo aliquid etiam diſputatione ſequenti. Dixi, me permittere illam eſſe maiorem communicationem & conuenientiorem; nam forte licet id ſit verum ex genere ſuo, hîc tamen & nunc in ordine ad redimendum genus humanum conuenientior fuit vnio in natura humana: vt ſicut in vno homine corruerat illa, ita per vnum hominem etiam repararetur, & Deus placaretur; fuit etiam conueniens, vt in vnica natura fieret ea vnio, ne multi redemptores eſſent, & vt magis illud beneficium æſtimaretur. 48

Vera ſolutio argumenti.

Secundò obiicitur, non eſſe vniuerſaliter verum principium illud, Omne bonum eſt communicatiuum ſui, & maius bonum magis communicatiuum. Etenim Angelus eſt maius bonum longè, quàm homo, non tamen 49

Obiectio ſecunda negans illud principium vniuerſaliter verum eſſe.

propterea

Omne bonum eſt communicatiuum ſui

propterea eſt magis ſui communicatiuus quàm hic. Imò cùm non poſſit Angelus producere vllum indiuiduum ſibi ſimile ſicut poteſt homo, longe minùs eſt communicatiuus ſui; ergo ex eo quòd Deus ſit ſummè bonus, non rectè illatum eſt, eum decere maximam communicationem ſui per vnionem hypoſtaticam.

Quomodo aliqui argumento huic reſpondeant.

Reſpondent nonnulli pro eo argumento, ſupponi, poſſibile eſſe hoc myſterium: qua ſuppoſitione facta vim haber diſcurſus D. Thomæ, qui ſic formandus eſt: Bono, cuius eſt poſſibilis communicatio ad extra, ea eſt conueniens; ſed Dei communicatio per Incarnationem eſt poſſibilis; ergo ea eſt conueniens. Et hinc reſpondetur ad inſtantiam ex Angelo petitam; nam illi non eſt poſſibilis communicatio ſui; vnde non mirum, ſi nec ſit conueniens. Fortaſſe alicui diſpliceret hæc ſolutio, quia reſpectu Dei nihil eſt poſſibile, niſi quod eſt conueniens, vt paulò antè dixi; & idem eſt formaliſſimè reſpectu ipſius eſſe poſſibile, & eſſe conueniens: non enim conſiderandus eſt Deus ſicut creatura, cui poſſibilia ſunt etiam ea quæ non conueniunt illi, ſed potiùs ſunt indecentia; non ergo benè in eo diſcurſu ſupponitur poſſibilitas Incarnationis, vt ex ea poſteà oſtendatur conuenientia.

50

Soluitur argumentum Primò ex data diſtinctione conuenientia. Solutio altera.

Verùm huic replicæ paulò antè ſatisfeci diſtinguendo duas conuenientias; vnam, quæ in omni poſſibilitate includitur, quamque in præſenti ſupponimus; & aliam ſpecialem maiorem, de qua agimus; ideoque cenſeo poſſe eam ſolutionem ſuſtineri. Poteſt autem Secundò ſic reſponderi, Verum quidem eſſe vniuerſaliter, non poſſe aſſeri, omne bonum, quod maius eſt eo, eſſe magis diffuſiuum ſui, vt euidenter oſtendit inſtantia de Angelo ibi allata; ideoque dicimus propoſitionem illam, Bonum eſt diffuſiuum ſui, & maius bonum magis diffuſiuum, eſſe intelligendam cum hac limitatione, niſi bonum illud ex propria & ſpecifica ſua natura impediatur: ex ſe enim ea virtus communicatiua dicit perfectionem. Hinc patet, cur Angelus licet ſimpliciter ſit maius bonum quàm homo, non tamen habeat eam vim ſe magis communicandi. Cùm enim Angelus ſit creatura, ideoque finita, poteſt carere ea perfectione maioris communicabilitatis, licet aliunde eam compenſet: in

In Deo benè infertur maior communicabilitas ex maiori bono, non autem ex creatura perfectiore.

Deo autem habet locum illa propoſitio: cùm enim nulla in ipſo ſit imperfectio aut limitatio, rectè à ratione ſummi boni concluditur; Ergo poſſibilis eſt ea ſumma communicatio, quæ in ſe non dicit imperfectionem: atqui Incarnatio eſt ſumma communicatio ad extra non dicens imperfectionem; ergo ea eſt poſſibilis & conueniens Deo.

51 Quòd non dicat imperfectionem Incarnatio iam aliunde ſuppono: quòd ea autem ſit ſumma communicatio, patet; nam ſi aliqua eſſet maior, maximè qua produceretur ad extra alia natura Diuina; atqui hæc dicit in ſuo conceptu imperfectionem; ergo ex non dicentibus imperfectionem hæc eſt maxima. Quòd verò illa productio alterius naturæ dicat imperfectionem, patet; quia ſequeretur, duos deos diſtinctos eſſe poſſibiles: quod, vt ex prima parte ſuppono, arguere imperfectionem in quolibet ex illis diis; ergo ex poſſibilibus communicationibus Incarnatio eſt ſumma, & conſequenter ſummè conueniens Deo.

Probatur ſecundò doctrina noſtra ſpeciali in Incarnatione.

Hinc autem apparet noua confirmatio eius veritatis; nam præter generalem eam rationem, qua omnia quæ Deus facit ſunt ipſi conuenientia, qui nihil facit non conforme rationi naturali, ſpecialiſſimè hoc myſterium eſt Deo conuenientiſſimum, quia eius perfectiones in eo maximè ſplendent; charitas in primis illius in nos: *Sic Deus dilexit mundum.* & *In hoc apparuit charitas Dei in nobis*, &c. Quæ enim maior charitas Principis in ſeruos, & quidem infinitè eo Principe inferiores, quàm iis ita ineffabiliter vniri, vt vere idem & realiter ſit Princeps & ſeruus, Deus & homo. Qua de re, maximè ſi de vnione in carne paſſibili loquamur, innumera apud Patres, apud Doctores tam Scholaſticos quàm ſpirituales, maximè verò apud Concionatores, ad charitatem Dei in hoc myſterio extollendam poſſunt reperiri, quæ nobis in præſenti non vacat coaceruare.

Ioan. 3. 1. Ioan. 4.

52

Manifeſtauit Deus maximè ſua attributa in hoc myſterio; Sapientiam,

Apparet etiam in hoc myſterio magis quam in vllo alio opere Dei infinita ipſius ſapientia; cum per illud & miſericordiam & iuſtitiam in redemptione generis humani (quæ duo tamen inter ſe videbantur omnino pugnare) adeò perfectè coniunxerit, vt vtrique virtuti ex integro ſatisfactum ſit; vt meritiſſimè huc alludens Regius Propheta dixerit: *Iuſtitia & pax oſculatæ ſunt.* De quo puncto etiam innumera habent Sancti Patres. Eo item ex capite maximè oſtenſa fuit in hoc myſterio ſapientia & omnipotentia ſimul, quòd quò ea naturam inter ſe infinitè diſtantium coniunctio phyſica impoſſibilis magis videbatur, eò ipſo maior neceſſaria fuit ſapientia quæ modum inueniret, & excellentior potentia quæ illud exequeretur: vnde ſapientiſſimè Angelorum Regina ſuo illo diuiniſſimo Cantico dixit Deum in hoc myſterio feciſſe potentiam in brachio ſuo.

Pſal. 84.

Omnipotentiam;

Oſtenſa præterea fuit omnipotentia diuina non ea ratione ſolùm qua effectus extrinſecos connotat, & quæ manifeſtatur per productionem aliarum creaturarum tranſeuntium; quæ tota in hoc myſterio etiam reperitur; ſed multò maximè potentia intrinſeca, quatenus etiam per vnionem intrinſecam ſupplendo defectum creatæ ſubſiſtentiæ oſtendit poſſe ſe complere in ratione perſonæ creatam naturam, nullam tamen inde patiendo mutationem intrinſecam: id quod videbatur intellectui creato planè impoſſibile.

53

Patientiam;

Quid de patientia ipſius dixerim, quæ etſi in ſuſtinendis omnibus peccatoribus ineffabiliter reſplendeat, in perferendis tamen in ſua ipſa perſona tum phyſicis moleſtiis & doloribus, tum ignominioſiſſimis cruciatibus vſque ad infamiſſimam mortem, tum blaſphemiis aliiſque opprobriis æquiſſimè toleraris, non ineffabiliter tantùm, ſed &, ſi ſic liceat loqui, inapprehenſibiliter relucet, vt huc maximè applicari debeat quod Tertullianus lib. de Patientia dixit acutè: *Sua ſibi patientia detrahit Deus.*

Liberalitatem

Quid de profuſa ipſius liberalitate, vix non eam prodigalitatem dixi, in hoc myſterio licet cogitare, dum non contentus ſuos theſauros nobis omnes conceſſiſſe, ſe etiam ipſum ſummo modo donauit, volens quodammodò ſuus eſſe, ſed totus noſter. Eadem ratione in multis aliis attributis Diuinis, quæ per hoc myſterium maximè commendantur, volupe eſſet diutiùs hærere, ſi ab Scholaſtico Auctore id non eſſet alienum. Et

de conuenientia huius myſterij reſpectu Dei ſatis.

54 *Incarnatio Domina conuenientiſſima humana naturæ.*

Illud verò eſſe naturæ humanæ conuenientiſſimum certius & clarius eſt, quàm vt nos in eo probando permittat inhærere, tum propter excellentiam & gloriam quæ toti naturæ ex ea vnione reſultat; quæ tanta eſt, vt meritò aliqui Sancti Patres dixerint ex inuidia huius gloriæ cecidiſſe Luciferum eiuſque ſequaces angelos; tum etiam propter infinitam vtilitatem, quæ ex ea vnione reſultat generi humano: *Quomodo enim non omnia nobis donabit qui proprio Filio non pepercit?* Apoſtolo teſte Rom. 8. Per hanc ergo vnionem genus humanum redimitur à duriſſima peccati ſeruitute, & ab infinitis propè miſeriis, quæ peccatum conſequuntur, & conſtituitur regale ſacerdotium, gens ſancta, & populus acquiſitionis, &c. Taceo ea quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, neque in cor hominis aſcenderunt, & per Filium ſuum humanæ naturæ ineffabiliter vnitum toti præparauit orbi, ſi totus ille huius myſterij fructu vti ſciuiſſet. De quo puncto multa dicunt Sancti Patres. Expediens etiam homini ideò fuit vt homo ipſe, qui peccauerat, ſatisfaceret, nec obiici ei poſſet, quaſi alienis omnino viribus redēptus eſſet.

Vnio hypoſtatica fuit omnibus creaturis glorioſiſſima.

Denique hanc vnionem fuiſſe omnibus creaturis glorioſiſſimam, quia dum Deus hominem aſſumpſit, quodammodò in eo totum aſſumpſit vniuerſum, tradi ſolet communiter. Verùm paulò antè dixi, hunc modum loquendi eſſe valdè allegoricum, & in eo ſenſu ſi accepiſſet Angelos, etiam potuiſſet dici totus mundus aſſumptus; quia etiam Angelus viuit cum plantis & arboribus, cognoſcit cum brutis, & intelligit cum homine, exiſtit cum inanimatis. Sed de hac re, quia planè allegorica, ſatis. Et hactenus de poſſibilitate exiſtentiaque huius myſterij.

DISPVTATIO SECVNDA.

Vtrùm ſimpliciter Deo fuerit libera Incarnatio.

1 *Varij ſenſus huius difficultatis.*

DIfficvltas hæc varius poteſt habere ſenſus: Primus eſt, An abſolutè, nulla etiam ſacta ſuppoſitione, fuerit Deus ad eam Incarnationem determinatus: Secundus, An ſaltem poſt creatum vniuerſum: Tertius, An poſt lapſum Adami: Quartus, an ea neceſſitas fuerit phyſica, an ſolùm moralis. Quæ omnia diſtinctè in hac diſputatione tractanda ſunt.

SECTIO PRIMA.

Sententia Raimundi Lulli, & primum eius fundamentum.

Fundamentum primum Raimundi Lulli.

LVllus (teſte Patre Vaſquez, qui diſput. 1. n. 1. ait ſe id ex diſcipulis eiuſdem intellexiſſe) opinatus eſt, Deum, ſi ſemel mundum creare decreuit, eo ipſo teneri ad incarnandum: Primum ipſius fundamentum eſt, quòd actus Dei, quo amplectitur melius obiectum, eſt moraliter melior quàm actus eligens obiectum ignobilius; ergo cùm Deus ſit infinitè honeſtus, debebit eſſe infinitè determinatus ad amandum id quod melius eſt, ergo ad volendam Incarnationem, quæ eſt honeſtiſſimum obiectum inter omnia creata.

SVBSECTIO PRIMA.

Aliqua notantur ante ſolutionem; & examinatur quorumdam reſponſio.

2 *Ex fundamento Lulli ſequi, Deum abſolutè teneri ad Incarnationem etiam ante creationem mundi. Item, teneri*

PRimò ergo obſeruo, eo argumento non ſolùm probari, ſuppoſito mundo Deum eſſe obligatum ad incarnationem, ſed abſolutè & ſimpliciter ad id teneri, quia etiam ante creationem mundi concipitur Incarnatio vt honeſtiſſimum obiectum; ideoque locum habet tota ratio facta. Secundò obſeruo, ea etiam ratione probari, Deum teneri ad omnia ea meliora ſimul producenda, quæ inter ſe non dicunt repugnantiam; quia etiam in illis habet locum argumentum hoc: Melius enim & honeſtius eſt, plura honeſta ſimul amare & operari quàm pauciora; ſicut melius dicitur amare honeſtius, quàm minùs honeſtum. His ſuppoſitis.

Deum ad omnia meliora ſimul producenda.

Quorumdam ſolutio, affirmantium omnimodam æqualitatem actuum Diuinorum.

Pro ſolutione eius argumenti nonnulli operosè conantur oſtendere, omnia prædicata Diuina, ipſoſque actus Dei, etiam vt ratione noſtra inter ſe diſtinctos, eſſe omnino æquales inter ſe, ac proinde non eſſe meliorem volitionem Diuinam Incarnationis quàm volitionem eiuſdem Dei de carentia Incarnationis; qui conſequenter negant antecedens argumenti pro Lullo facti. Quam ſolutionem præ aliis fusè conatur defendere Cardinalis Lugo diſput. 1. ſect. 4. & 5. agens contra Patrem Herize, qui eam inæqualitatem actuum Diuinorum & attributorum optimè defendetat; & verò tandem n. 94. videtur ex integro in Patris Herize doctrinam conſentire.

3 *Solutio Auctoris.*

Ego verò, quia difficultatem hanc diligenter tractaui Tomo 1. diſput. 27. ſect. 4. & vt probabiliorem defendi eam ſententiam Patris Herize, quæ eſt etiam multorum aliorum Recentiorum in manuſcriptis, & reſpondi argumentis quæ iam in Cardinale Lugo iouenio; nihil cenſeo in probationem eius doctrinæ in præſenti addendum, etſi notanda aliqua breuiſſimè videantur. Primum autem ſit, Eſto in prædicatis & actibus neceſſariis locum habeat Lugo & aliorum diſcurſus, in eo fundatus, quòd propter identitatem realem eorum prædicatorum inter ſe omnia ſint æqualia; in liberis tamen corruere illud fundamentum non eo ex capite, ex quo idem Auctor numero 95. ſpecialem difficultatem inuenit, inde deſumptam, quòd actus liberi compleantur per ipſas creaturas; ergo quo hæ ſunt meliores, etiam ipſi actus cenſeri debent meliores. Non inquam ex hoc capite eam ſpecialem difficultatem ego deſumo; quia id ſummum probat ſecundum extrinſeca vnum actum Dei eſſe altero meliorem,

meliorem, vt eo loco citato fuſiùs deduxi; deſumitur ergo ſpecialis difficultas, quia omnino ceſſat in actibus liberis ratio illa identitatis eorum inter ſe: etenim volitio libera Dei, quæ diceret, Nolo creaturam producere, neque vllam gloriam meam extrinſecam procurare, identificari non poteſt vllo modo cum voluntate producendi Incarnationem, aut nobiliſſimam creaturam, quæ poteſt produci; ergo illa voluntas non erit tam bona quàm hæc. Patet ſequela; quia deeſt illi identitas ea, per quam fiebat compenſatio, iuxta hos Auctores. Et idem dico de aliis volitionibus liberis, quæ non ſunt de facto identificatæ cum volitionibus nobilioris obiecti.

4 *Replica contra ſolutionem.* Fortaſſe reſponderes, eam ipſam volitionem nihil creandi identificari cum amore infinito Diuino ſui, & ab illo habere bonitatem omnem poſſibilem; quia ille amor Dei eſt infinitè perfectus in omni genere; deinde identificari etiam cum ipſa eſſentia Diuina, quæ eſt in omni genere infinita. *Sed contrà.* Sed contra manifeſtè, quia in illa identitate cum eſſentia Diuina etiam conuenit alter actus nobiliſſimus, voluntas ſcilicet creandi Angelos vel incarnandi; hanc autem perfectionem, quæ eſt in affectu erga Incarnationem, nullo modo neque formaliter neque virtualiter eſſe in volitione nihil creandi ex ſe conſtat; ergo hæc erit abſolute minus perfecta quàm ſit illa. *Confirmatur.* Confirmo: Prædicatum hoc actus liberi Dei ſeu exercitij Diuinæ libertatis non participatur neque ab amore neceſſario ipſius Dei, quia hic non eſt actus liber, multò autem minùs id participat ipſa eſſentia Diuina: ergo per realem identitatem cum eſſentia ista volitio de nulla omnino re producenda non conſtituitur in ratione nobiliſſimi actus exercitij libertatis Diuinæ, qui poteſt excogitari; ſed potiùs è contrario eſt imperfectiſſimus, qui eſſe aut excogitari in Deo poteſt; ergo ea realis identitas per accidens ſe habet ad explicandum, quomodo omnes actus liberi ſint eiuſdem omnino perfectionis; ac proinde debebit abſolutè concedi ea inæqualitas modo à nobis explicato eo loci.

5 *Actus Dei infimus non eſſet moraliter laudabilis.* Vnde rurſus colligitur, ſi Deus haberet illum actum infimum de nulla omnino re producenda; (dico de nulla omnino re producenda, ne ſi ponam obiecta poſitiua, dicatur mihi, nullum inter illa eſſe poſſe omnium infimum; quando autem nihil omnino producitur, apparet ſtatim non poſſe ad extra eſſe quid minus;) ſi inquam Deus haberet eum actum, in illo nullam fore laudabilitatem moralem, quæ eſt propria actus honeſti liberi; nam ad hanc requiritur plus facere quàm quis teneatur; ergo cùm Deus eo caſu nihil minus poſſet facere quàm fecit, nulla erit laude dignus. Iam dixi de qua laude agimus; nam Deus etiam ob prædicata neceſſaria eſt digniſſimus laude: ideò eo loco concluſi, Deum abſolutè poſſe aliquem actum habere, licet in ſe infinitè phyſice perfectum, ob libertatis tamen defectum incapacem laudis; eo modo quo amor ipſe, quo ſe neceſſariò amat, eſto ſit infinitè perfectus, non eſt tamen dignus ea laude morali ob libertatis defectum.

Actus Dei liberi ſecundùm quid & extenſiuè ſunt Pro ſolutione ergo obiectionis ſuprà poſitę dixi eo loco; Eſto actus liberi Dei ſint ſecundùm quid & extenſiuè meliores, quò ad meliora terminantur obiecta, Deum tamen non teneri ad eam maiorem perfectionem, quæ ſolùm eſt maior ſecundùm quid; quia ſi ad eam teneretur, tolleretur ipſi perfectio maxima, quæ in dominio ſummo ſupra creaturas conſiſtit. Vide quæ eo loco dixi. *alter altero meliores.*

Secundò in præſenti notandum, ſpecialia aliqua in eo Auctore me inueniſſe argumenta, quę videntur eſſe contra doctrinam noſtram, re tamen ipſa non ſunt; vno enim verbo omnibus reſpondeo, eis præciſè oſtendi, omnia prædicata Diuina realiter eſſe æqualia: hoc enim ſolùm intenderunt Patres, quos aduerſarij pro ſe eicant: non enim Patres cogitarunt de hac ſubtili noſtra quæſtione, Vtrùm ſcilicet ea prædicata, vt ratione noſtra inter ſe diſtincta, concipiantur æqualia. Hoc etiam præciſè probat prima ratio quam ex Patre Granado adducunt, quòd ſcilicet ſequeretur ſpirationem eſſe minus perfectam quam paternitatem; eò quòd conceptus productiui melior eſt quam non productiui, & conceptus improducti melior quàm producti. Huic enim facile reſpondetur, realiter id non ſequi, quia, vt dixi, propter identitatem realem cum eſſentia realiter eſt ſumma æqualitas inter omnia ea prædicata; præterquam quod hoc argumentum non videtur ad rem. Nam e contrario in Spiritu ſancto & in Filio reſpondent alij conceptus, qui non ſunt in Patre, nempe eſſe terminum amoris & cognitionis; qui conceptus eſt tam bonus quam Paternitatis conceptus; quando autem dicimus inter prædicata Diuina dari inæqualitatem, accipimus ea prædicata quæ ex ſuo conceptu ſunt inæqualia, & poſteà per eaſdem omnino differentias ita contrahuntur, vt non ſit locus vlli compenſationi ratione noſtra: tunc enim habet vim argumentum illud; *Inæqualibus ſi æqualia addas, ſemper manent inæqualia*: v.g. conceptus intellectionis vt ſic nobilior eſt quam conceptus volitionis vt ſic; contrahantur hi duo conceptus ratione noſtra per differentias à ſe, & quæ ſint inter ſe omnino æquales, manebunt ſine dubio adhuc infiniti illi conceptus inæquales; quia quod vni eſt additum, eſt & alteri; ideoque ex hoc capite ſunt æquales; retinent autem totam priorem inæqualitatem. Vnde conſequenter dico, ſi acciperetur idem conceptus relationis, & vni adderetur vis productiua, alteri verò eadem negaretur, ſine dubio deberet ea concipi perfectior, quæ eſſet productiua præ altera non productiua; at in præſenti non ita contingit; nam conceptus Paternitatis & Filiationis, etiam antequam contrahantur ad diuinitatem, concipiuntur æquales: quid ergo mirum, ſi dum contrahuntur per differentias æquales, maneant etiam æquales? porrò eos concipi æquales manifeſtum eſt; nam Filiatio & Paternitas non concipiuntur vt duæ relationes ſimiles, vna productiua, altera producta, ſicut concipiuntur duo calores eiuſdem rationis, aut duo homines eiuſdem ſpeciei, vnus productus, alter improductus; ibi enim habetet locum tota ea ratio; concipiuntur ergo vt duæ differentiæ diuerſarum ſpecierum æquales inter ſe; quarum vna eſt Verbum, altera non eſt Verbum, ſed vis productiua illius: dicimus ergo eam rationem Verbi, qua caret Pater, eſſe compenſationem æqualem virtutis productiuæ qua caret Filius. Maximè autem id habet locum in mea ſententia, de qua Tomo primo, quod ſcilicet,

6 *Aliqua argumenta ſpecialia quæ contra nos afferre videtur Auctor ille.*

principium quo productiuum non ſit ipſa Paternitas, ſed intellectio; Paternitas autem ſolum ſit quaſi conditio ad productionem: qui conceptus conditionis facillimè compenſatur per alterum ſpecie diuerſum, quem habet Filius, & quo caret Pater.

SVBSECTIO II.

Replica contra dicta.

8 *Replica prima.*

REplicabis Primò: Inter res eiuſdem rationis melior eſt producens quàm producta; ergo à fortiori melior erit inter res diuerſæ rationis; quia cauſſa æquiuoca ſemper eſt nobilior ſuo effectu. *Reſponſio.* Reſpondeo ex immediatè dictis, vim productiuam Filij non eſſe Paternitatem, ſed intellectionem, quæ eſt etiam in Filio; & hanc fatemur virtualiter & ratione noſtra dicere nobiliorem conceptum quàm ſit Filiatio; at Paternitas cùm ſit pura conditio, non neceſſariò eſt nobilior quàm Filiatio.

Replica ſecunda, Spiritum ſanctum vi ſuæ proceſſionis non prodire tam perfectum quàm Filium. *Reſponſio.*

Replicabis Secundò: Ergo Spiritus ſanctus vi ſuæ proceſſionis non prodibit tam perfectus quàm Filius; nàm hic accipit naturam Diuinam ſeu intellectionem, quam non accipit ille formaliter: atqui natura Diuina eſt ex ſe nobilior volitione, vt immediate diximus; ergo. Reſpondeo iuxta ſuprà notata, realiter non eſſe comparationem vllam, quia realiter etiam accipit Spiritus ſanctus intellectionem; ſi verò virtualiter ſeu formaliter vi proceſſionis ratione noſtra loquamur, non eſſe cur formidemus dicere, prodire perfectiorem; neque inde ſequitur, eum non prodire in ſuo genere infinitè perfectum, quia ſæpè diximus, quodlibet genus perfectionis Diuinæ eſſe in ſuo genere infinitum, intellectionem in genere intellectionis, non tamen in genere volitionis, volitionem in genere amoris, & non in genere cognitionis, &c. Quòd verò ea genera ſint ex conceptu ſuo inæqualia, omnes fatentur; eis autem inæqualibus ſi addatur differentia æqualis entis à ſe, profectò adhuc manebunt inæqualia, vt ſæpè notaui.

9 *Reſponſio ad alteram obiectionem proceſſiones paſſiuas ipſas eſſe inæquales.*

Ex hac eadem doctrina reſpondetur ad alteram huius Auctoris obiectionem, quòd ſcilicet ipſæ proceſſiones paſſiuæ ſint inæquales, quia vna reſpicit vt principium voluntatem, alia intellectum; nobilior autem eſt intellectus quàm voluntas, ac proinde nobilior erit reſpectus ad intellectionem quàm ad voluntatem. Reſpondetur inquam, realiter non eſſe difficultatem, quia identificantur cum ipſa natura & volitione; quòd verò ratione noſtra dicantur inæquales, nullum eſſe inconueniens hîc magis quàm in ipſa intellectione reſpectu volitionis.

Obiectio quarta, perfectiones diuinas ſingulas non eſſe ſummo cultu adorandas.

Obiicies item Quartò, ex hac noſtra doctrina inferri, ſingulas perfectiones Diuinas non eſſe adorabiles ſummo cultu, neque amabiles ſummo amore; quia amor & cultus eò debent eſſe maiores, quò excellentia & bonitas amata & adorata eſt maior; ergo ſi aliquæ excellentiæ & bonitates non ſunt ſummæ, non erunt amabiles & adorabiles ſummè. Id autem haud dubiè eſt abſurdum; omnes enim Theologi videntur ſupponere, quamlibet perfectionem Diuinam eſſe digniſſimam ſummo amore & ſumma reuerentia.

Reſpondeo, hanc obiectionem non eſſe ad rem; Primò, quia ea amabilitas & adorabilitas (vt ſic loquar) non deſumitur ex eo, quòd 10 *Solutio.* ea prædicata habent vt ratione noſtra diſtincta inter ſe, ſed ex eo, quòd habent realiter; quo ſenſu iam diximus omnia illa eſſe æqualia. Secundò, quia cùm quodlibet prædicatum mereatur amabilitatem & adorationem infinitam, merentur reſpectu noſtri ſummam; quia nos ad infinitam pertingere non poſſumus. Male autem hi quærunt nodum in ſcirpo dum addunt, fortaſſe eam adorationem, quæ debetur attributis illis non tam perfectis, non debere vocari latriam, eò quòd hoc nomine communiter intelligamus ſupremum cultum, ſed debere vocari hyperduliam Diuinam. Malè inquam hoc dicunt, quia Theologi nomine latriæ nihil de eo ſupremo cultu intellexerunt, ſed ſolùm de cultu Diuino; eodem modo quo per Charitatem Theologicam intellexerunt amorem determinatum ad Deum vt ad obiectum formale, ſiue ille terminetur ad has perfectiones ratione noſtra maiores, ſiue ad illas minores.

11 *Confirmatur vlteriùs data ſolutio.*

Id quod vlterius efficaciter oſtendo ex doctrina ferè manifeſta: etenim licet humanitas Chriſti Domini reddatur ſancta, & quidem infinitè per ſanctitatem Verbi (ſcio aliquos Auctores negare eam infinitatem, ſed, vt videbimus infrà ſuo loco, faciunt quæſtionem de ſolo nomine) meritò tamen communiter docetur, non eſſe tam ſanctam quàm ſit ipſamet Diuinitas, quia hæc per identitatem, illa per aliquid à ſe diſtinctum, & interueniente vnione ſeparabili habet eum effectum; longè autem nobilius eſt habere perfectionem aliquam ſibi identificatam, quia eo ipſo magis participat illam perfectionem, & ad illam nobiliùs accedit, quàm habere illam per nexum ſuperadditum, diſtinctum & ſeparabilem: & in hac materia maximè habet locum, ſi alicubi, principium illud; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Ecce humanitas Chriſti eſt ob eam ſanctitatem amabilis amore infinito, non tamen ſummo; quia magis eſt amabilis ipſa perſona Diuina, quæ ſancta eſt per identitatem cum ea ſanctitate infinita; id ipſum eodem modo dico de adoratione: eſt enim illa humanitas adorabilis adoratione vera latriæ; & tamen quia per vnionem non redditur tam excellens quàm ſit ipſe Deus, ſicut diximus eam non reddi tam ſanctam quàm ſit ipſe Deus, non eſt tanto honore digna quàm ipſa Diuinitas. Quod ſi horum Auctorum ſcrupulus eſſet vllius momenti, inde deduceretur, humanitatem Chriſti non fore dignam adoratione latriæ: hoc autem haud dubiè eſt contra omnes Doctores, & contra ipſos cum quibus agimus.

Patet item hæc veritas in cruce; ea enim adoratur adoratione latriæ, neque vllus ibi 12 *Veritas ſolutionis data exemplo comprobatur.* quæſiuit eam nouam, & conſequenter terminis repugnantem, Diuinam hyperduliam; & tamen certiſſimum eſt, crucem non eſſe abſolutè tanta adoratione dignam, quanta eſt immediatè ipſe Deus: iuxta enim dicta, eſto ea propter repræſentationem & contactum Diuinum ſit digna adoratione, nunquam tamen eſt digna tanta adoratione, quanta ipſe Deus repræſentatus eſt in ſe & immediatè dignus: ſæpè enim repetij, eſtque alioquin

veritas

veritas omni etiam infanti nota, maiori veneratione eſſe dignum ipſum Regem immediatè in ſe, quàm Regis imaginem, aut quàm Proregem; licet hic non ſit niſi ratione Regis quem repræſentat dignus adoratione & honore. Et ratio à priori iam eſt inſinuata ſuprà, quia melius eſt habere perfectionem aliquam à ſe & per identitatem, quàm per repræſentationem aut vnionem cum illa: non ergo illa diſtinctio terrere nos poterit ab hac ſententia, quaſi ex ea ſequeretur aliquid Diuinum fore omnino indignum adoratione latriæ.

13 *Diſtinctio horum Auctorum, qua prædicata Diuina primaria & ſecundaria explicant.*

Pro complemento verò huius puncti aduerto, dum ab his auctoribus reſpondetur cuidam argumento Patris Herizæ, quo probatur, in Deo, iuxta communem ſententiam Theologorum, aliqua prædicata dici primaria, alia verò ſecundaria; vnde infertur; Ergo aliqua ſunt maiora, alia minora ratione noſtra; dum inquam huic reſpondetur, tradi ab his hanc doctrinam, vt ſcilicet ea prædicata dicantur primaria, quæ ſi deeſſent, Deus deſineret eſſe, illa verò ſecundaria; quæ eſto abeſſent, non continuò Deus deſineret eſſe Deus infinitè perfectus, omnipotens, &c. licet eſſet alius omnino Deus ſpecie etiam diuerſus ab eo qui nunc eſt. Circa quam doctrinam mihi illud valdè mirabile videtur, quomodo reſpectu huius Dei (de quo Theologi loquuntur) ea ratio primaria & ſecundaria in perfectionibus Diuinis explicetur ab his Auctoribus; quandoquidem ſupponunt, non minùs ex defectu vnius perfectionis quàm ex defectu alterius Deum hunc numero totum quantum defuturum: quod enim in vno caſu ſuccederet alius Deus, diuerſus tamen non ſolum numero, ſed etiam ſpecie ab hoc, & infinitè perfectus, in alio verò caſu ſuccederet alter ſolum infinitè perfectus, quid quæſo ad hunc Deum, qui nunc eſt, deriuari inde poteſt emolumenti, cùm æquè vtrobique periret, vt propterea reſpectu huius nunc exiſtentis vna perfectio dicatur primaria, alia verò ſecundaria? certè niſi recurramus ad modum id explicandi ab Herizæ & nobis traditum, quòd non ob maiorem Dei dependentiam ab vna quàm ab alia, ſed ob nobiliorem conceptum vnius ratione noſtra præ altera dicantur primariæ, non videtur vllo modo poſſe defendi, vt debet defendi, communis ille Theologorum ſenſus; & potiùs debuiſſent hi negare in Deo eam diuerſitatem perfectionum primariæ & ſecundariæ, quam ad eam explicationem recurrere.

Refutatur ea diſtinctio Primò.

14 *Refutatur Secundò, ex eo quòd hi Auctores ponant in Deo æqualem reſpectum ad omnes terminos.*

Secundò, mirabile mihi videtur in ea doctrina, quòd cùm illius Auctores ponant in Deo reſpectum tranſcendentalem ipſi Deo eſſentialem ad leonem, equum, &c. omnino in particulari ita, vt ſi vel vnica muſca deſineret eſſe poſſibilis, etiam deeſſet totus hic Deus, vt Suarez & alij optimè docent; & eo ipſo hi Auctores in omnipotentia Dei non conſtituant quidquam aliud quàm diuerſas ratione noſtra potentias Deo eſſentiales, quarum vna hominem, alia leonem, &c. reſpicit; ac proinde omnipotentia ſit aggregatum quoddam ratione noſtra ex eis particularibus prædicatis; præter quod aggregatum nihil aliud datur in Deo quod ſit omnipotentia: non enim hi ſentiunt cum P. Vaſquez, omnipotentiam Dei eſſe reſpectum quemdam ad ea quæ non implicant contradictionem, ſiue hæc ſint, ſiue illa; cùm igitur ita diſcurrant, profectò ego non capio, quomodo eſſe poſſit in Deo vnum prædicatum eius omnipotentiæ magis neceſſarium altero; aut, quomodo ſi auferretur illa pars omnipotentiæ, qua Deus reſpicit equum & leonem, &c. maneret tamen adhuc infinitus Deus; ſi verò auferretur alia, qua reſpicit hominem aut Angelos, non maneret infinitus, cùm vtrobique aliquid ſibi eſſentiale amitteret, & in nullo ex his caſibus è contrario acquireret quidquam, ratione cuius compenſaretur ille defectus.

Dices: Semper etiam tunc Deus eſſet potens producere omnia quæ non ſunt in ſe impoſſibilia. Sed contrà, quia (vt iam oſtendi) non eſt in Deo vlla potentia, quæ vllo modo reſpiciat vagè & abſtractè quidquid non repugnat; ſed ſolæ ſunt particulares potentiæ, quæ non manent tot, quot fuerunt antè; ac proinde non poteſt Deus manere tam infinitus quàm anteà. Præterea, hoc ipſum ego dicerem, licet nulla omnino maneret creatura, vti Vaſquez & alij diſcurrunt; quos tamen omnino hi reiiciunt; poſſe autem illud dici iuxta modum diſcurrendi horum Auctorum, patet; quia etiamſi nulla eſſet creatura, adhuc dici poſſet Deum habere exſe potentiam, vt ſi aliquid non eſſet in ſe repugnans, poſſet illud producere: denique, ea potentia non magis maneret ablata vna creatura quàm altera; quomodo ergo explicatur illa diuerſitas prædicatorum primariorum & ſecundariorum, niſi recurratur ad nobiliorem illorum conceptum ratione noſtra modo à nobis dicto?

15 *Obiectio, Deum etiam tunc fore potentem producere omnia quæ non ſunt in ſe impoſſibilia.*

Reſponſio.

16 *Refutatur Tertiò ea prædicatorum Diuinorum explicatio.*

Tertiò tandem in ea doctrina videntur concedere hi Auctores Patri Herizæ quidquid intendit; etenim eo ipſo quòd illam vim productiuam eorum quæ non implicant dicit eſſe talem, ſine qua non poteſt Deus eſſe infinitè perfectus, aliam verò, etſi Deo intrinſecam & eſſentialem, negat eſſe neceſſariam ad hoc, vt Deus ſit infinitè perfectus; profectò admittit iam eo ipſo illam priorem eſſe multò maiorem, quia multò plus eſt tantam includere in ſe perfectionem, vt ea manente maneat infinitudo Diuinæ eſſentiæ, & è contrario ea abſente pereat illa infinitudo, quàm quòd non ſit neceſſaria ſimpliciter ad infinitatem. Et hic habet locum totum argumentum horum Auctorum contrario modo pro nobis firmatum; dicebant enim: Non eſt magis optabile, ſeu eligibile, eſſe ſapientiam cui identificatur volitio, quàm è contrario eſſe volitionem cui identificetur ſapientia; ergo ſapientia non eſt maior quàm volitio. Hoc argumentum ego ſic retorqueo efficaciſſimè: Magis eſt eligibile eam dicere perfectionem, quæ arguat infinitatem, & quidem talem, vt neceſſariò debeat in quocumque Deo ſiue hoc ſiue illo concipi, & conſequenter, quæ ſemper ſit Deus, & ſine qua Deus eſſe nequeat; magis inquam hoc eſt eligibile, quàm eſſe talem perfectionem, quæ poteſt concipi abeſſe à Deo, & ſine qua concipi Deus optimè poteſt infinitè perfectus, ſiue hic, ſiue ille: eo enim ipſo concipitur hæc perfectio, vt dixi, minoris momenti, & minùs neceſſaria. Quo argumento oſtenditur meo iudicio clarè, ſi

actus liberi quà tales ſint aliquid Deo intrinſecum, adhuc tamen debere eos concipi vt aliquid minùs perfectum; quia ſunt quid magis contingens, & ſine quo Deus poteſt eſſe infinitus; & in Deo vix quidquam argueret de infinitate. Vides ergo hos Auctores conſentire in eam inæqualitatem prædicatorum Diuinorum modo à nobis explicato. Et ſatis de æqualitate actuum Diuinorum, à qua hi Auctores ſolutionem argumenti Lollani fecêre pendentem.

SVBSECTIO III.

Vera argumenti reſponſio.

17 *Obiectio pro Lullo poſita videtur vrgere, ſuppoſita doctrina noſtra tradita ſubſ. 1 & 2.*

SVppoſita doctrina his duabus ſubſectionibus tradita de inæqualitate volitionum Diuinarum, videtur vehementer vrgere obiectio ſuprà poſita pro Lullo; quia ſi moraliter eſt honeſtior ea volitio Incarnationis quàm contraria, profectò, cùm debeamus id quod perfectiſſimum eſt Deo tribuere, debebimus etiam neceſſariò dicere non poſſe eum carere eiuſmodi volitione, vti contendebat Lullus; ideóque dixi ſuprà, hoc argumentum vrgere etiam antequam intelligatur peccatum Adami; quia etiam tunc eſt obiectum nobiliſſimum ea Incarnatio. Similem obiectionem tetigi in 1. Par. de Actibus liberis Dei, eique reſpondi, Deum non teneri vllo modo ad actum liberum, qui ratione noſtra eſt omnibus etiam penſatis nobilior; quia eo ipſo tolleretur ab illo perfectiſſimum dominium in creaturas, imò omnis omnino libertas ab eo auferretur: id quod abſurdiſſimum eſt. Quapropter eo loco docui, inter intellectum & voluntatem Diuinam hanc eſſe differentiam, quòd intellectus eſt omnino neceſſitatus ad habendum nobiliſſimum quem poteſt habere actum circa ſuum obiectum; illa enim neceſſitas nullam arguit imperfectionem in ipſo; voluntatem verò eſſe liberam ad carendum perfectiſſimo actu; quia neceſſitas ad illum habendum maxima eſſet eiuſdem imperfectio. Addidi, nullam inde in Deo imperfectionem ſequi, quia ea carentia illius extenſiuæ maioris perfectionis non eſt vllius momenti, cum habeat Deus aliunde eminentiùs omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem. Ac proinde concludo in præſenti, nullam eſſe in Deo neceſſitatem ad incarnandum, etiamſi omnibus penſatis volitio Incarnationis ſit melior quàm volitio non-Incarnationis. Qua doctrina non ſolùm neceſſitatem phyſicam, ſed etiam moralem à Deo excludo; vt contra P. Granadum eo loco fusè oſtendi. Dixi autem, *Etſi omnibus penſatis ea volitio ſit melior*, vt per hoc reiicerem quorumdam ſolutiones, qui dixerunt, propterea Deum poſſe eligere obiectum in ſe minùs bonum; quia facile eſt inuenire motiua, ſeu fines, ob quos amor obiecti illius minùs boni reddatur tam bonus quàm amor obiecti ex ſe nobilioris, amati tamen ob ignobiliores fines & minora motiua, ac proinde Deum ſemper omnibus penſatis operari æquè benè moraliter: ad reiiciendam inquam hanc ſolutionem dixi Deum habere omnem libertatem etiam moralem ad amandum obiectum omnibus penſatis minùs bonum; quia etiam illi obiecto ex ſe nobiliori potuit Deus opponere fines & motiua tam perfecta quàm obiecto ignobiliori; eo autem ipſo tunc operatus fuiſſet abſolutè & ſimpliciter omnibus penſatis nobilius; ergo potuit nobilius operari: quod ſi non fecit, 19
ergo non tenetur ad id; ergo admitti debet ſine vlla limitatione, Deum poſſe id quod eſt ex omni parte minùs bonum amare quidem actu etiam rationem ratione noſtra minùs perfecto, vt paulò antè aduerti contra Cardinalem Lugo. Solutionem item Patris Hurtadi hîc diſp. 2. ſect. 8. quòd ideò Deus non ſit neceſſitatus ad meliora, quia ipſius nihil omnia creata interſunt, & alteram, quam ſectione 10. tradit, quòd amor Diuinus non pendeat phyſicè à creatura, ideóque non teneatur Deus amare meliora; hanc inquam duplicem ſolutionem, quæ in vnam ferè relabitur, ſuppono ex citato loco reiectam; tum quia Deus pluris æſtimat obiecta creata meliora, quàm minùs bona: & quidem ea maior æſtimatio ex integro reſpondet exceſſui quem inter ſe habent ea obiecta. Tum quia ſicut gratius eſt Deo, quòd ego eliciam meliorem actum quàm minùs bonum, eò quòd illud obiectum vt à me poſitum eſt in ſe melius; ita cùm obiectum nobilius etiam vt à Deo poſitum ſit honeſtius, debet etiam eſſe gratius ipſi Deo quam minus bonum; ergo ex eo capite non erit liber ad illud omittendum, niſi ad noſtram ſolutionem recurratur. Miror autem Patrem Hurtadum adeò hic abiectè loqui de æſtimatione quam Deus habet de actibus ſupernaturalibus, cùm infrà diſput. 11. §. 61. vehementer è contrario exaggeret æſtimationem quam facit Deus gratiæ & donorum ſupernaturalium, per quæ reddimur participes naturæ Diuinæ: ac denique etiamſi in aliis bonitatibus locum haberet, certè in myſterio Incarnationis non poſſet ab hoc Auctore applicari ea ſolutio, cùm in humanitate incarnata habeat Deus obiectum infinitæ complacentiæ & æſtimationis: ea ergo libertas Dei explicanda eſt modo à nobis tradito.

Cur intellectus Diuinus teneatur ad nobiliſſimum actum quem poteſt habere, non verò voluntas.

18 *Solutio vera argumenti.*

Deum poteſt id quod eſt ex omni parte minùs bonum amare, & quidem actu ratione noſtra minùs perfecto.

SECTIO II.

Aliqua alia argumenta pro ea neceſsitate Dei ad incarnandum.

SEcundum, deſumitur ex perfectione ſummi Artificis: ea enim perfectio exigere videtur, vt ſi ſemel aliquid operetur, illud ſit optimum in eo genere; atqui non eſſet optimus mundus ſine Incarnatione; ergo. Confirmari poteſt: Deus tenetur facere id quod ſibi maiorem voluptatem affert; ſed talis eſt Incarnatio, ergo ad illam tenetur. 20

Perfectio ſummi Artificis exigere videtur, vt opus illius ſit optimum in ſuo genere.

Tertium fundamentum deſumitur ex dictis diſputatione præcedenti; vbi tractauimus illud principium, *Bonum eſt diffuſiuum ſui*, & quidem ex inclinatione naturali quodammodò determinante ad eam diffuſionem; vnde infertur, Ergo quò maius eſt bonum, magis erit diffuſiuum ſui, & quidem ex maiori inclinatione, ſeu determinatione ad eam communicationem; ergo infinitum bonum, quale eſt Deus, habebit infinitam inclinationem ad ſe communicandum; ergo non erit liber in ea communicatione; nam infinita inclinatio tollit omnem libertatem: vt ſi quis haberet habitum

Infinitum bonum infinitā inclinationē habet ad ſui diffuſionem.

bitum infinitè intenſum inclinantem ad amorem, careret ſine dubio libertate ad eius amoris omiſſionem.

SVBSECTIO I.

Oſtenditur, hac argumenta plus nimio prebare.

Probaretur his argumentis, etiam ſuppoſito peccato, fuiſſe neceſſariam Incarnationem.

21 HÆc argumenta à fortiori probant, etiam ſuppoſito peccato, oeceſſariam fuiſſe Incarnationem; quia illa ſemper eſt nobiliſſimum opus Dei, & ipſi cauſſans ſummam voluptatem: ſed de hoc infrà fuſiùs: iam nonc fusè agendum hic foret ratione harum obiectionum de libertate Dei, niſi de illis ſatis egiſſem Tomo 1. contra Patrem Granado diſputatione de Voluntare Dei, oſtendens, eum non teneri non ſolùm ad meliora, ſed nec ad vnicam quidem creaturam producendam; addam tamen hîc quæ ſunt huius loci propria, & ibi deſiderari poterant: & verò primùm oſtendam quod in titulo dixi, per ea plus nimio probari; ac proinde Lullum non conſequenter limitare ſuam ſententiam, vt præcisè ſuppoſita voluntate creandi mundum teneatur Deus velle Incarnationem: id quod inde ſuadetur, quia ſummus Artifex ooo magis tenetur producere meliora, ſi aliquid velir producere, quàm abſolutè loquendo teneatur optimum producere: cur enim ſicut poteſt à meliori ceſſare, ceſſando ab omnibus aliis, non poterit ceſſare à meliori, & velle aliquid producere ex minoribus?

Plus nimio his argumentis probari oſtenditur.

Diſparitas quæ poſſet aſſignari.

Fortaſſe ea poſſet aſſignari diſparitas, quod ſi Artifex nihil operatur, iudicare alij debebunt, eum non ex ignorantia, aut impotentia, ſed ex ſua pura libertate nolle quidquam producere; ſi autem aliquid producit, illúdque non eſt perfectiſſimum, credi poteſt ex ignorantia id feciſſe. Contrà tamen euidentiſſimè Primò: ergo ſaltem Deus potuit creare mundum ſine Incarnatione, dummodò non crearet etiam homines & Angelos. Probo hanc conſequentiam euidenter, quia tunc haberet locum argumentum meum paulò antè factum: ceſſaret item tota difficultas huius Auctoris; nam cùm eo tempore nullus eſſet qui poſſet iudicare, Deum ex impotentia & ignorantia non producere meliora, quia id non poterant bruta ſuſpicari, multò minùs alia inanimata; nõ eſſet, cur poſſet timeri, ne Deus de ſua opi-

Contrà Primò.

22 nione periclitaretur. Vnde vlteriùs infertur, Etiamſi homo & Angelus exiſterent, non futurum Deum obligatum ad hoc myſterium; quia illi incoouenienti, quod ſcilicet creatura rationalis fortè ſuſpicaretur, Deum non poſſe aliud perfectius producere, abundè occurreretur, ſi Deus eiſdem hominibus infudiſſet notitiam euidentem de poſſibilitate eius myſterij; & ſimul quòd ex ſola ſua libertate nollet illud producere. Contrà Secundò, quia homo & Angelus ſciunt Deum eſſe liberum agens, ideóque non teneri ad meliora; ergo independenter ab omni alia ſpeciali reuelatione iotelligerent peſſimam eſſe conſequentiam illam, Deus non produxit aliquid melius quam nos ſimus; ergo non poteſt illud producere; ergo nullo modo fuiſſet ibi periclitata Diuina omnipotentia de ſua bona fama: vti de facto nos dicimus, eum poſſe producere nobiliores ſubſtantias, quàm produxerit de facto, & poſſe hypoſtaticè vniri Angelo, etiamſi de facto non ſit vnitus. Contrà Tertiò, qnia Deus poteſt permittere, vt omnes homines ignorent ſe facere poſſe meliora: vt enim id permiſit in innumeris hominibus qni ignorant Iocarnationem, potuit in reliquis; & vt permiſit ad diem iudicij, potuit ad totam æternitatem; ergo ſemper eſt verum, non eſſe maiorem neceſſitatem Dei ad producendam Incarnationem ſuppoſito mundo, quàm vt mundum ipſum abſolutè crearet; ideoque abſolotè fuiſſe etiam ad iocarnandum neceſſitatem. Contrà Quartò, & vltimò, quia ſi quan- 23
do Artifex nihil operatur, poſſunt alij ſuſpicari id non eſſe ex ignorantia, ſed ex libertate; cur, quæſo, non idem poterunt ſuſpicari, ſi producat aliquidnam & tunc dicere poterunt: Hic Artifex adhuc non prodidit totam ſuam ſcientiam.

Secundò.

Tertiò.

Quartò, & vltimò.

Quod de voluptate ex Incarnatione dicebatur, ſi probat creato mundo Deum teneri incarnari, probat etiam teneri ad creandum mundum, vt locus ſit Incarnationi, ſeu voluptati ex illa deſumptæ, vel certè teneri ad ipſam Incarnationem ſolam.

Etiam illud argumentum de voluptate ex Incarnatione nimiùm probat.

Secundò, malè Lullus dixit Incarnationem eſſe magis neceſſariam quàm aſſumptionem naturæ Angelicæ; imò, quia hæc aſſumptio eſſet perfectior ratione Angeli perfectioris homine, Deus non ad Iocarnationem, ſed ad aſſumptionem Angeli teneretur, ſi tenetur ad meliora; imò ſi ſit alia creatura perfectior poſſibilis, tenebitur ad aſſumptionem illius; vel argumenta nihil probant,

Malè Lullus docuit, Incarnationẽ magis eſſe neceſſariam quàm Angelicæ naturæ aſſumptionem.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur priori argumento eiuſque confirmationi.

ABſolutè reſpondeo argumenro primo loco poſito, Deum non teneri in actu ſecundo efficere meliora: non enim eſt de ratiooe ſummi Artificis (vt in argumento primo malè ſupponebatur) efficere perfectiſſima quæ poteſt: ſicut enim pro ſuo libitu poteſt nihil efficere, ita à fortiori poterit efficere aliquid pulchrum, etiamſi id optimum non ſit: quod maxime habet locum, quando illud opus licet reſpectiuè ad alia meliora noo ſit optimum, eſt tamen abſolutè in ſe valde bonum, prout Deus ipſe de mundo etiam ante Incarnationem teſtatus eſt: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Et quidem in ſententia multorum Auctorum, cuiuſlibet rei quantumuis minimæ creatio infinitam arguit virtutem, Et licet de creatione vt ſic id non ſit verum, eſt tamen in creatione independenter ab omni concurſu alterius cauſſæ, prout Deus creauit mundum. Ratio à priori, cur Deus non teneatut nec ad meliora, nec ad minora, deſumitur ex perfecto dominio ipſius in creaturas; quod ſine dubio minueretur, ſi neceſſitatus eſſet ad aliquas creandas, vt ſuprà dixi. Et hæc pro argumento primo ſufficiant. 24

Deus non tenetur efficere in actu ſecundo meliora.

Gen. 1.

Confirmatio illius de voluptate ex Incarnatione aliquam ingerit difficultatem. Dico tamen Primò, in ſententia eorum, qoi cenſent actum liberum Dei nihil intrinſecum in ipſo ponere, facilè reſpondeti, negando ex Incar- 25

Difficultas aliqua circa voluptatem ex Incarnatione.

nationis

nationis exiſtentia aliquam intrinſecam voluptatem Deo accreſcere: ea enim voluptas deberet eſſe libera, & intrinſeca Deo; nihil autem intrinſecum liberum Deo accedit in hac ſententia quam ſupponimus; ergo ex hoc capite non tenetur Deus magis velle Incarnationem, quam eius carentiam. Tantùm ergo habet difficultatem ea confirmatio in ſententia docente, actum liberum Dei etiam vt talem aliquid eſſe intrinſecum Deo; licet explicari à nobis nequeat, quid illud ſit; de quo ſuo loco.

Reſponſio ingenioſi cuiuſdam Recentioris.

Ingenioſus quidam Recentior admittens Deum ex Incarnationis exiſtentia maximam capere voluptatem, quâ eo ipſo careret, ſi Incarnatio non eſſet; ait tamen Deum ideò liberum eſſe ad non incarnandum, quia ex carentia Incarnationis aliam æqualem voluptatem acciperet, dum noſceret, ſe independentem omnino eſſe ab Incarnationis exiſtentia, ſeu dum experiretur, ex carentia illius nullum ſequi in ſe damnum. Quod ſi huic Auctori obiicias, Deum etiam exiſtente Incarnatione habere voluptatem ex eo, quòd ei non poſſit nocere carentia Incarnationis, quia id etiam nunc optime noſcit; ergo exiſtente Incarnatione duplicem habet voluptatem; vnam ex exiſtentia Incarnationis, alteram ex eo quòd ei non poſſit nocere carentia Incarnationis; quam ſolam voluptatem habet, quando exiſtit carentia; ergo tunc minorem habet quam nunc; ergo non eſt liber ad non incarnandum, quia non eſt liber ad habendam mino-
26 rem voluptatem. Si hoc inquam ei obiicias, reſpondet, duas eſſe cognitiones rei; aliam quaſi ſpeculatiuam, ſeu abſtractiuam, quæ præciſe terminetur ad rem vt poſſibilem; aliam verò practicam, ſeu experimentalem, quæ talem rem iam exiſtentem reſpicit. Admittit igitur hic Auctor, exiſtente Incarnatione Deum habere cognitionem ſpeculatiuam, quòd carentia illius ſibi non poſſit nocere; negat tamen habere cognitionem eam ſecundam experimentalem: cum enim tunc non exiſtat carentia, non poteſt Deus experiri, quòd illa non poſſit ſibi nocere; per hanc ergo experimentalem notitiam ait compenſari voluptatem quæ ex Incarnationis exiſtentia oriebatur. Hæc ille fuse.

Reiicitur hæc opinio

Tomo primo in primam Partem diſput. 27. à num. 25. agens de ſententia Patris Granadi, de qua ſtatim, tetigi hanc doctrinam, eamque fusè reieci; quia Deus etiam dum non exiſtit Incarnatio, agnoſcit quidditatiuè & intuitiuè ſuam naturam & incapacitatem eſſentialem ſui ad non recipiendum vllum damnum ex abſentia creaturæ quantumuis perfectæ; ergo præſente creatura nihil noui accipit gaudij; quia cognita quidditatiuè & intuitiuè repugnantia ad aliquod malum tolerandum, non poteſt actualis experientia illius mali in aliis quidquam adferre nouæ voluptatis inter homines, fortè quia aliquando falluntur iudicando hoc aut illud eſſe incapax talis vel talis formæ, v.g. iudicando adaman-
27 tem eſſe adeò fortem, vt nullis malleorum quantumuis grauibus ictibus frangi poſſit. In his inquam fateor ſæpe nouum gaudium per eam experientiam adquiri, dum poſteà actu experitur homo tales ictus ſine vllo detrimento adamantem ſuſtinuiſſe. At ſi eam naturam adamantis homo quidditatiuè & comprehenſiuè nouiſſet, & ſciret tam non lædi poſſe ictibus, quàm non læditur, dum goſſipio tractatur; profectò ſicut homo nullam habet voluptatem nouam videndo eum adamantem goſſipio non lædi; ita non haberet vllam nouam videndo eum non lædi multis ictibus. Vti etiam Angelus quia nouit quidditatiuè, impoſſibile eſſe ſibi à ventis cauſſari catarrhum, non habet haud dubie maiorem voluptatem quando venti actu flant, & non cauſſant ipſi eum catharrhum, quàm dum eſt aura quietiſſima & ſuauiſſima. Secundò eam ſententiam reieci; quia nullatenus aſſignat obiectum ſufficiens, vnde poſſit eſſe illud gaudium in Deo
reflexum compenſans abſentiam prioris. Quod 28
argumentum nunc inuenio apud Cardinalem Lugo diſput. 2. num. 56. breuiter inſinuatum; quia cùm ante hoc reflexum gaudium Deus agnoſcat ſe carere ea voluptate, & nihil penitus adhuc videat quo ea compenſetur, non poteſt dicere, Gaudeo me eſſe independentem; contrarium enim potiùs deberet dicere, Doleo me eſſe dependentem: ſatis enim magna dependentia eſt, quòd amittat ex abſentia Incarnationis infinitam voluptatem, & nihil videat adhuc eam compenſans: illud enim gaudium non poteſt eam compenſare, quia potius illud deſumitur ex compenſatione iam præcognita. Habet autem hæc ratio maiorem vim in principiis huius Auctoris, docentis, nullum actum Dei ratione noſtra poſſe ſeipſum vt obiectum reſpicere; inde enim manifeſtè conſtat, cùm gaudium illud vnicè compenſet omnem defectum, & ante gaudium non ſit compenſatio, ſed purus defectus; conſtat inquam manifeſtè, gaudium illud non habere pro obiecto vllam compenſationem, ideóque, vt dixi, non habere vnde gaudeat; ſed potiùs vnde doleat. Hæc ibi fuſiùs deduxi, nunc ea breuiter tetigiſſe ſufficiat.

Fortaſſe poſſet aliud argumentum contra 29
eam ſententiam ſic formari: Vel enim Deus ratione eius reflexi gaudij, & omnibus penſatis magis optat Incarnationem quàm eius carentiam, vel non: (idem dico de aliis bonis obiectis:) ſi non, ergo nec debemus nos eſſe magis ſoliciti de procurandis eis operibus in ſe melioribus quam de eorum carentia; quia nos non tenemur etiam ex affectu ſummo charitatis in Deum, niſi ad procuranda ea quæ Deo omnibus penſatis magis placent: hoc autem quis non videat abſurdiſſimum eſſe? Si verò ideò dicatur, Deum omnibus penſatis malle Incarnationem quàm eius carentiam, iam oportet explicare, quomodo hoc non obſtante ſit liber ad non producenda ea maiora opera, & quomodo omnibus penſatis non accipiat inde maiorem voluptatem quàm ex carentia illorum; quandoquidem omnibus penſatis ea Deo maiorem cauſſent voluptatem, quæ omnibus penſatis ipſe magis optat exiſtere. Hac ergo ſolutione vt improbabili
reiecta, 30

Aliud argumentum quod poſſit obiici.

Ad confirmationem dico, Deum poſſe carere aliqua voluptate quam accipit ex creaturis, etiamſi loco illius nihil penitus acquirat: vnde licet ex Incarnationis exiſtentia voluptatem maximam accipiat, non tamen ideò ſequitur vllo modo, eum eſſe neceſſitatum ad incarnan

Cur homo per experientiam tales acquirat nouum gaudium, non autem Deus.

Poteſt Deus carere aliqua voluptate quã ex creaturis percepit, etſi nullam loco illius acceperit.

incarnandum: vt enim dixi eo Tomo primo in materia de Voluntate, Deus non tenetur ad habendos actus meliores quos poteſt: id quod de voluptate maiori quam poteſt habere intelligendum etiam eſt eodem modo: rationem ibi reddidi, quia Deus habens ſe pro obiecto habet perfectiſſimum actum, qui poteſt excogitari intenſiuè; & ſicut communiter dici ſolet, Deum ſolum eſſe tam perfectum intenſiuè & ſimpliciter, quam aggregatum ex Deo ipſo & creatura, quantumuis hoc complexum extenſiuè & ſecundùm quid ſit perfectius; ita eodem modo dico actum amoris ſolius Dei eſſe tam perfectum infinitè intenſiuè ac ſimpliciter, quàm actum de Deo & ſimul de creatura, licet extenſiuè hic addat aliquam perfectionem; eodem etiam modo dico voluptatem, quam Deus ex intuitione ſui accipit, eſſe infinitam ſimpliciter & intenſiuè tantam, quanta ſit ea, quam ex ſe & ex creatura ſimul accipit: vnde ſimpliciter manet tam intensè & infinite beatus ex ſola ſui cognitione, quàm ex cognitione ſui & creaturarum exiſtentium: quid ergo mirum, ſi carere poſſit ea voluptate, quam ex creatura accipit? præſertim cùm independentia infinita eius à creatura neceſſariò exigat, ipſum non eſſe obligatum ad illam producendam.

31 Dixi ſupra: Licet Deus voluptatem aliquam ex Incarnatione accipiat. Fortaſſe enim quis diceret, Eo ipſo quòd Deus Incarnationem vt poſſibilem noſcat perfectiſſime & comprehenſiue, non poſſe huius exiſtentiam addere nouam voluptatem; quia nil noui tunc cognoſcit, quod ipſum recreet. Vt enim dixi Tomo 1. in materia de Scientia Dei, cognitio intuitiua Dei non differt à cognitione de poſſibilitate creaturæ vllo modo ex parte obiecti, ſeu ex parte creaturæ cognitæ, ſed in eo, quòd per ſcientiam ſic dicat, *Si creatura exiſteret*; per ſcientiam verò viſionis ſeu intuitiuam dicit *exiſtit*, omiſſa illa conditionali *ſi*: quæ diuerſitas non videtur ſufficiens ad cauſſandam voluptatem. Sed quidquid de hoc ſit, præcedens ſolutio ſufficientiſſima eſt.

Deus non capit maiorem voluptatem ex exiſtentia Incarnationis quàm illius poſſibilitate.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur tertio argumento.

32 AD tertium argumentum de inclinatione infinita varie reſpondetur à Doctoribus: quidam enim fatentur eam eſſe infinitam, ſubordinatam tamen libertati Dei; quæ cùm etiam ſit infinita, poteſt reſiſtere alteri infinitæ inclinationi: ſicut licet omnipotentia habeat infinitam inclinationem ad operandum ad extra; quia tamen eſt ſubiecta libertati Dei, non cogit illum ad operandum. Solutio hæc diſplicet aliquibus, eò quòd inclinatio Dei ad ſe communicandum reſidet in ipſa voluntate, in qua eſt libertas; non videtur autem in eâdem potentia poſſe cohærere duas inclinationes infinitas ad oppoſita: & hinc reſpondent ad inſtantiam de omnipotentia; nam cùm hæc ſit diuerſa potentia à voluntate, poteſt optimè habere inclinationem oppoſitam; ſicut in nobis, quòd potentia locomotiua ſit expedita ſummè ad ſe mouendum, non impedit, quò minùs voluntas non ſit determinata ad eum motum. Hæc tamen impugnatio nullo modo vrget; tum quia pendet ab eo, quòd omnipotentia ſit diſtincta ratione noſtra à voluntate Dei: id quod licet fortè verum ſit, negari tamen ſolet communiter: & ſaltem quæſtio præſens non pendet ab ea difficultate: tum quia licet ſubiectum finitum non poſſit habere ſimul duas inclinationes infinitas ad oppoſita, Deus tamen, qui habet infinitam virtutem, poterit eas duas inclinationes habere: imò illas de facto concedunt, qui hac vtuntur impugnatione; dicunt enim, ex diuerſis motiuis Deum eſſe propenſum infinitè ad incarnandum ob bonitatem Incarnationis, & ad non incarnandum, ſi ſequantur ea peccata, quæ Iudæi in Chriſtum commiſerunt: ea igitur impugnatione omiſſa.

Inclinationẽ ad Incarnationẽ in Deo eſſe infinitam, ſubeſſe tamen libertati etiam infinita, docẽt quidam. Reiicitur hæc opinio.

33 Aliunde reiicitur ſolutio ſupra tradita; quia non reddit rationem, cur ex parte libertatis Dei ſit etiam ea infinita reſiſtentia; alioquin eodem modo liceret dicere, Deum ſe liberè amare; quia etſi infinite ad hoc propendeat, infinita tamen eius libertas præponderat in contrarium. Inſtantia verò ex omnipotentia vel eamdem patitur difficultatem, vel non eſt ad rem: ſi enim eam omnipotentiam dicant hi eſſe infinite inclinatam ad operandum, eſt eadem difficultas in qua ſumus; ſi autem præcise velint dicere, eam eſſe infinitè expeditam, tunc ea inſtantia non eſt ad rem; non enim nunc dubitamus, poſſe quem eſſe infinitè expeditum ad aliquid faciendum; & tamen ſimul eſſe liberum ad illud omittendum; quia capacitas ſumma alicuius formæ, & potentia ad carendum ea forma, nullam omnino inter ſe dicunt oppoſitionem; in eo ergo ponimus difficultatem, quòd ſit infinita propenſio, & inclinatio ad aliquid, & tamen non determinet ad illud, ſeu non tollat libertatem ad oppoſitum.

Aliunde tradita ſolutio reiicitur.

34 Reſpondendum igitur obiectioni Primò, eam inclinationem Dei non eſſe infinitam in ratione inclinationis, ſed entitatiuè & materialiter; eò quòd omnia quæ in Deo ſunt, ſunt infinita & perfecta; hanc autem infinitatem non tollere libertatem: libertas enim deſumitur ex indifferentia formaliter, & conſequenter illa non poteſt aliter deſtrui quàm ex inclinatione formaliter in ratione inclinationis infinita: ſicut ſi per impoſſibile daretur vnus habitus infinitè perfectus in aliquo genere entis, at in ratione inclinandi finitus; certè per illum non tolleretur libertas, quia ea materialis perfectio ſe habet per accidens ad trudendam voluntatem. Idem eſt in Deo. Ratio à priori eſſe poteſt; quia inclinatio in Deo prouenit quodammodò ab ipſa bonitate creaturæ, quæ media cognitione ſui Deum allicit in ſui amorem: vnde fit, vt ſi bonitas creata Deum attrahens in ſui amorem ſit finita (vt reuerà eſt) ſolùm cauſſet in Deo finitum amorem in ratione amoris, ac proinde finitam etiam inclinationem vt talem, licèt (vt paulò antè dixi) materialiter ea omnia ſint infinita, quia omnia prædicata Diuina ſunt entia à ſe æterna, &c. ac proinde infinitè perfecta; & in eo etiam ſenſu contraria inclinatio eſt infinita materialiter.

Reſponſio Auctoris prima.

Inclinatio in Deo prouenit quodammodò ex ipſa creatura.

SVBSE

SVBSECTIO IV.

Replica contra noſtram ſolutionem reſpondetur, & magis confirmatur noſtra reſponſio.

35 *Replica contra ſolutionē datam.*

HVic ſolutioni vt à me explicata eſt non acquieſcunt aliqui Recentiores, quia putant etiam bonum limitatum poſſe attrahere ad ſe neceſſariò, ſi non cognoſcatur in eo aliqua ratio mali. Sicut enim quando Feria ſexta, v. g. repræſentatur eſus carnis vt delectabilis; & non recordor præcepti, nec vlla in eo eſu formalis malitia moralis oſtenditur, non eſt tunc niſi ſola libertas phyſica, non verò in genere moris: ita è contrario putant dicendum, ſi in genere phyſico nullam in aliquo obiecto malitiam phyſicam agnoſcamus, non habituros nos vllam libertatem phyſicam; & hinc putant oriri, quòd motus primo primi non ſint nobis liberi, quia ſcilicet nulla de malitia eius obiecti excitatur cognitio; ergo ex eo quòd bonitas creata ſit finita, non benè à nobis explicatur, cur Deus ſolùm finitè inclinetur in amorem illius. Huic doctrinæ Cardinalis Lugo præluxerunt quidam Recentiores, qui docuerunt, etiamſi Deus inclinaretur ad communicationem ad intra per amorem finitum, eo tamen ipſo, quòd in ea communicatione nulla appareret ratio mali, inclinandum fore Deum ad illam ſine vlla prorſus libertate; ſicut Beati neceſſariò amant Deum, quia in Deo clarè viſo nulla eis repræſentatur ratio mali, etiamſi amor, quo inclinantur ad amandum Deum, ſit abſolutè & ſimpliciter amor finitus: ex hac enim doctrina benè ſequitur, etiam bonum finitum creatum, ſi nulla in eo proponatur ratio mali, poſſe tollere omnem libertatem, vt dixit Cardinalis Lugo.

36 *Male loquuntur hi Auctores.*

Antequam contra illum agam, aduerto hos priores Recentiores minùs benè locutos fuiſſe: etenim amor, quo Beati Deum amant, non eſt id quo inclinantur ad amorem; nec eſt id quod eis tollit libertatem; ſed purè putè eſt id ad quod eſt inclinatio, & pro quo in Beatis non eſt libertas. Inclinatio ergo, ſeu quod eis tollit libertatem, eſt ipſa viſio quæ præcedit amorem, & ad illum determinat; id autem non præſtat ex eo præcisè capite, quod nullam rationem mali in Deo aut in eius amore repræſentet, ſed ex infinita pulchritudine Diuina clariſſimè propoſita, quæ eo ipſo rapit neceſſariò in ſui amorem. Vide quæ dixi fusè hac de re Tomo 2. diſp. 52. Et ſatis contra eum modum loquendi Recentiorum: iam ad totam ſubſtantiam ſententiæ redeamus.

Falſum eſt, bonum finitū clarè cognitū inferre neceſſitatem.

Eam ergo nullo modo iudico veram, quia ſine vllo ſufficienti argumento dicit, bonum finitum, & vt tale clarè cognitum, inferre neceſſitatem: videntur autem mihi duo in vnum hic confundi, quæ debent valdè diſtingui; aliud enim eſt, bonum finitum, ſi non cognoſcatur vt malum, non poſſe odio haberi: id quod libentiſſimè concedimus, quia voluntas non poteſt odio habere, niſi id quod vt malum cognoſcit: aliud autem eſt, quòd non ſolum non poſſit odio haberi, ſed quòd etiam ab amore illius ceſſare non poſſimus: hoc ſecundum negamus inde ſequi, quia ſi attractio eius obiecti finita eſt, non video cur Deum cogat ad ſui efficacem amorem. Dico ſpecialiter Deum, quia cùm ipſe habeat libertatem infinitam, profectò requiri debet vis infinita in obiecto, vt eum quodammodò violenter, & vt ſic dicam, quaſi reſiſtentem trahat in ſui amorem. Quæ ratio proportionaliter poteſt in voluntate humana & Angelica locum habere.

Quæ in contrarium ſuprà obiiciebantur, facile ſoluuntur; & quidem primum illud de eſu carnis penitus non eſt ad rem: quid enim mirum, ſi nulla tunc ſit libertas moralis, quando non ſolùm non proponitur vlla malitia moralis, ſed nec quidem bonitas moralis; quia de genere moris, ſeu de bonitate & malitia morali tunc ſupponitur ille homo nihil cogitare; inde autem ſolùm debuiſſent inferre hi, vt legitimam facerent conſequentiam, in eis caſibus non fore libertatem phyſicam, quando neque bonitas neque malitia phyſica proponitur; at argumentari ex caſu, quo nihil agnoſcitur eius generis, ad caſum, in quo aliquid cognoſcitur alterius generis, nullum penitus eſt argumentum. Meliori ergo iure poſſem ego ſic argumentari; Eſto ſola proponatur in actu charitatis honeſtas moralis, & nihil omnino de malitia morali, habeo libertatem moralem ad meritum, & carentiam meriti ſufficientem; quia poſſum amare aut omittere illum actum; ergo quando proponitur bonitas phyſica, eſto nihil de malitia phyſica proponatur, habere adhuc potero libertatem phyſicam. Si enim libertas moralis ſtat cum ſola cognitione bonitatis moralis, cur libertas phyſica non ſtabit cum ſola cognitione bonitatis phyſicæ? 37

Inſtantia Aduerſariorū ſoluta de eſu carnis.

Reſpondebis, ideò me habere tunc libertatem ad illum actum charitatis, quia ſimul habeo cognitionem malitiæ phyſicæ. Sed contra, quia hæc iam eſt in alio genere; & ea malitia phyſica non ſpectat ad genus moris; ſed ad phyſicum.

Replica Aduerſariorum. Solutio.

Reſpondebis adhuc, eam malitiam ideò tunc conducere ad libertatem moralem; quia efficit, vt poſſit voluntas odio habere illud obiectum, ac proinde illud omittere; ad libertatem autem moralem ſufficere, ſi ita omittatur honeſtas, vt poſſit non amari; aut è contrario ita ametur, vt poſſit omitti. Sed contrà, quia ſicuti hi dicunt, malitiam moralem, etiamſi ſit in alio genere, efficere, vt amor moralis ſolùm reſpiciens honeſtatem moralem ſit liber in genere moris, nihil cogitando ibi de malitia morali; ita ego dico, ipſam obiecti creati limitationem, eſto nulla poſitiua malitia in eo noſcatur, ſufficere non quidem vt odio habeatur, ſed tamen vt non teneamur illud amare; quia ob ſuam limitationem caret ſufficientibus viribus vt attrahat, ſic dicam, nolentes volentes; & profectò non debemus bono finito vt tali cognito efficaciam tantam tribuere, niſi aliunde id efficaciter probare poſſimus. Nullam autem eſſe rationem huius efficaciæ, clarè conſtabit ex his quæ dicemus ad allatam ab his inſtantiam de motibus primo primis. Illi igitur reſpondeo, non ideò tolli libertatem eo caſu, quòd non proponatur ratio aliqua mali phyſici in ea actione; quia ſæpè tunc agnoſcimus periculum phyſicum vitæ, aut alterius mali, quod inde incurritur, 38

Alia replica.

Solutio.

Bono finito cognito vt tali non eſt tribuenda vis infinita, niſi ea aliunde euidenter probetur.

Cur in motibus primo primis non ſit libertas.

curritur, v.g. ſe ab altero rurſus inuadendum, & percutiendum. Ideò ergo non eſt tunc peccatum in eis actibus; quia homini nihil penitus de malitia morali tunc occurrit, ideò in genere moris iudicantur illæ actiones ſine libertate, eo modo quo actiones puerorum ante vſum rationis; quia tamen haud dubiè ſæpiſſime, imò fere ſemper, agnoſcunt rationem mali phyſici, quod in eis actionibus reperitur; ſed quia non agnoſcunt quidquam de morali malo, ideò dicuntur moraliter non liberæ. Quòd ſi plane omnino etiam phyſicè neceſſarios velis dicere eos motus primo primos, reducendum id erit in vehementiam cognitionis, quæ & totum hominem turbat, & extra ſe agit.

39 Pro quo aduerte id, quod minus conſideratum eſt ab his Auctoribus, neceſſitatem ſæpè reperiri in brutis etiam cognita ratione boni aut mali in re volita. Etenim quando canis famelicus appetit cibum, & minatur è contrario ipſi aliquis baculo, ſine dubio apprehendit periculum aliquod, & timet, ideoque aliquantulum retinetur; tandem tamen victus fame, aggreditur cibum, idque ſine vlla prorſus libertate. Idem cernitur in nobis ſomniantibus; agnoſcimus enim paſſim & rationem boni & rationem mali moraliter, quæ eſt in obiecto, ideoque etiam tunc dolemus aliquo modo ſi ſomniamus nos peccaſſe tunc; & tamen etiam ſtante ea cognitione boni & mali non operamur libere; ergo vt tollatur libertas, non eſt neceſſarium omnino ignorare rationem mali in obiecto amato, ſed poteſt id ex natura ipſius appetitus prouenire; quia ſcilicet tali ac tam vehementi propoſitione obiecti data, etiamſi ſit aliqualis cognitio mali, non poſſit ſuſpendere actum. Id ipſum patet manifeſtè ex ſententia communi, quæ docet, poſſe diuinitus cogi voluntatem, etiamſi obiectum proponatur indifferenter: neque enim vllam poterunt hi Auctores rationem

Neceſſitas in brutis ſæpè reperitur etiam cognita ratione boni aut mali in re volita.

Poteſt libertas tolli ex vehementi appetitu ad obiectũ propoſitum, etiam ſtante aliquali cognitione mali in obiecto.

Confirmatur idem.

40 adferre, cur id diuinitus implicet. Vnde etiam P. Vaſquez de facto docet, quandocumque æqualia bona æque inter ſe proponuntur, non habere nos libertatem ad vnum præ alio eligendum, multò autem minùs ad amandum id quod vt minus bonum proponitur; non quod tunc in maiori eo bono non proponatur aliqua ratio mali; ſed quòd talem P. Vaſquez iudicat eſſe naturam voluntatis, vt quaſi determinato pondere feratur in id quod vehementius proponitur. Et licet hæc ſententia abſolute ſit falſa, & à me reiecta alibi fusè, non tamen video, cur diuinitus repugnet aliqua talis voluntas eo modo neceſſitata ad bonum propoſitum vt maius amandum, etiamſi in nobis propter libertatem, quam alioquin experimur, & propter alias rationes, id de facto negemus communiter: quod igitur in voluntate perfectè cogitante negamus, admittimus in motibus primo primis; in quibus dicimus, ob vehementiam paſſionum, & intenſiſſimam cognitionem, hominem ferri ſicut puerum, vel ſicut ſomniantem, ſicut brutum, & ſicut voluntatem prædeterminatam in illud obiectum; non autem ob eam præcisè cauſſam, quòd nullam in eo obiecto rationem mali agnoſcat, etiamſi fortè re ipſa aliquando ita contingat, vt nihil mali etiam phyſici ibi apprehendat.

Hinc Deus, qui certò habet perfectiſſimam cognitionem obiecti creati, limitati, & finiti, ac proinde noſcit etiam clariſſimè illud iuxta ſuam limitatam perfectionem, non niſi finitè & limitate ad ſe allicere; ex parte item voluntatis perfectiſſimam habet libertatem, & nullo modo prædeterminatam ad amandum efficaciter eam bonitatem finitam, non indiget cognitione malitiæ poſitiuæ in illa creatura ad hoc, vt libere & non neceſſariò in illam feratur, ſed ſufficit quòd illam cognoſcat in ratione finita, vt diximus; & verò poteſt quodammodò dici, illam diſtinctam cognitionem limitatæ bonitatis eſſe re ipſa cognitionem mali ſaltem negatiui. Id quod magis premit hos Auctores cum quibus nunc diſputo; illi enim malum quodcumque etiam phyſicum in priuatione conſtituunt; vnde potiùs debebant dicere, non poſſe fieri vt cognoſcatur bonum aliquod in ratione finiti & limitati, niſi eo ipſo quodammodò noſcatur in ratione mali; quia iam noſcitur cum negatione & carentia multarum perfectionum: potius inquam hoc debebant dicere, quam requirere vllam aliam rationem mali poſitiui in obiecto ad hoc, vt Deus non eſſet neceſſitatus ad amorem efficacem illius; ergo. Dixi *ad amorem efficacem*; nam Deum eſſe neceſſitatum ad ſimplicem aliquam complacentiam in omni bonitate phyſica, etiamſi ſit in ea aliquid mali, oſtendi Tomo primo; quia talis complacentia non tollit eam libertatem, quæ dicit in Deo rationem perfectionis & dominij in creaturas; imò videtur ipſum maximè decere, vt ſcilicet approbet neceſſariò per eam ſimplicem complacentiam id omne quod bonum eſt, & prout bonum eſt; & è contrario per diſplicentiam neceſſariam reprobet peccatum & alia mala qua talia. Et hinc reiiciuntur obiter quidam Recentiores, 42
qui ideò præcisè dicunt liberum fuiſſe Deo non incarnari; quia deterrebatur ex altera parte occaſionibus inde dandis Iudæis ſcandali, Gentibus verò ſtultitiæ. Reiicitur inquam hæc ratio Primò; nam occaſiones illæ non ex Incarnationis ſubſtantia, ſed ex morte Chriſti deſumptæ ſunt; & ſanè in ſtatu innocentiæ ceſſarent; & tamen etiam tunc Deus non fuiſſet neceſſitatus ad incarnandum. Secundò, quidquid ſit de facto, dicimus eam ſolutionem nullius eſſe momenti; nam omnia illa inconuenientia poterant à Deo vitari infundendo aliis claram ſcientiam eius veritatis, vt ab omnibus adoraretur & coleretur Chriſtus ſine vllo planè inconuenienti inde emanante. Adde, cùm hic maximè tractemus de vnione hypoſtatica ſecundum ſe, potuiſſe Deum nulla alia creatura producta Angelum creare, eique Verbum Diuinum vnire; quo caſu omnia omnino ceſſarent inconuenientia; ergo ex hoc capite non poteſt deſumi libertas Dei ad incarnandum, ſed recurrendum erit ad limitatam perfectionem eius vnionis, ratione cuius non habet vim ad determinandum Deum, ſicut ex infinita ſua bonitate in amorem ſui rapitur.

41 *Deus vt liberè amet bonũ infinitum, nõ indiget vt aliquam in eo malitiam cognoſcat.*

Deum eſſe neceſſitatum ad complacẽtiam ſimplicẽ in omni bono phyſico, vide Tomo 1.

Reiicitur opinio Recentiorum, qua libertatem Incarnationis volunt ſaluare.

Sed videamus quid Cardinalis Lugo cum nonnullis aliis adhuc obiiciat contra hanc vltimam ſolutionem; ait ergo, Deum nec diuinitus quidem poſſe impedire aliqua inconuenientia moralia, quæ oriri poſſunt ex vnione hypoſtatica; in cuius probationem adfert; quòd 43

Obiectio contra vltimam ſolutionem Cardinalis Lugo.

ſingulari[illegible]iæ ſoli Deo debita videtur petire, quandoquidem communicatur naturæ *Negatur inconueniens quod affertur in obiectione.* creatæ. Ego tamen (vt verum fatear) nullo modo apprehendo hîc vel vmbram inconuenientis; Primò, quia cùm illi humanitati tribuatur huiuſmodi adoratio non ratione ſui, ſed ob coniunctionem cum Deo, non cedit id in minorem Dei æſtimationem; (ſicut non eſt contra perſonam Patris æterni, quòd ſit alia perſona ei æqualis ratione Deitatis eiuſdem vtrique communis;) ſed potiùs, vt ſic dicam, id In maiorem Dei gloriam cedit; quandoquidem Deus talis eſt, vt non ſolùm in ſe immediatè ſit dignus eo honore latriæ, ſed etiam coniunctus humanitati eam illo reddat dignam. Adde Secundò, ſi Deus ſolum produxiſſet vnum Angelum, eique fuiſſet vnitùs hypoſtaticè, quia tunc neque Deus eum eſſet adoraturus, neque ipſe ſe, è contrario verò ipſe adoraret Deum, planè ceſſaret totum illud inconueniens; quia à nemine tunc poſſet adorari. Tertiò, quia infra oſtendam, minori adoratione adorari humanitatem, ideóque ſemper
44 Deum coli ſingulariter. Denique, ſi ad has ſingularitates volebant hi Auctores recurrere, non fuerat illis neceſſarium tam procul ad adorationem latriæ excurrere; ſed faciliùs dicere poterant, & quidem generaliter ad omnes creaturas, Deum in productione cuiuſcumque creaturæ illud malum reperire, ſcilicet Deum non habere eam ſingularem gloriam, quòd ſolus ipſe exiſtat. Vbi obſeruandum in his denominationibus, quòd ſolus ſim talis, vel talis, debere conſiderari quid amplius inde ſequatur mali: etenim ſi nihil aliud ſequitur, profectò ea denominatio non poteſt iudicari mihi nociua: quid enim quæſo ex eo contra me, quòd Petrus ſit tam ſanus quam ego? vel, ſi ego habeam gratiam vt octo, quid contra me, quòd Petrus etiam illam habeat? Sanè ego crediderim, Beatos potiùs lætaturos ſi plures ſimul cum eis Deum viderent, quam ſi pauciores; ergo cùm ex communicatione adorationis præter denominationem illam nihil aliud ſequatur mali, non debet cenſeri malum Dei poſitiuum. Et ſatis de hoc puncto.

SVBSECTIO V.

Reſpondetur vltimo argumento.

45 *Deus à ſua infinita bonitate trahitur ad ſui communicationē.* VLtimum argumentum pro Lullo ſuprà poſitum deſumebatur ex eo, quòd Deus trahitur ad communicationem ſui à propria bonitate id exigente; bonum enim eſt diffuſiuum ſui: atqui bonitas hoc modo impellens Deum eſt infinita; ergo & impulſus erit infinitus formaliter: quia quò maior eſt bonitas, eò magis impellit; ergo infinita impellit infinitè. *Quorumdam reſponſio.* Reſpondent quidam maius bonum non propendere magis ad communicationem ſui, ſed ad maiorem; vnde quia Deus ſit infinitus, non ſequitur eum infinitè propendere, ſed propendere in infinitam quodammodò communicationem ſui.

Reſponſio hæc non ſatisfacit. Nullo modo ſatisfacit hæc ſolutio; quia cùm inclinatio ad communicationem ſui proueniat ab ipſa bonitate ſe communicante, videtur neceſſarium, vt maior bonitas non ſolùm propendeat ad maiorem ſui communicationem, ſed vt ad illam eamdem, ad quam minor bonitas propendet, magis propendeat maior. Vti qui liberalior eſt non ſolùm propenſet ad danda plura quàm det alter minus liberalis, ſed ad eumdem v.g. florenum dandum, ad quem propendet aliquo modo is qui eſt minus liberalis; ad illud inquam multò magis propendet qui liberalior eſt. Ratio item à priori videtur huic replicæ fauere; nam bonitas eſt menſura & donationis faciendæ & propenſionis ad illam; ergo quò maior eſt bonitas, eò ipſo & ad maiorem communicationem, & ad omnem magis propendebit.

Aliter ergo ei argumento reſpondendum, 46 *Senſus huius axiomatis.* propoſitionem illam, *Maius bonum magis propendet in communicationem ſui*, intelligendam vt ſonat, niſi aliud obſtet in contrarium; ideoque rectè ſequi, infinitam bonitatem propendere infinitè in communicationem ſui ad intra qualis ſit in myſterio Trinitatis; quia in hac inclinatione nihil eſt quod obſtet, imò eſt valde conformis Deo, quia eſt infinita; nego autem hinc propendere Deum infinitè ad communicationem ad extra, quia contra hanc propenſionem infinitam militat perfectio libertatis Dei, dominium ipſius in creaturas, & independentia ab eis, vt dixi ſuprà; quia hæc omnia ceſſarent in Deo data ea infinita propenſione.

Secunda ſolutio. Secundò reſponderi poteſt, maius bonum propendere quidem magis in communicationem ſui, quàm propendeat minus bonum, ſemper tamen iuxta exigentiam ipſius obiecti: id quod maximè locum habet in Deo, in quo honeſtiſſima & conformis rerum exigentia eſt ipſius inclinatio. Cùm ergo omnis creata communicatio etiam Dei ad extra ſit in ſe finitæ & limitatæ bonitatis, ac proinde habeat amabilitatem finitam, & conſequenter exigentiam finitam, non potuit Deus ad illam eſſe ſummè & infinitè neceſſitatus; hoc eſt, ita vt non poſſit non illam communicationem velle; & hinc etiam apparet, quod immediatè dixi ad communicationem ad intra, cùm ſit infinita, meritò illum eſſe infinitè inclinatum: vnde nihil de communicatione ad extra per Incarnationem infertur.

Ad inſtantiam de habitu infinitè intenſo, 47 *Reſpondetur ad inſtantiā de habitu infinitè intenſo.* quæ in confirmationem allata fuit ſuprà, reſponderi poteſt, etiam illum habitum non neceſſitaturum voluntatem, licet eam infinitè inclinaret. Ratio eſt, quia inclinare & tollere libertatem ſunt in diuerſo genere: vnde licet inclinatio infinitè creſcat, numquam pertinget ad tollendam libertatem: & hæc ſit ſecunda & generalis ſolutio totius argumenti, ſcilicet, etiamſi detur in Deo infinita inclinatio ad Incarnationem, non tamen ideò tollendam eius libertatem: & huc applicari poteſt quod ſuprà dicebamus ex aliquibus Recentioribus, Deum etiam habere infinitam inclinationem ad non ſe communicandum, vel propter aliqua mala quæ inde ſequi poſſunt, vel propter limitationem ipſius obiecti, ideoque Deum manere indifferentem ad vtrumque. Quod ſi hæc ſolutio non placet, dicas (quidquid ſit de habitu infinito) non dari in Deo infinitam formaliter inclinationem iuxta ſolutionem primam.

SECTIO III.

Alia ſententia præcedenti affinis reiicitur.

48 *P. Granadus docet, Deum etiam non commiſſo peccato fuiſſe neceſſitatum ad incarnandū.*

AFfinis ſententiæ Lulli, & verò in vno ſenſu rigidior eſt ea, quam Pater Granadus tradidit ad quæſt. 19. primæ Partis diſp. 3. vbi etiam independenter a peccato, ac proinde etiamſi homo non peccaſſet, docet, Deum adeò moraliter fuiſſe neceſſitatum ad incarnandum, vt ſi non fuiſſet incarnatus, non fuiſſet Deus: hanc enim neceſſitatem vniuerſaliter ille tribuit Deo in ordine ad omne id, quod abſolutè melius eſt. Hæc doctrina, quatenus Deo concedit libertatem phyſicam ad non incatnandum, tam ſuppoſito mundo, quam ſuppoſito peccato, meliot videtur quàm Lulli ſententia, qui eam potentiam phyſicam negauit ſuppoſito mundo; quatenus verò ait etiam ad ipſam creationem mundi fuiſſe Deum moraliter neceſſitatum; item quatenus eam neceſſitatem ita explicat, vt ſi Deus id non feciſſet, non manſiſſet Deus, eſt abſolutè rigidiot. Contra eam fusè & efficaciter egi Tomo 1. diſp. 27. a num. 2. vſque ad 48. oſtendens, hunc Auctorem & libertatem phyſicam & metaphyſicam tollere Deo, ideóque ex eius doctrina ſequi, vix aliquid eſſe, ob quod dèberemus Deo gratias agere; qnia ſi Deus non fuiſſet Deus, niſi ſaluaſſet Adamum, profectò ſicut Deus nec metaphyſicam potentiam habet, vt non ſit Deus, ita neque vt non ſaluet Adamum; quandoquidem ea duo ſunt eſſentialiter inter ſe connexa: vnde qui ad vnum ex illis non habet potentiam, profectò neque habebit ad aliud. Deinde Adamus poſſet Deo dicere; *Si tu deſiiſſes eſſe Deus, ſi me non ſaluaſſes; profectò me ſaluando magis tuam cauſſam egiſti quàm meam; quia de grauiori re tu periclitabaris quàm ego*; & eodem modo humanitas Chriſti non debuiſſet Deo agere gratias pro vnione hypoſtatica, quia cenſet hic Auctor, Deum, niſi deſineret eſſe Deus, non potuiſſe ei humanitati illam vnionem non dare, in aliis etiam materiis debetemus id ipſum dicere: quod quàm ſit abſurdum, nemo non videt.

Contra hanc fusè egi Tomo 1. d. 27. à n. 2. vſque ad 48.

49 *Abſurda ex ſententia Granadi.*

Secundò oſtendi, in ea ſententia non diſcurri conſequenter; quia eodem modo videtur obligari Deus ad producendos duos mundos, ac ad producendum vnum; quia duo ſunt quid melius vno ſolo. Hæc & alia eo loco fuſiùs proſecutus ſum, probans, etiam de facto Deum multa feciſſe quæ non ſunt optima: id quod maximè apparet in permiſſione peccati. Cùm enim omnes Theologi fateantur, omnia bona noſtra opera etiam ſimul ſumpta non eſſe æqualia vni peccato mortali, clate colligitut, melius longè eſſe, nullum dari peccatum mortale, quàm illud permittere, eſto data permiſſione ſecutura eſſent aliqua bona opera, quæ ſine permiſſione nō habetent locum. Imò addidi ibi, ſi omnibus nobis Deus vnionem hypoſtaticam conceſſiſſet, futura longè plura & Deo infinitè magis placentia opera, quàm ſint de facto poſt omnem permiſſionem peccati, ſeu, quàm ſint occaſione peccati. Hæc ibi fuse; nunc ſolùm breuiſſime tangam quæ vel ibi deſiderantur, vel quæ in aliis Auctoribus reperio, iis quæ ibi dixi aliquo modo contraria, & quæ indigent maioti examine.

50 *Non placet ſolutio Cardinalis Lugo contra Granadum.*

Cardinalis noſter Lugo ea diſp. 2. num. 26. teſpondens argumento Granadi inde deſumpto, quòd creatura minus bonum Deo amans deprehenditur etiam eo ipſo minus amare Deum; ergo Deus, ſi ſibi minora amet, deprehendetur ſe non amare infinitè; huic inquam reſpondens docet, ideò Deum non teneri ad meliota ſibi amanda, quia non poteſt noſcere id quod eſt optimum, ſecùs creatura. Hæc ſolutio non omnino placet; nam, vt fuſius in Philoſophia oſtendi, Deus noſcit quæ ſit perfectiſſima creatura; ergo ex hoc capite nullatenus oſtenditur repugnantia, cur Deus non teneatut ad optimum. Deinde, eſto ea ſuppoſitio eſſet vera, adhuc non ſubſiſteret ea ſolutio, vt ſtatim oſtendo, prius etiam obſeruando, cùm P. Granadus dixiſſet, intellectum Diuinum eſſe tectiſſimum, ideoque ei debere conformari voluntatem Diuinam, vt etiam ſit rectiſſima; intellectum autem proponere, melius eſſe amare meliora, ac ptoinde eo ipſo voluntatem, vt ſe intellectui confotmet, teneri ea efficere; cùm inquam hæc Granadus obieciſſet, teſpondiſſe Primò, neque intellectum Diuinum dicere, Melius eſſe amare meliora; deinde, cùm intellectus ſemper proponat meliora & meliora in infinitum, non poſſe vllo modo voluntatem illi conformari, quia implicat, ipſam facere meliora optima.

51 *Solutio non ſoluit vim argumenti.*

Tota hæc ſolutio mihi minùs placet: Primò quidem, quia (vt Tomo 1. diſp. 17. à num. 63. & ſuprà etiam oſtendi) actus Dei ſunt ratione noſtra meliores, quò obiectum amatum melius eſt. Vnde licet ob eum proceſſum in infinitum melioris & melioris non teneretur Deus ſimpliciter ad optima, quia neque illa Deus noſcit; (in quo puncto etiam Granadus conuenit cum Cardinale Lugo;) ſaltem in ordine ad aliquid producendum, & omnino non ceſſandum ab opere, adhuc retinet totam ſuam vim illud argumentum Granadi, quia certiſſimum eſt, intellectum Dei noſcere, melius eſſe aliquid creare quàm nihil; & in hoc puncto non abitur in infinitum; cur ergo ibi non tenebitur Deus moraliter, licet poſſit eligere hæc aut illa, & in hoc vltimo puncto non ſit ad vnum præ altero neceſſitatus?

Videtur contradictionem inuoluere.

Secundò ea ſolutio diſplicet, quia videtur mihi nonnulla in ea inuolui contradictio; cùm enim dicitur, intellectum Dei ſempet & ſemper ptoponete meliora, ſi intenditur pet hæc verba, quòd ſingulis nouis momentis proponantur meliora, hodie v.g. meliora quam heri proponebantur, & cras proponenda meliora quàm hodie, & ſic in infinitum. In hoc ſenſu ea propoſitio eſſet hæretica, quia Deum hodie faceret ignorantem earum terum quas cras ſciet, & heri ignorauiſſet eas quas hodie noſcit: id quod manifeſta eſt hæreſis: ergo neceſſariò debet admitti, Dei intellectum ſimul & ſemel vno tractu noſcere, Hoc eſt melius illo, deinde, tertium illud melius hoc, & quartum melius tertio; noſcit ergo de omnibus vno ictu, quæ & quomodo excedantur, Ita vt de nullo poſſit ignorare, an excedat, & quot; an verò excedatur, & à quibus;

cùmque repugnet in terminis eſſe mutuum exceſſum in perfectione, quia repugnat me eſſe meliorem abſolute Petro, & Petrum eſſe abſolutè meliorem me, neceſſariò in illo aſcenſu perfectionum, quem aſcenſum totum ſimul Deus perluſtrat, dicere iam debet, Supra iſtam altiſſimam perfectionem nihil reſtat amplius creatum; ergo per *τὸ ſemper & ſemper*, quo vtuntur hi Auctores, nihil explicatur.

Impugnatur clariùs eadem ſolutio.

52 Sed clariùs adhuc eamdem ſolutionem impugnemus; nam ſicut non obſtante eo *ſemper & ſemper* eſt veriſſimum dicere, Supra eas creaturas, quas hodie Deus noſcit, nihil penitus reſtat perfectius; ideoque dicere poſſumus, & debemus dicere, Deum noſcere optimum negatiuè, id eſt, illud quod ſupra ſe nihil habet melius; profectò etiam voluntas vno tractu efficiendo ea omnia quæ intellectus noſcit, & in ſe non ſunt repugnantia, faceret eo ipſo meliora; ideoque non eſt vlla ratio, cur voluntas non poſſit ſe in hoc conformare intellectui; nec video quid ad hoc faciat *τὸ ſemper & ſemper* in intellectu, non verò in voluntate. Neque dici poteſt, omnipotentiam non poſſe ſimul tangere, quæ ſimul tangit intellectus; quandoquidem intellectus ſimul noſcit heſternam & hodiernam durationem; quam tamen non poteſt ſimul voluntas producere. Hoc inquam dici non poteſt; nam ea ratio ſolùm habet locum vel in accidentibus contrariis, & ſe ex eodem ſubiecto inuicem expellentibus, vel in ipſis durationibus ſucceſſiuis; creaturæ autem de quibus agimus ſunt ſubſtantiæ, ideóque non habent inter ſe contrarietatem vllam, & non ſunt ſucceſſiuæ; quia non identificantur ſuis durationibus, vt propterea non poſſit vna produci, quando alia; ergo optime inter ſe cohærent: quòd ſi cohærent, profectò ſicut poſſunt noſci ſimul, poſſunt & ſimul amari, & produci: vel ſaltem, tenebitur Deus ad omnia quæ inter ſe non ſunt contraria.

Data repugnantia inter illas ſubſtantias, adhuc Deus clarè cognoſcit, vtra ſit melior altera, poteritque relicta minùs perfecta perfectiorem producere. Et ſic tandem producet id quod eſt optimum.

53 Sed age, demus iis Auctoribus, eas ſubſtantias habere inter ſe aliquam repugnantiam, adhuc Deus ex illis repugnantibus inter ſe clare noſcit, Hæ illis ſunt meliores; ergo ſi, vt tu dicis, non poteſt omnes, quia ſimul repugnant; ego dicam ſaltem, Ex duabus repugnantibus inter ſe poterit relicta minùs perfecta perfectiorem producere: & ſic tandem producet id quod optimum eſt, eſto fortaſſe ipſe in infinita ea multitudine iam producta nequeat determinare vllam in particulari, quæ ſit perfectiſſima; ſicut in eadem multitudine poſſibili non poteſt determinare, quæ ſit optima. Conſtet ergo, ratione eius creaturæ omnium perfectiſſimæ, negari non poſſe conformitatem voluntatis Diuinæ cum Diuino intellectu, neque poſſe aſſignari diſparitatem inter creaturam amantem Deum, & Deum ipſum ſe amantem, vt ideò illa teneatur pro Deo amare optima quæ noſcit, Deus verò non ſolùm non teneatur, ſed nec poſſit ea optima amare. Addę, ſi Deus noſcit creaturas illas quæ remanſerunt perfectiores eſſe, & contrarias his quæ exiſtunt, potuiſſe eas ſaltem producere non producendo has quæ de facto ſunt, ac proinde illum ſcire quomodo meliora produceret.

Beati non tenentur ad perfectiores actus ex eo, quòd Deum ament intenſiùs.

54 Tertiò diſplicet ea ratio; nam neque ipſi Beati in cælo, eò quòd magis intenſè Deum ament, tenentur ad perfectiores actus: tam enim intenſiſſimus Beatus quam infimus infans, ſcilicet qui cum ſola baptiſmatis gratia deceſſit, ſunt liberi ad actus morales virtutum; & tamen illi benè noſcunt optimum quod poteſt occurrere illis, & quod Deo gratius eſt; non ergo debet ex ea notitia optimi vlla deſumi diſparitas.

Creatura magis Deum amans non tenetur ad perfectiora obſequia. Minùs tenetur Deus ad meliora ob libertatem.

Ideò abſolutè dicendum Primò, neque creaturam magis amantem Deum teneri ad maiora obſequia; Secundò tamen addendum, eſto creatura teneatur, Deum non continuò teneri, quia in Deo ea obligatio auferret ab ipſo libertatem & independentiam a creatura: quod eſſet ab eo auferre magnam perfectionem. At in nobis, etiamſi dato eo amore beatifico aut ſummo extra viſionem auferretur libertas ad procuranda Deo maiora bona, nullum ſequeretur abſurdum. Rationem verò diſparitatis à priori fortè aliqui deſumerent ex eo, quòd Deus exiguam aut nullam habeat ſpecialem voluptatem ex hoc potiùs quam illo obiecto; aut quod Deus tam nobilem actum habeat amando minus bonum, quam amando ſummum bonum, eò quòd omnes actus Diuini identificentur inter ſe. Qua vltima doctrina ſæpè vtitur hic Auctor ea diſput. 2. Neutra tamen ex his ſolutionibus ſatisfacit; non quidem prima, quia ſi propterea Deus non tenetur ad maiora, quia exiguam accipit inde voluptatem, eodem modo, neque ego tenebor ex maiori Dei amore ad procuranda illi ea maiora bona; quia per hoc exiguam aut nullam ei procurabo voluptatem; ergo ea ratio non poteſt aſſumi pro differentia hac, licet forte abſolute ad probandum, Deum non teneri ad meliora, ſit bona: de quo paulò ſuperiùs diximus.

Neque placet ſecunda ſolutio.

Vera diſparitas.

Amor ad alterum ex natura ſua hoc habet, vt quæ videntur eſſe amato gratiora procuret.

55 Secunda etiam ſolutio non placet; quia, vt fusè oſtendi Tomo 1. ea diſput. 27. à num. 63. & ſupra, actus Dei iuxta inæqualitatem obiectorum ſunt ratione noſtra inæquales. Probabilior ergo diſparitas eſt, quæ deſumitur ex eo, quòd amor erga alterum natura ſua hoc habet, vt ea quæ videntur eſſe ex ſe gratiora amato ei procuret; ergo qui magis amat Deum, magis illi ad procuranda maiora bona aliquo modo obligabitur; quia per ſe ſupponuntur ea maiora ipſi placere, niſi oppoſitum ipſe inſinuet. Hæc autem ratio omnino ceſſat in amore Dei reſpectu ſui ipſius, imò etiam in amore proprio cuiuſlibet perſonæ: neque enim ego meipſum dicar minùs amare, quòd meam voluptatem liberè ponam in ſtudio potiùs quàm in venatione; aut planè è contrario, in venatione potiùs quam in ſtudio: cùm enim ego vtar in hoc libertate mea, & omnia ea faciam pro meo guſtù, non magis obligor ex amore mei ad meliora mihi amanda quam ad minùs bona, maxime quando omnia mihi honeſte amo.

Difficultas ex priore ſolutione.

56 Adhuc tamen circa hoc argumentum aliqua reſtat difficultas ex priore ſolutione, qua diximus eum qui magis amat Deum non teneri ideò ei amare quæ ſunt Deo magis placita; hinc autem infertur, nec teneri abſolutè ad quidquam illi amandum: id quod videtur valde abſurdum; ergo. Reſpondet Cardinalis Lugo vbi ſuprà num. 25. negando conſequentiam; eò quòd facilius poteſt concedi neceſſitas ad amandum aliquid, quàm determinatè

Reſpondet ad hanc Cardinalis Lugo n. 25.

&

& in particulari ad amanda maiora: rationem autem vlteriorem adfert; nam qui amat Deum non poteſt habere illum vt vltimum finem, niſi ea quæ amat & aliunde videt vtilia eſſe ad Deum, eo ipſo amet propter illum; vnde infert, Beatum nihil poſſe velle niſi propter Deum.

Hæc ſolutio tamen non ſatisfacit.

Hæc tamen ſolutio mihi non ſatisfacit; quia poteſt Deus dici & verè eſſe finis vltimus mei amoris, etiamſi nihil diſtinctum à Deo propter Deum ipſum ametur: ad hoc enim ſufficit, quòd ille amor in Deum feratur propter ipſum, & non habeat alium finem, ad quem ordinetur. Quod item dicitur, Beatum non poſſe quidquam velle niſi propter Deum, minus, adhuc placet; quia planè videtur eſſe contrarium communi ſenſui Doctorum, qui in Beatis admittunt actus aliarum virtutum, Spei, Iuſtitiæ, &c. per quos non referuntur actu ea obiecta ad Deum vt ad finem vltimum; & verò ſine vllo planè fundamento dicuntur Beati ad id neceſſitati: cur enim non poterunt amare honeſtum quà honeſtum, etiam non dicendo. Volo id propter Deum? maximè cùm ſciant aliunde, etiam ſine illa reflexa ordinatione in Deum, eſſe ipſi gratiſſimos omnes illos actus virtutum moralium. Meliùs igitur obiectioni poſitæ reſpondebitur, ſimpliciter vi illius amoris non neceſſitari Beatos ad vllum aliud opus bonum, eſto ex libertate ſua ſine dubio innumera talia faciant.

Verior reſponſio.

57 Alteram doctrinam quorumdam datam occaſione argumenti Patris Granadi, quòd ſcilicet Deus in hoc mundo omnia fecerit optima cum tali menſura & proportione, vt nec abundantia pariat faſtidium, nec penuria aut paucitas contemptum (potiùs deberet dici nimiam æſtimationem) ſed ſiue contemptum ſiue æſtimationem dicant, vide manifeſte refutatam diſp. 27. num. 18. primi mei Tomi; eò quòd etiamſi Deus vnam muſcam plus minúſve creaſſet, aut duas tréſve arenulas pauciores, & earum loco duas guttas aquæ, non ideò abundantia cauſaſſet faſtidium, nec penuria contemptum, &c. nec fuiſſet peior varietas quam nunc, &c. Deinde, ſi loco mediæ partis infinitarum propè halecum in mari produxiſſet aliam ſpeciem nobiliorem, fuiſſet maior varietas, & ſimul mixta ſimilitudo. Id quod innumeris aliis modis vrgeri poſſet; & tamen Pater Granadus, contra quem hi agebant, ita rigoroſè omnia ea accipit, vt ſi vel vna minima gutta aquæ plus minúſve fuiſſet producta, Deus non fuiſſet Deus; ergo vel hi non loquuntur ad mentem Patris Granadi; vel ſi loquuntur, profectò tradunt vnam rem omnino incredibilem, & pluſquam falſam, vt ex dictis conſtat; quia ea varietas potuit eſſe aliis modis longè melior.

Reſpondetur ad doctrinam datam occaſione argumenti P. Granadi.

58 Dicendum ergo, Etiamſi Deus omnia in hoc vniuerſo fecerit cum magna proportione & varietate, potuiſſe tamen in hoc eodem adhuc plura & meliora facere, ideóque, neque in proportione vniuerſi exhauſiſſe ſuam omnipotentiam; ac proinde minùs conſequenter hos Auctores docere, Deum, etiamſi potentiam habeat moralem vt ea faciat quæ non ſunt ſummè conuenientia; nihilominùs de facto illa feciſſe; conſtat inquam minùs conſequenter eos id docere: cum enim dicant expreſsè, Deum potuiſſe conuenientiores mundos efficere, & nullo modo ibi vtantur ea præſumptione ad docendum, feciſſe re ipſâ optimum; non video ſanè quo vel apparenti argumento permoti ſint ad præſumendum, in hoc ipſo vniuerſo diuinitus non potuiſſe eſſe meliorem aliquam varietatem & ſimilitudinem mutatis vel ſpeciebus aliquibus in alias animalium, aut herbarum aut arborum in alias, vel ſaltem ipſo numero harum exiſtentium aliquo modo permutato; nam, vt dixi ea diſput. num. 47. nomine Vniuerſi non debent intelligi omnia indiuidua illius quæ re ipſa exiſtunt; in hoc enim ſenſu quæſtio eſſet ridicula: dicere enim, In hoc vniuerſo nihil potuit melius, eſſet idem ac dicere, Hæ res omnes ſic manentes non potuerunt eſſe meliores ſe ipſis ſic manentibus; debet ergo vniuerſum hoc ſumi prout includit cælum, terram, aërem & aquam; & tunc diſputatur, Vtrum in eo fuiſſet maior & minor correſpondentia & varietas ex aliis perfectioribus animantibus, vel ex mutatione numeri in his quæ de facto ſunt: & hoc modo habet locum tota mea impugnatio. Et de hoc puncto ſatis.

Deus licet omnia in hoc vniuerſo proportionatè fecerit, potuit tamen in eo plura & meliora facere.

Illud tamen aduerto, à nonnullis Recentioribus in manuſcriptis ideò negari Deo neceſſitatem moralem ad incarnandum, & vniuerſaliter ad id quod eſt melius; quia nos ideò ſimilem neceſſitatem aliquando circa obiecta diuerſa ſentimus; nam illa obiecta magnam nobis adferunt perfectionem; Deum autem nullis bonis creatis perfici, ac proinde nullam poſſe neceſſitatem moralem ad amandas creaturas admittere. Hæc tamen reſponſio non videtur ſatisfacere; nam Beati neceſſitantur ad Dei amorem non ex eo, quòd inde perficiantur: hoc enim potiùs eſſet Deum amore concupiſcentiæ reſpicere quàm charitatis. Et verò argumenta ſuprà adducta, quòd maius bonum ſit magis communicatiuum ſui, &c. non fundantur in eo, quòd Deus perficiatur ea communicatione, ſed in inclinatione naturali ipſius, & ſimul in attractione ipſius bonitatis creatæ. Vnde recurrendum eſt pro obiectionis ſolutione ad limitationem illius attractionis, & ad dominium Dei, non verò ad hoc, quòd Deus non perficiatur amore vllius creaturæ.

Malè à quibuſdam negatur Deo neceſſitas moralis ad incarnandum, eo quòd Deus nullis bonis creatis perficiatur ſicut homines.

SECTIO IV.

An ſuppoſito peccato neceſſitatus fuerit Deus ad incarnandum.

NOn quærimus, An pro peccato potuerit afferri condigna ſatisfactio à pura creatura; de hoc enim diſputatione ſequenti; ſed, An exiſtentia peccati coëgerit Deum ad volendam Incarnationem in remedium illius, ita vt nec potuerit hominem in peccato relinquere, nec peccatum condonare niſi per merita Chriſti; ſiue ea ſola ſit condigna ſatisfactio pro illis, ſiue potuerit aliunde pro eis perfectè ſatisfieri: de quo infrà. 59

Communis & certa concluſio docet, Deum non fuiſſe obligatum ad incarnandum etiam ſuppoſito peccato; & probari poteſt variis Scripturæ locis: Sapientiæ 12. *Quis tibi imputabit, ſi perierint nationes quas tu feciſti? non enim eſt alius Deus quàm tu.* Vbi Sapiens, ex eo quòd Deus ſit vnicus Dominus creaturarum, oſtendit, illum potuiſſe pro ſuo libitu

Deus non fuit obligatus ad incarnandum etiam ſuppoſito peccato.

vti creaturis permittendo eas perire in ſuo peccato. Id ipſum ea omnia loca probant, in quibus commendatur charitas Dei; quòd cùm adhuc inimici eſſemus, nos ſibi reconciliauerit per Chriſtum. Ioannis 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Si enim Deus fuiſſet ad id faciendum neceſſitatus, ſine fundamento commendaretur charitas eius in eo facto: nemo enim commendatur ob id, quod ſine libertate facit. Eamdem Dei libertatem prædicat Paolus Rom. 9. eleganti ea ſimilitudine figuli: *An non habet figulus poteſtatem luti ex eâdem maſſâ facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Id ipſum paſſim teſtantur Patres: ſufficiat nobis Auguſtinus libro de Agone Chriſtiano cap. 11. vbi hæc habet: *Sunt autem ſtulti qui dicunt; Non poterat aliter ſapientia Dei hominem liberare, niſi ſuſciperet hominem.* Hugo autem de Sancto Victore videtur id ad veritatem fidei reducere lib. 1. de Sacramentis part. 8. cap. 10. dum ait: *Veraciter confitemur, quod redemptionem generis humani alio modo Deus perficere potuiſſet, ſi voluiſſet.* To enim *Veraciter confitemur* non ſolet niſi de veritatibus Fidei dici.

60 *Probatur ratione à poſteriori concluſio.*

Ratione à poſteriori ſuadetur concluſio; quia de facto Deus permittit multos homines perire; ergo potuiſſet permittere omnes: non enim eſt maior ratio de his quàm de illis: tam enim eſt Dominus omnium, quàm eorum quos permittit perire; nec miſeria eorum qui pereunt leuatur per hoc, quòd alij loco ipſorum ſaluentur; imò fortaſſe augetur inde.

Confirmatur exemplo Angelorum. Quid reſponderi poſſet ad exemplum Primò. Reiicitur reſponſio.

Confirmatur: Deus Angelos peccantes ſine remedio reliquit; ergo eodem modo potuit relinquere homines: nec enim reſponderi poteſt, Angelos ideò relictos, quia natura ſua erant incapaces pœnitentiæ; etenim Primò falſum ibi ſupponitur principium, vt oſtendi in materia de Angelis, probans etiam de facto dæmones mutare animum, & dolere, quòd hoc aut illud tentauerint. Secundò, quia incapacitas eorum ad pœnitendum, capacitas autem è contrario hominis ad eam pœnitentiam, probat quidem optime, Angelum non potuiſſe redimi, potuiſſe verò hominem; at verò etiam debuiſſe, non probat: ſicut enim in eo quòd Angeli in æternum perierint ex culpa ſua, nulla eſt indecentia reſpectu Dei permittentis eam culpam, cui videbat annexam æternam eorum perditionem; ita permittere hominem in peccatum, & non dare ei tempus aut modum emendationis, licet hinc in perpetuum periturus homo videretur, non eſſet vllo modo indignum Deo.

Quid Secundò poſſet reſponderi.

Nec Secundò reſponderi poteſt, ſaltem inter Angelos aliquos manſiſſe Beatos; Adamo autem peccante omnes homines periiſſe; videri autem indignum Deo relinquere omnes omnino in ſtatu perditionis: non inquam id poteſt dici, quia (vt paulò antè denotaui de hominibus) eodem modo dico Angelos illos qui perierunt parum adiutos per hoc, quòd alij ſaluati ſint; ergo ſi ſaluis aliis potuerunt hi in æternum perire, potuerunt etiam, licet illi alij qui manſerunt periiſſent, aut certè ſi creati non fuiſſent: Deus enim non indiget creaturis vt ſociis beatitudinis; aliqui etiam non exiſtente vllo peccato debuiſſet aliquos creare, & eleuare illos ad gloriam: quod omnino falſum eſſe conſtat tum ratione independentiæ Dei à creaturis; tum quia ad dona ſupernaturalia eis conferenda non poteſt naturaliter Deus teneri. Hæc inſtantia de Angelis maiorem habet vim in ſententia ponente omnes Angelos ſpecie diuerſos: perierunt enim in hac ſententia innumeræ integræ ſpecies; cur ergo non potuit & humana etiam ſpecies tota perire?

61 *Probatur concluſio ratione à priori.*

Probatur Secundò ratione à priori; quia potuit Deus remittere peccatum vel ſine vlla planè ſatisfactione ex parte creaturæ, condonando gratis propriam offenſam, vt eam de facto condonat infantibus per Baptiſmum; hoc enim pertinet ad virtutem miſericordiæ; vel poſita aliqua ſatisfactione, licet inæquali: quod etiam ad miſericordiam ſpectat; ergo licet concederemus, fuiſſe impoſſibile hominem manere in peccato, non tamen propterea ſequitur, neceſſariam fuiſſe ſimpliciter Incarnationem.

Obiectio ex S. Anſelmo & aliis Patribus.

Contra hanc communem & certam doctrinam celebris eſt obiectio ex Diuo Anſelmo lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 16. & 17. & lib. 2. cap. 4. & Richardo de Sancto Victore lib. de Incarnatione Verbi cap. 8. qui expreſſe aſſerunt, ſuppoſito peccato non potuiſſe Deum non incarnari; & quidem Anſelmus tam id verum arbitratur, quam Deum non poſſe mentiri.

Fusè Doctores de mente S. Anſelmi diſputant.

Fusè Doctores diſputant de mente Anſelmi: Vaſquez omnibus viribus conatur probare diſp. 1. cap. 2. & 4. Anſelmum non pati expoſitionem vllam: ceteri verò Theologi tam antiquiores quàm recentiores illum benignè interpretantur. Videatur Suarez diſp. 4. ſect. 1. vbi refert Diuum Bonauenturam, Scotum & alios pro explicatione Anſelmi in bonum ſenſum.

Reſponſio noſtra prima.

Ego breuiſſimè DICO, Etſi Anſelmus contrarium docuiſſet, non propterea tam certam inter Scholaſticos & Patres doctrinam ac firmiſſima ratione munitam eſſe deſerendam.

62 *Secunda.*

SECVNDO DICO, probabile eſſe, illum fuiſſe in communi ſententia, quam expreſsè tradidit in Commentariis Epiſt. ad Romanos ad illa verba, *Commendat autem Deus charitatem ſuam in nobis*, &c. *Rom. 5.* Sed quia nonnulli negant ea Commentaria eſſe Anſelmi, benè Recentiores aliqui addunt nouam coniecturam, quòd ſcilicet Diuus Anſelmus & doctiſſimus ac verſatiſſimus in Patribus, maximè in Auguſtino, non potuerit ignorare mentem omnium Patrum, & ſingulariter Auguſtini, qui (vt ſuprà vidimus) ſtultos reputat contrarium docentes.

Tertia.

TERTIO DICO, ea loca Anſelmi, etſi difficulter, poſſe tamen abſolutè explicari cum nonnullis, vt ſolùm voluerit ponere neceſſitatem ex ſuppoſitione decreti; id eſt, quòd cùm ſemel ab æterno Deus voluerit hominem perfectè liberare, non potuerit non id exequi in tempore: & fortaſſe ideò vſus eſt exemplo neceſſitatis Dei ad non mentiendum; quia quoddam genus mendacij eſt, non explere quod ſemel decretum & promiſſum eſt. Neque replica Patris Vaſquez vrget; nam etſi adferat aliquem locum, in quo Anſelmus videtur locutus de neceſſitate antecedente; expreſſe tamen ibi Anſelmus non dicit Deum ſimpliciter fuiſſe neceſſitatum, ſed creando hominem ſe quaſi obligaſſe ad incarnandum. Particula autem illa *quaſi* eſt

eſt diminuens, & neceſſitatem ſimpliciter negans. Et de Anſelmo ſatis.

63 *Dubium eſt An conuenientiſſimus modus reparandi genus humanum fuerit Incarnatio.*

An autem myſterium Incarnationis fuerit conuenientiſſimus modus reparandi hominem, non videtur omnino certum; etſi aliqui ſine vlla dubitatione aſſerant, nec quidem de potentia Dei abſoluta conuenientiorem eſſe poſſe. Non loquor de nobiliſſimo modo ſatiſfaciendi pro homine; ex dicendis enim diſputatione quinta conſtabit, non niſi ab homine Deo aut Angelo Deo condignam potuiſſe adferri ſatisfactionem pro peccato, fuiſſeque illam nobiliſſimam omnium. Loquor ergo de conuenientia abſtrahendo ab æquali ſatisfactione: & vt ſic fortè quis putaret conuenientius fore, ſi Deus gratis condonaſſet peccatum, ab ipſis hominibus puris ſatisfactionem aliquam exigendo: vitata enim eo modo fuiſſet mors & paſſio Chriſti Domini. Poteſt item Deus alias congruentias inuenire, quæ facerent aliam reparationem conuenientiorem: ſemper enim mihi viſum eſt valdè dubium, quando venitur ad has congruentias, determinare quid ſit ſimpliciter conuenientius. Sed pro maxima huius myſterij conuenientia aliqua diximus ſuperiùs.

DISPVTATIO TERTIA.

Præuia ad neceſſitatem ſatisfactionis Chriſti: Vtrùm peccatum habeat infinitam malitiam aut offenſam.

PRo his quæ ſequenti diſputatione dicturi ſumus circa inſufficientiam ſatisfactionis puræ creaturæ, & neceſſitatem ſatisfactionis Chriſti, debet hæc diſputatio præmitti; quæ licet quodammodò videatur ad tertium Tomum, vbi de peccatis agitur, pertinere, ob connexionem tamen illius cum ſatisfactione Chriſti ad hunc Tomum remiſſa eſt: ad eam autem occaſionem dedere Recentiores nonnulli, qui putantes non poſſe ſe meliùs reddere rationem ſufficientem, cur pro mortali nequeat purus homo ſatisfacere, quam ſi infinitatem in peccato conſtituerent, conati ſunt omnibus modis eam infinitatem defendere; licet non omnes eadem inceſſerint via. Alij verò è contrario eam infinitatem fusè reiiciunt. Vtrique autem celeberrimam reddidere hanc quæſtionem in vnam & alteram partem innumeris multiplicatis argumentis & replicis. Crediderim rem poſſe breuiùs ita expediri, vt nihil in hoc puncto deſideretur amplius; quia, vt vidimus, valdè multum continet de modo loquendi.

SECTIO PRIMA.

Proponuntur variæ ſententiæ circa eam infinitatem.

1 *Quidam indiſtinctè malitiam infinitam tribuunt peccato mortali. Alij rationem malitiæ diſtinguũt ab offenſa. Alij malitiã duplicem aſſignant in peccato; Vnam Philoſophicam; quam eſſe finitam docent;*

QVidam ergo indiſtinctè tribuunt peccato mortali malitiam infinitam. Alij magis diſtinguunt rationem malitiæ à ratione offenſæ: malitiam dicunt deſumi per oppoſitionem cum virtute contraria, ſeu cum natura rationali; & hanc dicunt eſſe finitam, quia non poteſt eſſe maior malitia furti, quam ſit bonitas, contraria virtutis iuſtitiæ: offenſam verò deſumunt à Deo, cui per peccatum irrogatur iniuria; & hanc dicunt eſſe in peccato ſimpliciter infinitam ratione infinitatis Diuinæ; quæ moraliter cenſetur eſſe forma eius iniuriæ. Alij verò, vti Pater Petrus Hurtadus diſput. 9. ſect. 2. contendunt, & malitiam & offenſam eſſe infinitam: eam enim, quam alij Theologi vocant offenſam, vocant ipſi malitiam: pro quo diſtinguunt in peccato duplicem malitiam; vnam Philoſophicam contra naturam rationalem; & quæ poſſet reperiri in furto v.g. eſto Deus per impoſſibile non exiſteret, aut ignoraretur inuincibiliter à peccante, iuxta ea quæ nos diximus Tomo 3. 2
diſput. 19. fere per totam. Hanc ergo malitiam docent hi eſſe finitam & limitatam, neque promereri pœnam æternam, aut intenſiue infinitam: & iuxta hanc acceptionem intelligunt id quod alij docent, peccati malitiam eſſe finitam. Aliam malitiam diſtinguunt, quam Theologicam vocant, quæque deſumitur ex oppoſitione peccati cum diuina Maieſtate: hanc alio nomine vocant offenſam, docentque eſſe infinitam; ideò abſolutè dicunt etiam Theologicam malitiam eſſe infinitam.

Alteram Theologicam, quam eſſe infinitam volunt.

In quo puncto, quod ipſi ibi optimè aduertunt eſſe de voce, mihi videntur valdè probabiliter loqui. Nam ſicut oppoſitionem cum natura rationali, ſeu cum dictamine rationis, vel cum Republica rationali (vt alij loquuntur) vocamus omnes malitiam; cur oppoſitionem peccati cum dictamine Diuino, ſeu cum Deo, rationalis Reipublicæ Capite, non vocabimus etiam malitiam Theologicam? Hoc autem formaliſſimè alio nomine eſt offenſa; quia iniuria ſeu offenſa Dei nihil eſt aliud quàm oppoſitio voluntaria cum eius præceptis; ergo quoad hoc meritò poteſt vocari offenſa ea malitia Theologica; & eo ſenſu ſi offenſa eſt infinita, etiam malitia ſaltem Theologica debebit dici infinita: & fortaſſe in illo ſenſu locuti ſunt illi Theologi, qui abſolutè etiam malitiam peccati dixerunt infinitam. Poſſumus tamen, vt magis nos conformemus communi modo loquendi, eam malitiam Philoſophicam abſolutè dicere malitiam; Theologicam verò vocabimus offenſam; & de hac tota erit quæſtio præſens, an ſit infinita necne: ideoque eas tres ſententias per modum vnius reputabimus.

Nos ex communi modo loquendi Philoſophicã malitiam abſolutè malitiã, Theologicam autem offenſam vocabimus.

3 *Pro infinita malitia citat P. Petrus Hurtadus P. Valentiam, Item Caietanum, ſed malè.*

Pro ea ergo citat Pater Hurtadus ſuprà Patrem Valentiam Tomo 4. diſput. 1. quæſt. 1. part. 5. Miror tamen, cùm ipſe Hurtadus fateatur D. Thomam pro neutra parte clarè ſtare, eò quòd vtatur particula limitante; & Pater Valentia hanc eamdem particulam vſurpet; dicit enim *infinitatem quamdam*: quæ eſt particula D. Thomæ: miror inquam pro ſe citare

Valentiam, non verò Diuum Thomam: & idem dico de Caietano, quem etiam citat: hic enim etſi eo art. 2. *Ad alterum*, videatur dicere peccatum in ſuo genere eſſe infinitum, ſicut linea infinita in ſuo; eamdem tamen infinitatem ponit è contrario in amore Dei ſuper omnia ex Deo amato; ideoque ait, ſi pura creatura ſuis viribus poſſet eum actum amoris elicere, fore vt poſſet ad æqualitatem ſatisfacere: longe autem aliam infinitam Hurtadus vult in peccato, quàm ſit in amore Dei; ergo Caietanus non eſt pro eius ſententia. Capreolus in 4. diſtinct. 15. quæſt. 1. ad 2. contra ſecundam concluſionem expreſsè ait, ea ſolùm ratione peccatum dici eſſe infinitum, quia purà creatura per ſua bona opera non poteſt pro illo ſatisfacere. Richardus Victorinus nihil dicit de infinitate. Vnde miror etiam à Patre Vaſquez hos eodem pro infinitate citari: quidquid verò de his Auctoribus ſit.

Fundamenta huius ſententiæ tria. Fundamenta huius ſententiæ, quæ à nonnullis fuſiſſimè deducuntur, ad tria videntur potiſſimum reduci. Primum etſi, quòd, niſi peccatum dicatur infinitum, non poteſt vlla ratione ſaluari, cur infinita opera bona puræ creaturæ non poſſint pro illo ſatisfacere, cùm omne finitum poſſit ſuperari ab alio finito, ſi infinities hoc ſecundum multiplicetur. In qua conſequentia probanda diu valdè multi hæſerunt.

4 *Argumentũ ſecundum pro hac ſententia: Peccatum meretur pœnam ſimpliciter infinitam, ergo eſt ſimpliciter infinitum. Quomodo Hurtadus antecedens ſuum probet.* Secundum argumentum eſt ab effectu; nam peccatum meretur pœnam ſimpliciter infinitam; ergo eſt ſimpliciter infinitum. Conſequentiam cenſent eſſe bonam; quia illa continentia infinita ſine dubio eſt etiam infiniti valoris in genere demeriti: antecedens autem probant diuerſis viis; tum quia peccatum meretur pœnam æternam: hæc autem maior eſt quam infinita, ſi ad horam eſſet intenſio infinita, iuxta ea quæ nos alibi ſæpe diximus. Vbi obiter obſeruo, à Patre Hurtado ea diſput. 9. ſect. 3. ſubſect. 3. & 5. vt duas omnino diſtinctas probationes eius antecedentis adduci eam quæ reuera vnica eſt: etenim §. 24. ideò probat pœnam mortali debitam eſſe infinitam; quia pœna æterna eſt tantum malum, quantum pœna infinite intenſa pro vno inſtanti; quod fusè ea ſubſectione deducit; quinta verò ſubſectione §. 37. dum ſecundam addit probationem, nihil aliud dicit, quàm pœnam æternam eſſe æqualem infinitè intenſæ breuî duranti. Ecce ipſiſſima probatio, in qua rurſus totam eam ſubſectionem inſumit. Nos igitur eam vt vnicam probationem ponimus.

Secunda antecedentis illius confirmatio. Secunda ergo eius antecedentis confirmatio eſt, quia peccatum mereri poteſt priuationem vnionis hypoſtaticæ: ſi Deus v.g. diceret homini, *Dabo tibi vnionem hypoſtaticam, ſi me non offenderis*; eo enim caſu ſi homo peccaret, redderet ſe indignum ea vnione: hoc autem eſt cauſſare in ſe infinitum malum: carentia enim illa tam mala eſt, quàm bona eſſet ipſa vnio hypoſtatica. Eamdem ſecundam probationem amplificant alij, eò quòd mortale reddat hominem indignum infinitis bonis, & viſione beata per æternitatem duratura: quæ vt ſic eſt infinitum bonum.

5 *Tertia eius antecedentis probatio.* Tertia eius antecedentis probatio eſt, quòd homo non ſolum per mortale mereatur pœnam vt octo per æternitatem, ſed etiam pœnam æternam infinitè intenſam; quia, inquiunt, quodlibet mortale demeretur plus quam merentur omnia etiam poſſibilia bona opera ſimul ſumpta purarum creaturarum; alioqui per ea opera poſſet compenſari mortale: id quod ſupponitur vt falſum: atqui infinita illa bona opera ſimul ſumpta merentur gloriam infinite intenſam, æternùm duraturam; ergo & mortale merebitur à fortiori pœnam æternam infinite intenſam. Quam doctrinam adeò nonnulli extendunt, vt omnem poſſibilem pœnam iudicent eſſe debitam cuilibet mortali; etiamſi de facto Deus ex miſericordia ſolum infligat infinitam: probant verò hoc ipſum ratione à priori; quia peccatum eſt malum Dei ſaltem extrinſecum; ergo peius eſt quam omnia mala creaturæ: id quod videtur inde efficaciter confirmari; nam ſi detur hæc occaſio eligendi, Vel debes pati omnia mala quantumuis grauia, vel vnum mortale admittere; citiùs debet homo admittere etiam æternas pœnas, & in omni intenſione, quàm graue aliquod mortale; ergo quodlibet mortale eſt dignum vt puniatur omni pœna poſſibili & quoad intenſionem, & quoad durationem; ergo continet in ſe infinitam pœnam, ergo & offenſam infinitam.

Quartò Pater Hurtadus eam infinitatem pœnæ probat maximè diſput. 10. §. 35. agens, cur nulla pura creatura poſſit adæquatè ſatiſfacere pro mortali: nam mortale meretur negationem auxiliorum efficacium ad perſeuerandum; omnia autem opera puræ creaturæ etiam ſimul ſumpta non poſſunt mereri perſeuerantiam finalem; ergo peccatum mortale meretur pœnam ſimpliciter infinitam. 6 *Quarta confirmatio P. Hurtadi.*

Tertia abſoluta & principalis probatio eius infinitatis peccati deſumitur quaſi ex ratione à priori; quia quò perſona offendens vilior eſt, & è contrario perſona offenſa eſt grauior, eo maior eſt grauitas offenſæ: atqui Deus eſt infinitè perfectus, homo autem vilis creatura, & infinitè vilior; ergo ea offenſa eſt infinita. *Tertium argumentum à dignitate infinita perſonæ offenſæ.* Quia verò hæc ratio videbatur probare nimium, ſcilicet, etiam actum amoris Dei ſuper omnia eſſe infinitum; quia etiam amoris nobilitas creſcit, quo creſcit nobilitas obiecti; ergo ab infinita nobilitate Dei erit infinitè magnus amor illius; quia inquam hæc conſequentia videbatur eos Auctores premere, tentarunt diſparitatem aſſignare; ex eo quòd iniuria quodammodò moraliter ſe habet vt intrinſecum quid reſpectu perſonæ offenſæ, diciturque illam afficere; vnde dicimur pati iniuriam, ignominiam, &c. eo autem ipſo per quamdam quaſi vnionem intrinſecam moralem cum Deo dici poteſt ea iniuria habere infinitatem quamdam; ſicut opera Chriſti Domini ſunt valoris infiniti, eò quòd vniantur perſonæ infinite dignæ. Hanc tamen vltimam confirmationem, quam olim fortiſſimè defenderat, iam nunc omnino approbat Pater Hurtadus ſuprà, quia vidit diſparitatem manifeſtam poſſe dari; nam Chriſtus phyſicè elicit & recipit intrinſecè ea opera, Deus autem ſolùm extrinſecè dicitur vnitus iniuriæ: vnde non tam facilè hic poteſt communicare infinitatem, quàm poteſt Verbum actionibus Chriſti. Ideò ad probandum illam infinitatem maximè iudicat efficax argumentum ſuprà deſumptum ex merito pœnæ æternùm durantis, & priuationis vnionis, ac aliorum bonorum

infinitorum,

infinitorum, quibus nos per peccatum reddimur indigni; non tamen ideò iudicat, cuilibet mortali deberi pœnam æternam, & ſimul infinitè intenſam, vt diximus ab aliis Auctoribus doceri.

7 Facit autem contra ſe argumentum ex actibus bonis, qui non ſunt infiniti valoris; & tamen iuxta communem Theologorum ſententiam merentur præmium æternum duraturum: quod eo ipſo habet infinitatem eamdem quam pœna debita peccato. Vt igitur diſparitatem aſſignet, quæſiuit diuerſas vias, & vix vllam approbat: Primò enim ait, opera bona non mereri durationem æternam. Secundò ait, noſtra bona opera ratione gratiæ vt exiſtentis in patria mereri æternitatem præmij; imò ait gloriæ perpetuitatem reſpondere bonis operibus in cælo factis: quæ dicit non acceptari ad nouam gloriam promerendam, ſed ad merendam perpetuitatem illius. Tertiò reſpondet, noſtra opera ſimul cum promiſſione Dei mereri æternitatem præmij. Quartò dicit, gloriam non eſſe ex ſe æternam, ſed ex decreto Dei. Vbi obiter obſeruo, has tres ſolutiones in vnam planè reduci, quòd ſcilicet noſtra opera non mereantur ex ſe directè æternitatem gloriæ, ſed ea ſit illis annexa ex decreto Dei: vnde miror eas vt diuerſas adduci. Imò etiam ſecunda ex parte eſt eadem cum aliis tribus; ſolumque illud ſpeciale addit, quòd Beati in cælo mereantur per ſua opera continuationem beatitudinis. Hæc eſt tota ſubſtantia ſententiæ adſtruentis infinitatem peccati clarè, diſtinctè & breuiter propoſita.

Quid ſit P. Hurtadus eualeat.

Tres illius ſolutiones reducuntur in vnā.

SECTIO II.

Quid admiſceatur de voce in hoc puncto.

8 VIdit Pater Hurtadus ea diſput. 9. ſect. 1. multùm admiſceri hic poſſe de nomine, & difficulter benè explicari, quid ſit ea infinitudo offenſæ ſeu malitiæ Theologicæ: cùm enim actus ille ſit in genere entis finitus, malitia item & offenſa illius non ſit intenſiuè numeróque infinita, in ratione item offenſæ non ſit ſumma quæ poteſt eſſe; quia non quodlibet peccatum eſt ſummum quod poteſt dari; & nec quidem quodlibet eſt ſummum in ſuo genere; ac propterea non poſſe facilè dici illud eſſe ſine termino: ideò totam eam infinitatem reduxit re ipſa ad hoc, quòd peccatum mereatur eam pœnam æternam, quæ æquiualet infinitæ intenſæ temporariæ, & ad demeritum vnionis hypoſtaticæ, & infinitorum bonorum: per quod videtur reduxiſſe totam difficultatem ad quæſtionem de re, relicta voce *infinitum*, maxime in ordine ad impoſſibilitatem ſatisfactionis adæquatæ pro mortali in operibus puræ creaturæ. De quo me vide diſputatione ſequenti.

Hurtadus infinitam pœnam vocat æternam, quæ æquiualet infinitæ temporariæ.

9 Et hinc colliges, è contrario, Cardinalem Lugo, qui diſput. 5. ſect. 3. fuſiſſime eam infinitatem refutat, maiori ex parte in ſola quæſtione de voce differre, & poſita noua ſignificatione huic voci *infinita malitia*, reiicere inde Aduerſarios in eo plane puncto, in quo illi vix ab ipſo Cardinale diſſentiunt. Primò ergo argumentatur ratione quam dicit à priori; quia malum ſimpliciter infinitum in ratione mali eſt illud quo non poteſt excogitari aliud maius malum; quia in ſe debet continere omnem malitiam poſſibilem; ideò dicit è contrario repugnare, aſſignare vllam perfectionem in genere entis infinitam, habentem tamen ſupra ſe aliam: atqui peccatum nullum eſt ſumme malum etiam in ratione offenſæ; quia ſemper poteſt eſſe aliud grauius & grauius in infinitum, per quod Deus magis & magis offendatur; ergo nullum peccatum eſt infinitum. Si ea acceptio infiniti ſumatur quam hic Auctor vult, iam vidimus Patrem Hurtadum non velle in eo ſenſu dicere, omne peccatum mortale eſſe infinitum; ergo per illud argumentum diſſenſio inter hos reducitur ad ſolam vocem. In qua obiter noto (quod alibi fuſiùs dixi) definitionem illam infiniti, vt ſonat poſitam, non videri bonam; quia eſto per impoſſibile maneret ſolus homo poſſibilis in rerum natura præter Deum, non ideò formaliter fieret infinitus; & tamen tunc temporis ille haberet omnem perfectionem poſſibilem in genere entis creati; imò etiamſi Deus ſimul cum aliis repugnaret, & ſolus homo maneret, non ideò eſſet infinitus; tunc autem omnem omnino perfectionem in genere entis contineret homo. Ratio, quam alibi tradidi, eſt meo iudicio manifeſta; quia ſicut mea ſcientia aut doctrina non eſt maior nec minor, ex eo quòd alius ſit, qui plus quàm ego ſciat, vel è contrario nullus ſit: neque item pulchritudo roſæ minuitur propriè ex eo quòd pulchrior alius flos detur: certè ſi nunc ea pulchritudo roſæ eſt finita, eo ipſo etſi per impoſſibile omnes alij flores repugnarent, vti tunc illa in ſe non fieret maior; ita nec deberet ideò dici ſimpliciter infinita in genere floris.

Cardinalis Lugo ferè ſola voce differt ab his Auctoribus.

Docet autem, malum, quod eſt ſimpliciter infinitum, debere eſſe tale, quo non poteſt excogitari maius malum.

Reiicitur ea definitio Primò.

Secundò argumentor, quia (vt oſtendi alibi, & ſaltem pro præſenti quæſtione debet admitti) Deus agnoſcit poſſibilem perfectiſſimam ſpeciem creaturarum: vnde eodem modo alibi oſtendi eſſe poſſibile maximum peccatum, ſupra quod Deus nullum maius videt; & tamen non ideò vel illa creatura perfectiſſima, aut peccatum hoc dicenda eſſent infinita in genere eius creati aut peccati; ergo ea acceptio vocis *infinitum* minus eſt pro præſenti quæſtione ſufficiens. 10

Reiicitur Secundò.

Confirmo id meo iudicio manifeſtè, quia in hoc puncto non videtur hic Auctor tenuiſſe conſequentiam: etenim eadem diſputatio num. 42. oſtendit, ſi peccatum quodlibet mortale mereretur pœnam ſimpliciter infinitam, illud fore infinitum: vnde totus eſt, vt probet, pœnam debitam peccato non eſſe ſimpliciter infinitam: ſupponit item ipſe, & quidem meritò, in infinito quoad numerum & intenſionem poſſe dari materialiter vnum infinitum maius altero. Hinc ego argumentor clarè, Eſto vnum peccatum mereretur pœnam æternam inferni infinitè intenſam, non continuò ſequeretur, illud mereri omnem pœnam poſſibilem; quia in ea intenſione eſto infinita poteſt eſſe maius; ergo tunc poſſet concipi aliud peccatum merens intenſionem infinitam duplam; ergo illud primum peccatum non eſſet ſummum, quia haberet ſupra ſe aliud magis merens; & tamen eſſet infinitum iuxta hos Auctores; ergo non eſt de conceptu infiniti peccati, vt nullum poſſit habere maius ſe.

Confirmatur, non eſſe de conceptu peccati infiniti. mali, vt non poſſit habere maius ſe.

Hinc

11 *Inſtantia de meritis Chriſti non eſt efficax.*

Hinc etiam conſtat, inſtantiam eiuſdem Auctoris ex operibus Chriſti deſumptam contra eamdem infinitatem, eò quòd Chriſti opera, ſi quodlibet ex illis non fuiſſet promeritum totum præmium poſſibile, non eſſent infiniti valoris; conſtat inquam hanc inſtantiam non eſſe efficacem, quia ſi opus vnum Chriſti voluiſſet infinitam gratiam intenſam æternùm duraturam pro ſolo Michaële v.g. habuiſſet valorem rei ſimpliciter infinitæ; ſicut è contrario peccatum, ſi mereretur infinitè intenſam pœnam æternùm duraturam, ideoque (ni terminis abutamur) habuiſſet valorem infinitum; & tamen non ideò habuiſſet omnem valorem poſſibilem; quia maior valor fuiſſet, ſi & pro Michaele, & pro Gabriele, & pro omnibus Angelis & hominibus id ipſum promeritum fuiſſet illud opus. Vides ergo non benè eam infinitatem explicari per illos terminos, *Omne poſſibile*; & quoad hoc in ea quæſtione de voce ſatis benè locutum Patrem Hurtadum, ſi ſemel probaret peccato deberi pœnam ſimpliciter infinitam quoad durationem & intenſionem. Et ſatis ad oſtendendum quid ſit de voce in hac quæſtione.

SECTIO III.

Quid ſit de re ipſa in præſenti, & quomodo ſit reſpondendum quæſtioni.

12 *Certum eſt apud omnes, peccato debitam eſſe pœnam æternã.*

VT clarè procedamus, DICO PRIMO, de re ipſa omnes ferè fatemur Patri Hurtado, & his qui infinitatem offenſæ adſtruunt, cuilibet peccato mortali deberi pœnam æternam inferni: de puncto hoc egi fuſius Tomo 3. diſput. 54. a num. 16. vbi oſtendi, non ideò eam pœnam eſſe æternam, quòd peccatum ſemper maneat; ac proinde eò quòd debeat ſemper puniri: oſtendi enim rationem hanc eſſe nullam; quia ſi peccatum mortale non meretur directè totam æternitatem, ſed exiſtens pro vno inſtanti meretur tantùm pœnam vt octo etiam pro vno inſtanti; certè cùm perſeuerantia mortalis peccati non addat nouam malitiam, nec demeritum nouum, ſed ſolùm ſit denominatio moralis ex præcedenti malitia, non debet præcisè, ex eo quòd ſemper illud mortale duret, inferri, reſultare dignitatem ad nouam pœnam, ſed ſolùm durare ad illam eamdem, ad quam fuerat anteà; cumque dignitas prima non fuerit, vt dixi, niſi vt puniretur in inſtanti A v.g. profectò hæc ſola dignitas manebit; ideoque ſi iam eſt punitus eo inſtanti, iam non poterit puniri in inſtanti B; quia ad hoc non habuit priùs condignitatem.

13 *Cur peccatum mortale mereatur pœnã ſemper per æternitatem totam.*

DICENDVM ergo eſt, manere ſemper eamdem condignitatem ad pœnam quam iam ſuſtinuit; quia hic homo ſemper eſt dignus ea pœna quæ eſt illi inflicta, eo modo quo in propoſitionibus dici ſolet, Hodie affirmat curſum pro heſterna die; & hinc probaui fusè, pro peccatis venialibus & pro mortalibus remiſſis eſſe in inferno ſatiſpaſſionem; nec volo de hoc puncto hîc ampliùs agere.

Pœna æterna grauior eſt, quàm ſi homo per breuiſſimum tempus torqueretur pœna infinitè intenſa.

SECVNDO DICENDVM, eam pœnam æternam eſſe grauiorem longè, quàm ſi per inſtans aut per breuiſſimum tempus homo torqueretur pœna infinitè intenſa: de quo alibi etiam fuſiùs: & in eo omnino conſentio cum P. Hurtado.

Quo ſenſu P. Hurtadus vocans peccatum infinitũ nobiſcum eo conueniat.

Hinc DICO TERTIO, ſi ob hanc continentiam ſeu dignitatem pœnæ infinitæ quoad æternitatem, finitæ quoad intenſionem, aut infinitè intenſæ, per breuiſſimum tamen tempus durantis, vult Pater Hurtadus dicere, peccatum eſſe infinitum, quæſtio nulla erit inter nos & illum de re; & explicatis terminis licebit illi eam malitiam vocare infinitam.

Difficultas tamen cum ipſo erit in puncto bonorum operum.

DICO tamen QVARTO: De re nobis erit cum illo difficultas circa alterum punctum de merito bonorum operum. In quo ita ſentiendum iudico; Primò (quod & Tomo 4. agens de merito obſeruaui) non eſſe nobis facilè quidquam certi in hoc puncto dicere; quia de merito & valore noſtrorum operum non niſi ex principiis Fidei diſcurrere poſſumus.

Fides nihil dixit clarè an opera ex dignitate ſua, an ſpeciali fauore Dei æternum præmiũ mereantur.

Fides autem nihil dixit omnino clarè circa eam æternitatem, an illa ſit directè ex dignitate ipſorum operum, an verò ex ſpeciali Dei fauore. Vnde ſi proteruè quis vellet eis operibus negare meritum directum illius durationis, non poterit adeò facilè conuinci. Vti enim multi Catholici (contra quos egi eo Tomo 4.) dixerunt opera noſtra etiam dignificata à gratia non habere æqualitatem valoris cum gloria, ſed ea acceptari à Deo, ideoque ſuppoſita acceptione & pacto denominari condigna; ad eum modum, quo ſi Princeps aliquis proponat certantibus aut currentibus magnum aliquod præmium, & poſteà victor in circo illud recipiat, non cenſetur curſus ille ex ſe eſſe tanti valoris quanti præmium illud; ex promiſſione tamen Principis dicitur deberi de condigno illi in certamine vincenti: ſicuti inquam quoad ſubſtantiam meriti ita nonnulli diſcurrunt, à fortiori poterit Hurtadus dicere aliquid ſimile de merito durationis æternæ in eis bonis operibus; & hinc forè explicare tentabit, quod communiter dicitur, Deum præmiare vltra condignum.

14 *Probabilius eſt, & Sanctis Patribus conformius, dicere, quod opera bona directè promereantur æternam durationem.*

Nihilominùs tamen in eodem puncto longè iudico probabilius, longè conformius & Tridentino & modo loquendi Sanctorum Patrum & Theologorum, dicere, noſtra opera directè promereri eam æternam durationem, ſiue illa ſit naturaliter annexa ipſi entitati viſionis; id quod etiam cenſeo probabilius, & magis conforme communi Theologorum Scholaſticorum ſententiæ; ſiue etiam viſio ex ſe natura ſua ſit defectibilis: hæc enim differentia ad punctum meriti & efficaciæ illius videtur impertinens; eſto de eo puncto fusè ibi agat Pater Hurtadus: quòd igitur illud ſit conformius Theologis, ipſe Hurtadus agnouit in fine §. 29. ob quam cauſſam ibi dicit, ſe nolle hanc viam intrare: quam tamen intrat deinde §. 31. & §. 35. per duas illas quas nouas reputat ſolutiones; ego tamen (vt verum fatear) non poſſum vllo modo capere quî differant ab ea prima, quam eo §. 29. ponit, & reiecit: quòd enim in tertia dicat, ſimul cum extrinſeca acceptione Dei noſtra opera mereri æternitatem, hoc ipſum dixerat eo §. 29. quo ſolùm docuit, noſtra opera ex ſe non habere condignitatem cum duratione æternæ gloriæ: vbi non excluſit decretum Dei, ſeu acceptationem Dei ad eam durationem; quia Fide certum eſt, ſiue ex merito ipſo operum, ſiue ex acceptatione Dei noſtram gloriam fore

fore æternam; ergo per eam acceptationem nihil dicitur in tertia ſolutione, quod non fuiſſet dictum in prima; quæ ideò non placuit, quòd negaret operibus proprium meritum æternitatis: per hanc autem acceptationem, quam nunc addit, cùm illa ſit vltra condignum, non ſaluat ipſe vllo modo meritum, ſed liberalitatem Dei: eodem modo quòd in quarta ſolutione dicat viſionem non eſſe natura ſua, ſed ex libera voluntate Dei æternam, non lenit aſperitatem primæ ſolutionis in eo conſiſtentis, quòd noſtra opera non mereantur æternitatem: id enim totum includit quarta: & addit aliquod, quod potiùs exacerbat doctrinam, quia omnes ferè ſuppoount lumen gloriæ eſſe natura ſua incorruptibile, & conſequenter viſionem beatam ex eo neceſſariò emanantem eſſe æternam: vnde (vt dixi) non video quomodo ibi diuerſas dederit ſolutiones, & non ſit ſibi contrarius.

15 *Doctrina contraria minùs eſt conformis Tridentino.*

Probo iam breuiter quod ſuprà inſinuaui, eam doctrinam, quam impugno, eſſe Tridentino minùs conformem: quia Concilium ſeſſione ſexta cap. 16. de iuſtificatione abſolutè docet, iuſtos ſuis operibus in gratia factis promereri vitam æternam: quæ verba ſine dubio plus ſignificant quàm mereri viſionem Dei ad vnam vel alteram horam. Quòd enim hic Auctor reſpondet eo §. 29. non poſſe nos mereri æternitatem, quia non meremur gratiam finalem, quæ eſt neceſſaria ad obtinendam vitam æternam: hoc inquam plane eſt contra ipſum; nam eo modo neque ſubſtantiam viſionis ad vnam horam vel ad vnum inſtans mereri poſſemus; nam nec per vnicum inſtans datur nobis viſio, niſi in gratia decedamus; quomodo ergo ex gratia finali intulit nos non mereri æternitatem, mereri tamen ſubſtantiam viſionis ad horam? Ecce quò traxit hunc Auctorem malè quæſita differentia contra conceptam in Scholis ſententiam inter peccata quoad meritum pœnæ æternæ, & bona opera quoad meritum gloriæ æternæ, vt inde ſuum modum loquendi de infinitate peccati ſaluaret.

16 *Gratia finalis eſt mors in gratia, non verò augmentum gratiæ habitualis.*

Dixi ſuo loco, gratiam finalem non eſſe aliqood augmentum gratiæ habitualis, ſed mortem in gratia, quæ eſt pura conditio, vt in actu ſecundo noſtra opera mereantur, ſeu poſſideant viſionem & æternitatem illius, poſſéque eam mortem faciliùs cadere ſub meritum condignum quàm ipſam gratiam, niſi de facto ea opera occuparentur tota in merito gratiæ. Conſtet ergo multò meliùs ſentiri de meritis noſtris, ſi eis tribuamus dignitatem ad æternitatem viſionis, ac proinde non poſſe inde vllam diſparitatem deſumi. Adde è contrario fortaſſe probabilius, & magis iuxta multorum ſententiam, poſſe dici, peccata mortalia non mereri directè æternitatem pœnarum, ſed ideò æternùm puniri, quia æternum durat ipſum peccatum. Vnde ſententia ferè communis docet, etiam ipſa mortalia remiſſa qnoad culpam, non tamen quoad temporalem pœnam, & verò ipſa venialia etiam puniri in inferno pœna æterna; quam tamen æternitatem ſine dubio non merentur directè; quomodo ergo iam nobis ratione oſtendet hic Auctor, directè eam æternitatem deberi mortali, non è contrario æternitatem gloriæ bonis operibus?

Probabilius, peccatū mortale non mereri directè æternitatem pœnarum.

Hinc dico Quinto, cùm opera noſtra mereantur viſionem per æternitatem, quæ eſt etiam maius bonum quàm viſio infinite intenſa per vnam horam, vt è contrario argumentabatur hic Auctor de pœnis; nec tamen ideò merita noſtra ſint aut dicantur infinita, eo ipſo etiam minùs bene peccata vocari infinita; ac denique omiſſa voce non obtineri ab Auctore differentiam, quam de re ipſa intendit inter bona opera puræ creaturæ, & peccata mortalia. 17

Oſtenditur aduerſarios malè inferre, ex eo quòd eorum mereantur pœnā æternam, habere malitiā infinitam à paritate meritorum. Improbabile eſt, peccatum mereri pœnam infinitè intenſam.

Dico Sexto, tribuere vni peccato mortali meritum condignum ad pœnam infinitè intenſam, & ſimul perpetuò duraturam, etiamſi ratione poſitiua non poſſit forte clarè conuinci falſitatis, videtur tamen mihi planè improbabile; multò autem magis falſum erit dicere, quodlibet peccatum mortale mereri omnem omnino pœnam poſſibilem. In hac concluſione conuenit etiam nobiſcum Pater Hurtadus; nec ſcio vllum ex his qui typis ſua mandarunt, qui contrarium expreſſe docuerit. Recentiores tamen aliqui id in manuſcriptis tradidere, & (quod mirere magis) etiam illi qui peccatum negarunt eſſe grauitatis infinitæ; qui ſanè (licet res ad modum loquendi potiùs ſpectet, vt ſuperius diximus) potuiſſent commodiſſimè data ea dignitate vocare peccatum infinite graue; quia continere præmium ſimpliciter infinitum dicitur apud homines, & meritò, valor infinitus; maximè cùm fateantur hi, quodlibet mortale non ſolùm infinitam, ſed omnem omnino poſſibilem pœnam promereri, ideoque ex eo capite non poſſit eſſe vnum peccatum maius alio: quod etſi, vt oſtendimus, non requiratur ad rationem infiniti, videtur tamen valdè eam infinnitatem promouere. Sed de voce ſatis. Quorumcumque autem ſit ea de re ſententia, illam non tam argumento ſpeculatiuo reiiciendam iudico quam prudentiali; quodque debebit apud omnes prudentes re benè conſiderata reputari valdè efficax.

Confirmatur doctrina ab exemplo furti grauis, v.g. floreni vnius.

Illud autem eſt: Nam furtum vnius floreni v.g. (ſuppono eſſe lethalis peccati materiam) etiam cum notitia legis Diuinæ admiſſum mereri incredibilem illum cruciatum æternum, quem de facto habebit, adeò eſt præter rationem naturalem, vt niſi Fides expreſsè id doceret, nec quidem in mentem vllius caderet. Quis enim, ſecluſa Fide de æternitate pœnæ, non diceret iniuriam in eo furto repertam ſufficienter puniri, ſi homo ille per centum annos in bullienti pice grauiſſime torqueretur? quid ſi per millenos annos intenſiuè adhuc ea pœna incredibiliter aucta, vel incredibiliter eſt re ipſa maior omnis quam damnati patiuntur? Profectò id adeò durum videtur, vt etiam ſuppoſita reuelatione eius æternitatis, nihilominus nonnulli Chriſtiani conati ſint benignè id interpretari, & eam cruciatuum æternitatem negare, vt Origenes & alij; contra quos egit Auguſtinus lib. de Fide & Operibus cap. 15. Hinc argumentor efficaciſſimè: Ergo cùm aliunde Fides nihil penitus dicat nec per vmbram, quod illud furtum præter certos eos gradus pœnæ inferni æternos, quos de facto patietur, mereatur ſimul infinitos in intenſione etiam æternùm duraturos; multò minùs verò eadem Fides dicat, quòd mereatur illud furtum omnem

Nec ratio, nec Fides docet, furtū ſimile, præter certos gradus mereri ſimul alios infinitos in intenſione æternum duraturos.

omnino

omnino pœnam poſſibilem intenſione & duratione: imò id videatur eſſe contra omnes fere Scholaſticos hucuſque ea de re agentes. Quis quæſo ex priori veritate Fidei, quæ vnicum hic eſt fundamentum, audebit ad illam conſequentiam de omni pœna poſſibili aſcendere? Certe conſequentia illa nullo modo eſt legitima, vt diximus ex illa veritate de Fide; non minùs quam inepté quis diceret, Ego mereor viſionem vt octo per actum vt octo; & id docet Fides; ergo etiam merebor per eumdem actum omnes viſiones poſſibiles in omni poſſibili intentione, & omnia præmia poſſibilia. Quilibet ſane prudens debebit haud dubie procul valde eſſe ab ea ſententia.

19 Iam nunc ſpecialiter argumentor contra eos qui dixerunt, quodlibet mortale mereri ex ſe omnem pœnam poſſibilem: etenim inde ſequitur etiam mortale promereri, ne concedatur nobis redemptor; imò ne opera Redemptoris ipſius pro nobis oblata à Deo acceprentur: etenim hæc non acceptatio eſt vna ex pœnis quæ cogitari poſſunt reſpondere peccato; ergo ſi omnem omnino meretur, merebitur & hanc: id quod videtur eſſe abſurdum. Tetigere aliqui ex his hanc inſtantiam, & reſponderunt conceſſa conſequentia; addidere tamen, Deum non voluiſſe de facto hanc pœnam infligere ei peccato; vti non occidit ſtatim hominem peccatorem, etiamſi id ex ſe mereatur omne mortale. Sed contrà euidenter; quia dum volunt hi per hanc viam extollere grauitatem peccati, adeò excellcunt, vt illud fecerint maioris grauitatis quam ſint opera Christi Domini; vnde & ſatisfactionem ipſius fecere inſufficientem: id quod ſine dubio eſt abſurdiſſimum: ſequelam autem manifeſte oſtendo: Nam ſi Chriſtus diceret, Per opus bonum rogo te ô Deus vt accepres hoc opus in remiſſionem peccati, non valeret id obtinere à Patre, fortiùs in contrarium reſiſtente peccato, ac, ſic loquar, dicente, *Nolo vt acceptetur, quandoquidem mereor eam non acceptationem; & ſicut non poteſt illud opus efficere ne hoc merear, ita neque habet vim vt acceptetur, ſeu vt me vincat.* Vides iuxta hanc ſolutionem plus mereri in genere mali peccatum, quàm opus Chriſti in genere boni, ac proinde illud eſſe fortius quàm opera Chriſti.

Si quodlibet peccatū mortale omnem poſſibilem pœnam meretur, non ſuffecerent opera omnia Redemptoris pro eorū ſatisfactione. Quomodo quidam huic argumēto reſpondeant. Sed contra.

20 Dices: Opera Chriſti ſemper indigent aliqua acceptatione Dei; quid ergo mirum ſi peccato ſuppoſito ea indigeant. Sed contra, ideò indiget acceptatione, eò quòd Deus habet ius petendi ab ipſa perſona offendente ſatisfactionem, ac proinde etſi detur Deo aliquid infinitè melius, non tenetur ſuo iuri cedere; vti non tenetur quis dare alteri equum, etiamſi ei offerantur centum millia pro illo: quæ ſine dubio ſunt maioris valoris quàm equus: hæc inquam neceſſitas huius acceptationis non eſt contra valorem operum Chriſti: & de hac ſola locuti ſumus alibi, & infrà loquemur in hoc Tomo, adſtruentes neceſſitatem acceptationis pro ſatisfactione Chriſti. Altera neceſſitas acceptationis eſt ratione reſiſtentiæ peccati; quod petit (iuxta Recentiorum eorum doctrinam) ne Deus acceptet ea opera Chriſti; & quidem de condigno id petit; ac proinde de condigno ſic loquar: Sepelit opera Chriſti; vt niſi aliquid Deus neget ipſi peccato de ſuo merito, non poſſit acceptare ea opera. Hinc autem clariſſimè infertur, ſatisfactionem Chriſti non poſſe præualere contra totum meritum peccati, ac proinde eſſe illo inferiorem.

Replica reſponſionis ſupra facta. Sed contrà.

Replicabis adhuc: Etiam in noſtra ſententia meretur peccatum, ne detur nobis Redemptor; hoc autem debitum non poteſt tollere ſatisfactio Chriſti: quid ergo mirum ſi nec illud aliud poſſit? Sed contra, quia ideò non poteſt debitum illud tollere; quia antequam exiſtat opus Chriſti iam ſupponitur ablatum; vnde non ex defectu valoris in opere, ſed quia tarde venit, non valet illud extinguere. At iam ſupponimus opus Chriſti exiſtens, & petens non vt remittatur peccatum, ſed vt acceptentur à Deo opera Chriſti poſteà facienda in ſatisfactionem; & tamen non poteſt id obtinere ob reſiſtentiam peccati; ergo hoc eſt potentius quàm illa opera. Nam ſi Deus velit exigentiæ peccati ſatisfacere ex integro, debet dicere, Eis operibus non licet mihi vos acceptare. Ecce quàm procul hi deuenerint per eam exaggerationem demeriti peccati mortalis! Et ſatis de hoc argumento contra demeritum omnis poſſibilis pœnæ. 21

Altera replica. Satisfactio Dei non poteſt tollere debitum, quo peccatum demeretur aduentum Redemptoris; ergo nil mirum, ſi nec id tollere poſſit, quod vult reſponſio illa. Sed contra.

Sed quia ſuprà dixi, ſola ratione prudentiali videri oſtendi, mortale non eſſe dignum infinita pœna, multo minùs omni omnino poſſibili; nunc addo, ſatis probabiliter poſſe ex Scriptura oſtendi, peccatum non mereri ex ſe niſi finitam & limitatam pœnam.

Patet ex Scriptura, peccatum non mereri infinitam pœnam.

Pro quo ſuppono communem & certiſſimam ad vnum omnium doctrinam, de facto peccata puniri pœna finita; & licet dicant pie Theologi, Deum punire citra condignum, id tamen nec eſſe certum, & debere intelligi de aliqua moderata ablatione condignitatis, non de infinita; ſicut è contrario dum dicunt, Deum præmiare vltra condignum, non intelliguntur loqui de additione infinita vltra præmium debitum; imò fortiter ferè omnes contendunt, ex præmio eſſentiali nec indiuiſibile addi. Quidquid verò ſit de aliquibus gradibus additis præmio, aut ex pœna dempris, certum eſt eos non eſſe in maximo numero; taceo infinitos, & maiori adhuc iure taceo omnes gradus poſſibiles ſiue viſionis, ſiue pœnæ, vt in quolibet ſint omnes; ſi ergo *τὸ vltra condignum* ſignificat tam exiguum augmentum ſupra valorem actus: ergo è contrario *τὸ citra condignum* in pœna ſignificabit aliquam remiſſionem paucorum graduum. Hoc poſito argumentor vlteriùs ſic: Eo loco Apocalypſis 18. vbi de meretrice illa magna dicitur. *Quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum*; in eis ſanè verbis *quantum* & *tantum* ſignificatur vel omnimoda æqualitas inter dolores & culpæ meritum, vel certè moralis æqualitas, vt differentia ſit penè nulla in æſtimatione morali. Quis enim quæſo cum apparentia probabilitatis diceret, tantum mihi v.g. eſſe datum quantum merui, ſi datum eſſet infinitè minus? quid ſi non ſolùm infinitè minùs, ſed infinities infinitè minùs, quantum ſcilicet diſtant v.g. viginti gradus ab infinita intenſione, & ab infinitis intenſionibus, quæ poſſunt eſſe in infinitis hominibus, infinitis Angelis, &c. profectò vel ex hoc ſolo capite ea Recentiorum doctrina apparet penitus improbabilis, & omnino aliena à naturalis luminis dictamine. 22

Supponitur doctrina communis & certa, peccata de facto finita pœna puniri. Quis ſenſus illius, Deum citra condignum punit.

SECTIO IV.

Reſpondetur obiectionibus in contrarium.

23 *Duo argumenta Aduerſariorum.*

QVia verò eam infinitatem vrgere videntur illa argumenta ſectione prima polita, quòd ſcilicet vnum peccatum ſit grauius omni opere bono omnium purarum creaturarum; & quòd malum Dei ſit grauius quàm omne malum creaturæ; & quòd Deus quaſi moraliter ſit ſubiectum eius offenſæ; oportet eis reſpondendo oſtendere eorum debilitatem.

Dura hæc ſententia nimis.

Dico ergo Primo, me adeò duram reputare eam condignitatem furti vnius floreni cum pœna infinitè intenſa æternùm duratura, vt ſi non viderem aliam viam, qua primo ei argumento de operibus reſponderem, potiùs dicerem vel opera noſtra eſſe poſſe æqualis valoris cum peccato, prout dixit Vaſquez; quærereemque aliunde ſolutionem ad explicandum, cur fuerit neceſſaria Incarnatio pro æquali ſatisfactione; vel negarem opera bona noſtra mereri immediatè durationem perpetuam; potiùs inquam dicerem vnum ex his duobus, quam illam ſententiam Recentiorum. Prò argumento verò ſecundo potiùs etiam recurrerem ad doctrinam Vaſquez, quòd noſtra peccata impropriè tantùm ſint iniuria & malum Dei. Sed non cogimur ad has anguſtias; inueniemus Deo dante exitum vt omnia ſoluamus.

Modus melior in hac ſententia explicandi neceſſitatem Incarnationis.

SVBSECTIO I.

Reſpondetur ſecundo argumento.

24 *Soluitur Primò argumentum ſecundo loco immediatè antè poſitum.*

IGitur vt ab hoc ſecundo argumento de malo Dei incipiamus, Primò reſpondeo, illud plus nimio probare, ſcilicet, etiam quodlibet veniale, quia eſt malum Dei, eſſe maioris momenti quàm dolores omnes creaturæ, ac proinde mereri omnem pœnam poſſibilem & æternùm duraturam: quod dicere, eſſet meo iudicio grauiſſime delirare. Secundò, ſi, quia iuxta rectam rationem citius debet homo amplecti omnes pœnas quàm mortale vnicum, inferebatur hoc mereri omnes eas pœnas; ita quia citiùs homo debet eaſdem pœnas infinitas amplecti, quam vel vnum veniale committere, eadem conſequentia inferetur, veniale eſſe peius eis omnibus pœnis, ac proinde eas mereri. Vides argumentum plus æquo probare. Id quod magis adhuc oſtendo; ſequeretur enim mortale eſſe peius longè & grauius in genere mali quàm ſint bona opera Chriſti; ideoque non fuiſſe de condigno ſatisfactum per Chriſti opera pro noſtris peccatis, ac proinde iugularetur tota doctrina horum Auctorum: verum quid dico mortale? etiam ipſum veniale eſſet grauius quàm ſint omnia bona opera Chriſti. Iam verò id ſequi oſtendo eodem argumento horum Auctorum paulò antè facto: Nam ſi daretur optio, an vellem admittere vnum mortale, quod tamen mihi poſteà remitteretur, & ſimul daretur poſteà vnio hypoſtatica; an verò vellem omni mortali carere, & ſimul etiam carere vnione hypoſtatica, deberem hoc eligere præ illo: & idem eodem modo dicendum de veniali. Deinde ſi daretur mihi optio quid mallem, an admittere vnum mortale, aut etiam veniale, & poſteà habere omnia merita Chriſti, an verò carere omni peccato etiam veniali, & ſimul carere operibus Chriſti, deberem ſine dubio hoc vltimum eligere. Vides ergo quam procul argumentum illud trahat hos Auctores.

Argumentum illud plus æquo probat.

25 *Etſi quodlibet peccatum etiam veniale peius ſit omni dolore & tormento, non ſequitur tamen, illud omni tali dolore, &c. expiandum eſſe.*

Reſpondeo illi abſolutè: Etiamſi omne malum morale, quia eſt contra rationem, & ſolum illud nobis eſt formaliter liberum, quia fit à nobis liberè operantibus, reiiciendum etiam ſit in omnium dolorum præſentia, quia in ſuſtinendis doloribus nulla eſt indecentia moralis, vt per ſe patet; ea autem eſt in quocumque peccato etiam veniali; non tamen inde probari vllo prorſus modo, quodlibet peccatum debere puniri omni eo dolore, & omnibus illis malis: id quod locum etiam habet in Republica rationali, quantumuis per impoſſibile Deus non eſſet: (quo caſu ſine dubio etiam in horum Auctorum ſententia ceſſaret omnis infinitas culpæ:) etenim etiam tunc citiùs eſſent grauiſſima mala phyſica toleranda, quam committendum furtum vnius floreni v.g. non tamen propterea illud furtum tunc mereretur pœnam æternam, vt & hi cum quibus diſputo fatentur, multò autem minùs omnem omnino poſſibilem. Rationem à priori noſtræ doctrinæ deſumo ex his quæ tradidi Tomo 3. tractans eam quæſtionem, cur non liceat mihi vnum leue mendacium v.g. dicere ad vitanda grauiſſima mala: tibi enim dixi cùm mala phyſica ſint diuerſo genere quàm moralia, non poſſe à Iudice in pœna infligenda intendi adæquare vnum genus cum altero: id enim eſt omnino impoſſibile ob rationem immediatè ante datam, quod ſcilicet ego magis debeam euitare id quod eſt indecens, quam quod eſt doloriferum; quia illud eſt contra
rationem, hoc non: pœna ergo ſolùm inten- 26
ditur a Iudice vel ad deterrendos alios, ne incidant in ſimilia mala (vt docent nonnulli Auctores) vel ad hoc, vt fiat voluptati in peccato acceptæ aliqua compenſatio per pœnam, iuxta illud qood ex Apocalypſis 18. cap. ſuprà allatum eſt, *Vt quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit, tantum patiatur*, &c. Cùm ergo glorificatio ſeu voluptas peccati non ſit tanta in genere voluptatis phyſicæ, quanta fuit malitia moralis, conſequenter iuſta pœna illi debita non petit, vt dolor ſit tantus, qui æquiualeat ſimpliciter & abſolutè ipſi malitiæ morali; quia per huius magnitudinem quà talem non ſe formaliter glorificauit, aut recreauit, ſed ſolùm per phyſicam voluptatem, quæ ſine dubio minor eſt in genere boni, quàm malitia ſit in genere mali.

Ratio huius à priori.

Replica ad ſolutionem. Quomodo inſtantanea voluptas in peccato mereatur æternam pœnam.

Poteſt tamen hic replicari: Si ſola hæc æqualitas conſideretur, non debebitur peccato niſi exigua admodum pœna: etenim voluptas phyſica vnius hauſtus inebriantis, aut vnius luxuriæ, non durat niſi quaſi inſtantaneo tempore, nec eſt valdè intenſa; quomodo ergo poterit illa mereri æternam pœnam adeò grauem? ergo pœna reſpondet grauitati offenſæ quà talis, non verò magnitudini voluptatis.

Reſpondeo hac replica manifeſtè oſtendi, 27
pœnam excedere in dolore magnitudinem voluptatis, quæ eſt in actione peccaminoſa; vti etiam in Republica rationali independenter à Deo grauius malum latronis eſt ſuſpendium, quàm fuerit voluptas furandi mille

Quid replica hæc probet.

Pœna non debet tantum creſcere quantum malitia, ſed ex ratione offenſæ Diuinæ, non tamen Arithmeticè.

aut bis mille aureos. Nego autem hac obiectione probari debere, eam pœnam creſcere tantum quantum ea malitia creſcit; quia hoc impoſſibile eſt, vt dixi; creſcit ergo ex ratione offenſæ Diuinæ ea dignitas iuxta dictamen rationis, non tamen creſcit quaſi Arithmeticè; vt ſcilicet longè maior debeat eſſe dolor quàm fuerit voluptas, ſi hæc conſideratur vt præciſa à ratione malitiæ moralis, à malitia verò accipiat illud augmentum proportionaliter: & ſicut malitia eſt finita, licet maioris ordinis; ita pœna ſit finita, altioris tamen ordinis in genere phyſico. Vti enim in Republica rationali eſt altioris ordinis ablatio vitæ, qua latro punitur, quàm fuerit furtum illius; & ſicut eſt ratione offenſæ Diuinæ pœna inferni longè altioris ordinis, quàm ſit voluptas luxuriæ, aut ebrietatis: ex quo capite nihil infertur de infinita intenſione perpetuò duratura, multo autem minùs quòd mereatur omnem pœnam poſſibilem: imò, quod & ſuprà notaui, tam altior videtur pœna inferni æternùm durans reſpectu furti vnius floreni, vt niſi Fides id diceret, nemini poſſet in mentem venire tam graue ſupplicium.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur aliis probationibus eius infinitæ pœnæ debitæ peccato.

28

Soluitur argumentum probans peccato deberi infinitam pœnam, eò quod mereatur priuationem vnionis hypoſtaticæ.

AD illam probationem infinitæ pœnæ peccato debitæ, ex eo quòd mereatur priuationem vnionis hypoſtaticæ, quæ priuatio eſt infinitum malum, reſpondi abundè Tomo 3. diſput. 52. à n. 10. & diſp. 54. n. 24. & alibi, oſtendens efficaciſſimè nunquam carentiam boni eſſe tam malam, quàm ſit bonum ipſum quo caremus: id quod dixi habere locum, eſto ea carentia ſortiatur rationem priuationis: etenim ſi Chriſti humanitati auferretur nunc vnio hypoſtatica, non maneret infinitè mala; ſicut è contrario per vnionem redditur infinitè ſancta; addidique, licet quoad dolorem inde ſecutum multum efficiat, quòd fuerim capax eius boni, ſeu, quòd illa carentia ſortiatur rationem priuationis, quoad rem tamen ipſam non videri inde augeri rationem mali, ſed potiùs minui: nam homini v.g. cæco non eſt mala cæcitas, eò quòd potuerit videre; ea enim potentia videndi potiùs eſt bona; & in ea ſola excedit homo lapidem; ſed quia re ipſa nihil poſſit per viſum noſcere: hoc autem malum totum quantum eſt in lapide, in quo ea carentia ſortitur rationem ſolius negationis.

29

Aliud argumentum: Qui aufert à Petro bonum vt vnum, nocet illi vt vnum; ergo qui aufert bonum infinitum, nocet infinitè.

Dices: Qui à Petro auferret bonum vt vnum, noceret illi vt vnum; ergo qui auferret infinitum bonum, noceret infinitè. Vbi poteſt vrgeri argumentum quo Recentiores nonnulli vtuntur ad probandum, poſſe peccatum habere infinitam malitiam; nam ſi per impoſſibile poſſet homo ſuo peccato auferre à Deo aliquam perfectionem intrinſecam infinitam, cauſſaret illi infinitum malum. Vnde vlteriùs argumentantur: Ergo ſi effectiuè homo dicat, Quantum eſt in me, ſi poſſem, vellem à Deo auferre omnipotentiam, æternitatem, &c. erit de facto peccatum illud ſimpliciter infinitum. Patet conſequentia; quia actio exterior non addit malitiam nouam; ſed hæc tota conſiſtit in affectu & deſiderio obiecti mali; ergo ſi homo, quantum eſt ex ſe, efficaciter id optet, perinde peccabit, ac ſi re ipſa illud præſtaret. Vrgeri autem poteſt argumentum: Si contingat in aliquo talis ignorantia, qua reputet poſſe ſe re ipſa Deo nocere auferendo ei aliquam perfectionem, & ea ignorantia permotus dicat abſolutè, Volo illi nocere; ecce eo caſu poſſet eſſe volitio efficax eius damni, non minùs quàm iam de occidendo Petro; ergo ſicut ea voluntas occidendi continet totam malitiam occiſionis, ita & illa contineret totam malitiam deſtructionis Dei, ac proinde illud peccatum eſſet infinitum.

Obiectioni huic facilè reſpondeo negando, vt dixi, illam ablationem eſſe damnum infinitum, in genere quidem negatiuo dici poteſt infinitum; ad id non ſufficit, vt abſolutè & ſimpliciter ſit infinitum: homines autem quando damna hæc vulgariter conſiderant, non attendunt ad hanc Theologicam ponderationem. Ad inſtantiam verò de volitione ea auferendi à Deo prædicatum aliquod intrinſecum dico, illam abſolute non habituram malitiam infinitam; quia non inferret Deo propriè infinitum damnum; vt in creaturis diximus de ablatione boni infiniti. Addo tamen, ſi eo caſu quia peccatum illud tangeret quodammodò intrinſecè Deum, vellemus illud dicere infinitum; ſane non tam ex damno infinito, quàm ex eo quòd eſſet immediata & phyſica violentia in Deum ipſum, declaranda etiam eſſet ea infinitas; & fortè tunc haberet locum conſideratio Patris Hurtadi, docentis Deum eſſe quaſi ſubiectum patiens peccatum & offenſam, ideoque illud eſſe infinitæ offenſæ. Quòd verò obiiciebatur, Ergo etiam ille qui de facto ex ſe optaret id Deo auferre, maximè ſi interueniret ignorantia, qua putaret quis ſe reuera id poſſe efficere, haberet malitiam infinitam: hoc inquam non multùm vrget; tum quia iam oſtendi vt probabilius, eſto re ipſa auferret illud bonum, non illaturum malum infinitum, ideoque nec peccatum futurum infinitum; tum quia in his obiectis omnino repugnantibus non habet locum argumentum à volitione efficaci illorum, caſu quo non dicerent illam contradictionem ad caſum in quo repugnant, vt dixi agens de volitione illa dandi eleemoſynam infinitam ſi poſſem: ea enim volitio in omnium ſententia non habet meritum ex ſe infinitum; ergo neque è contrario hoc peccatum habebit demeritum infinitum. Denique illud de eo qui ex ignorantia ſibi perſuaderet poſſe ſe ſimile damnum Deo inferre, fateor libenter tam grauiter illum peccaturũ, quàm ſi re ipſa potuiſſet illud damnum cauſſare: vt enim fusè oſtendi Tomo 3. de Actibus humanis, non minuitur, nec augetur malitia volitionis interioris per id, quod præter expectationem ipſius volentis poſteà re ipſa in re reperitur; vnde ſi duo putarent ſe habere in ſaccis mille florenos, vnus verò falleretur, alter non, & ambo eodem affectu, eadem intenſione, &c. vellent dare illos ſaccos in eleemoſynam, & quilibet traderet pauperi eum ſaccum, in quo putabat eſſe mille; nemo poterit probabiliter dicere, eum qui errauit inuincibiliter, aut ſi aliter vis ponere caſum, eum qui dedit ex

30

Nego, ablationem attributorum Dei per peccatum eſſe damnum infinitum.

31

Volitio dandi eleemoſynam infinitam non habet meritũ infinitum; ergo neque è contrario peccatum habebit demeritũ infinitum.

ex errore ſaccum, vbi erant centum tantùm, putando ſe dare mille, meruiſſe propterea apud Deum minus. In quo puncto mihi non placent nonnulli Recentiores, qui cùm alioquin bene defendant eam doctrinam generalem, quòd ſcilicet nec bonitas, nec malitia moralis augeatur aut minuatur ab ea re, quæ eſt extra cognitionem operantis, in præſenti tamen caſu dixerint, eum qui cum eo errore peccaſſet non tam grauiter peccaturum, quàm ſi re ipſa potuiſſet Deo auferre infinitum bonum.

31 *Aliter adhuc reſpondetur argumento illi de merito carentiæ vnionis.*

Aliter etiam reſponderi poteſt ei argumento de merito carentiæ vnionis & aliorum bonorum, in quo fundabat Pater Hurtadus infinitatem mortalis; dicimus ergo eam ablationem vnionis & infinitorum bonorum non reſponſuram per modum pœnæ peccati mortalis, ſed quia per illud quaſi phyſicè homo redditur indignus ſeu incapax talium tantorumque bonorum, eo modo quo homo Pontifex cadens in perpetuam maniam poteſt deponi (vt docent communiter Auctores;) non quia auferatur illi tunc per modum pœnæ ea dignitas, ſed quia eſt incapax illius; eodem modo homo idiota eſt indignus Doctoratu non per modum pœnæ, ſed quia incapax. Denique hoc argumentum poteſt etiam in peccato veniali pati inſtantiam: etenim dicere Deus poteſt; *Dabo tibi vnionem hypoſtaticam, niſi me offenderis etiam venialiter;* quo caſu illud veniale demeretur vnionem.

33 *Replica Aduerſariorum circa carentiam vnionis. Sed contrà.*

Dices: Tunc ea vnionis negatio non eſſet per modum pœnæ eius peccati; ſed quia Deus pro libitu petiit eam conditionem. Sed contrà, quia id ipſum ego dicam de mortali, maximè cum in vera ſententia non poſſit vnio hypoſtatica cohærere cum veniali, ſicut non poteſt cum mortali; ſi verò poſt commiſſum peccatum concederetur, tam deleret mortale habituale, quàm veniale habituale. Sed de hoc puncto vide eo Tomo 3. vbi oſtendi fuſiùs eamdem fere eſſe rationē quoad hoc de veniali, quæ eſt de mortali. Quam doctrinam de expulſione vnionis hypoſtaticæ per veniale, non per modum pœnæ, ſed per modum rei phyſicè repugnantis cum ea vnione, cum benè notaſſet Pater Hurtadus diſput. 66. num. 37. aduertere debebat poſſe nos, ſi carentia vnionis hypoſtaticæ dicatur ab ipſo malum infinitum ſimpliciter, reſpondere, eam vnionem expellendam per mortale non in pœnam, ſed per modum rei phyſicè repugnantis cum eo peccato. Iam rogo, Vnde ipſe oſtendet expellendam per modum pœnæ? profectò debebit prius ſupponere illud peccatum habere malitiam infinitam, vt mereatur eam pœnam infinitam; non poterit autem è contrario infinitatem peccati probare ex ea expulſione vnionis, niſi faciat circulum vitioſum, vel ſupponat quod eſt probandum, ſcilicet vnionem expelli per mortale, vt per rem condignam ei infinito malo; quod iam dixi à nobis negandum.

34 *Reſponſio ad quartum argumentum ex demerito auxiliorum efficacium.*

Ad quartam probationem ex demerito auxiliorum efficacium, cùm è contrario non poſſint puræ creaturæ opera mereri de condigno auxilium efficax pro perſeuerantia, reſpondeo à me manifeſtè oſtenſum Tomo 4. poſſe diuinitus perſeuerantiam cadere ſub meritum condignum, vbi ſolui argumentum, quo in contrariam ſententiam inductus eſt hic Auctor, & oſtendi dationem auxilij congrui, etſi nobis ſit vtiliſſima, re tamen ipſa non eſſe magnum præmium, ſeu non indigere adeò magno merito. Neque enim valet, Hic & nunc mihi fame morienti eſt ſummè neceſſarius panis; ergo mercator poteſt de condigno pro eo pane exigere à me quantum valet mea vita: id enim eſſet vendere meam neceſſitatem, non rem ipſam, de quo puncto ibi fuſiùs.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur alteri argumento.

Iam ad alterum argumentum difficilius, deſumptumque ex comparatione cuiuſlibet mortalis cum omnibus actibus bonis puræ creaturæ ſimul ſumptis: hæc enim merentur gloriam infinitè intenſam & æternum duraturam; ergo quodlibet mortale excedens ea opera ſimul ſumpta, vt pote quod per ea non poteſt ſufficienter compenſari, merebitur pœnam intenſione & duratione infinitam. Reſponderet fortè aliquis, actum bonum non tam ratione ſui quàm ratione gratiæ dignificantis mereri eam gloriam, ideoque non adæquare demeritum peccati; nam hoc per ſe independenter ab vlla indignitate aut malitia priori ipſius ſubiecti habet totum ſuum demeritum. 35 *Reſpondetur argumento deſumpto ex comparatione cuiuſlibet mortalis cum omnibus actibus bonis puræ creaturæ. Quid opponi poſſit huic obiectioni.*

Hæc ſolutio non ſatisfacit. Hæc tamen ſolutio non ſatisfacit vllo modo; nam peccatum mortale non ſolùm plus valet quàm opus bonum ſupernaturale conſideratum ſecundùm ſe, & vt præciſum à gratia dignificante, ſed etiam plus quàm illud cum tota ſua dignificatione per gratiam; vnde infrà cum communi dicemus, non poſſe purum hominem etiam gratiâ infinitè intenſa dignificatum, & per actum infinitè intenſum ſatiſfacere ad æqualitatem pro vno peccato mortali; ergo plus debet demereri quodlibet mortale, quàm è contrario mereatur quodlibet opus bonum, etiam vt dignificatum gratiâ; & conſequenter ſi hoc aliquando meretur gloriam infinitè intenſam, illud debebit etiam mereri pœnam infinitè intenſam, vt in obiectione dicebatur.

36 *Solutio vera.*

Reſpondeo ergo, differentiam inter peccatum & opus bonum puræ creaturæ non deſumi propriè in ordine ad meritum gloriæ & pœnarum; in hoc enim puncto fortè tantam gloriam in ſuo ordine meretur actus bonus vt octo, quantam pœnam inferni meretur peccatum malum vt octo; deſumitur ergo maximè ea differentia in ordine ad fundamentum odij, & diſplicentiæ Diuinæ: diſplicentia enim illa Dei in homine propter vnum mortale eſt multò maior, & in altiori multo ordine, quàm ſit è contrario complacentia eiuſdem Dei in homine propter bonum opus ſupernaturale, etiam vt dignificatum gratiâ. Vnde dico, Etiamſi gloria reſpondens illi operi infinitè intenſo, aut infinitis operibus ſimul ſumptis, ſit maior quam pœna inferni reſpondens cuilibet mortali; nihilominus quodlibet mortale eſſe altioris ordinis quàm ea omnia opera puræ creaturæ, ideoque mereri ſubſtantialiter maiorem diſplicentiam Diuinam, quàm mereantur complacentiam opus illud hominis iuſti infinitè intenſum.

Replicabis: Ex maiori eo fundamento ad diſpli 37

Replica contra ſolutionem.

diſplicentiam Diuinam deſumi etiam debet dignitas ad pœnam maiorem, vt nos Tomo 3. & alibi argumentati ſumus contra Patrem Vaſquez, ad probandum, peccatum vnum ex genere ſuo leuius poſſe ratione circumſtantiarum reddi grauius altero, quod eſt ex ſe maius; ergo eo ipſo quòd quodlibet mortale det Deo fundamentum ad odium multo grauius in ſuo genere, quàm bonum opus dat fundamentum ad amorem, debebit etiam peccatum illud mereri grauiorem pœnam à Deo infligendam, quàm bonum opus mereatur præmium; ergo adhuc manet tota difficultas.

Reſponſio ad replicam factam.

Reſpondeo, quando agimus de pœnis vel præmiis eiuſdem rationis, bonam eſſe eam conſiderationem, v.g. ſi duo peccata inter ſe comparemus, vel duo bona opera libera inter ſe: ibi enim optimè valet, Vnum opus liberum fundat maiorem complacentiam quam aliud; ergo meretur maius præmium; aut è contrario de peccatis vnum fundat maius odium quàm alterum; ergo meretur maiorem pœnam quàm alterum: & in hoc ſenſu argumentati ſumus eo Tomo 3. contra Patrem Vaſquez; agebamus enim de peccatis inter ſe comparatis, &

38 de bonis operibus inter ſe comparatis. Quando autem fit comparatio cum rebus diuerſi ordinis dico, non valere eam conſequentiam, ſcilicet, Hæc res fundat maius odium quàm illa amorem; ergo merebitur plures gradus huius pœnæ, quàm illa mereatur gradus illius gloriæ, ſeu ſui præmij. Id quod maximè habet locum, quando vna ex illis creſcit intenſione vel extenſione infinita. Ratio diſparitatis eſt; nam cùm iam ſupponamus quodlibet ex illis operibus habere proportionatum ſibi præmium aut pœnam iuxta intenſionem ſuam; quia (vt ſuprà in ſolutione primæ obiectionis dixi) eſto malum omne morale etiam veniale ſit magis vitabile quam omnes dolores; non tamen ideò quodlibet malum morale fundat meritum omnium dolorum, ſed certorum ac limitatorum; ergo malum vt octo v.g. fundat pœnam vt octo, aut vt decem; & è contrario bonum opus vt octo fundat præmium vt octo: cùm hæc inquam ita ſint, optimè fieri poteſt, vt creſcente bono illo opere in infinitam intenſionem, aut multiplicationem infinitam, mereatur præmium infinitum; malum verò etiamſi dignum ſit odio ſimpliciter & ſubſtantialiter maiori, non tamen in ordine ad pœnam inferat infinitatem vllam intenſiuam.

Conſequentia Aduerſariorum non valet in comparatione rerum diuerſi ordinis: Maximè dum res vna creſcit intenſione vel extenſione infinita.

Ratio diſparitatis aſſignatur.

39 In ordine verò ad ſatisfactionem ideò aſſerimus quodlibet mortale eſſe ſupra omnia illa opera; quia (vt dixi) fundat ſubſtantialiter grauiorem diſplicentiam, quàm omnia bona opera fundent è contrario complacentiam, maiorem verò diſplicentiam non refundere iuxta ſuam quantitatem pœnam; quia pœna non ſumitur ex diſplicentia, ſed ex proportione actus cum ea pœna: poteſt autem contingere quòd aliquod opus habeat fundamentum maioris diſplicentiæ, & minoris pœnæ; aliud verò maioris præmij, & minoris complacentiæ; quia ea duo diuerſa ſunt, poteſtque fortaſſe adduci optima inſtantia ex amore beatifico neceſſario, in quo Deus maiorem habet ſimpliciter complacentiam, quàm in actu aliquo infimo bono noſtro libero; & tamen illa maior complacentia nullum fundat præmium, hæc verò minor fundat: quam inſtantiam ad hoc præcisè intentum adduco, vt oſtendam non eſſe idem formaliter, fundare maiorem complacentiam, & fundare maius præmium.

Ratio, cur in ordine ad ſatisfactionem quodlibet peccatum mortale ſit ſupra omnia opera bona.

Secundò poteſt abſolute toti huic difficultati reſponderi, quodlibet peccatum mortale mereri maiorem pœnam quàm mereatur præmium actus bonus etiam infinitè intenſius; quia licet beatitudo infinita ſit maius quid quàm dolor & cruciatus inferni; at peccatum vltra hunc dolorem meretur carentiam totius illius beatitudinis, ideoque coniuncta pœna damni & pœna ſenſus faciunt in ratione pœnæ maius quid quàm intenſio infinita beatitudinis.

Reſponderi etiam poteſt, quodlibet peccatū mortale mereri maiorem pœnam, quàm præmiū actum bonum mereatur.

Replicabis: Ergo iam concedis peccato pœnam ſimpliciter infinitam; quia concedis illam pœnam eſſe maiorem quàm ſit gloria infinitè intenſa: videbamur autem hoc ipſum negaſſe ſuprà. Deinde ſuprà diximus eſſe maius bonum viſionem vt octo, quam ſit malum eius carentiæ; ergo per carentiam viſionis non eſt facta compenſatio infinitæ beatitudinis; ergo adhuc peccatum manet minùs meritorium, quàm ſit illud opus infinitè intenſum.

Replica Prima.

Secunda.

Reſpondeo ad primam replicam, Non omne quod eſt abſolute maius aliquo infinito 40 intenſionis aut magnitudinis habere eo ipſo in ſe infinitatem vllam: etenim vnicus gradus viſionis beatæ (vt diximus ſæpè) melior eſt quàm infinita pulchritudo corporalis, aut quam ſcientia naturalis infinita; non tamen habemus propterea dicere, eam viſionem eſſe infinitam. Ratio eſt, quia infinitum intenſionis aut magnitudinis non eſt infinitum in genere perfectionis propriè, ſed numero; vnde poteſt ſuperari abſolutè ab aliqua re quæ ſit numero finita, & perfectione item finita, ideoque in omni genere finita; ergo, eò quòd ea pœna damni & ſenſus ſimul ſumpta grauior ſit quàm infinita intenſio beatitudinis, non ſequitur, eam pœnam eſſe aut numero, aut intenſione aut ſubſtantiali perfectione infinitam, ſed ſummum inferetur, eſſe in altiori ordine.

Reſponſio ad replicam primam: Non omne quod eſt maius infinito aliquo ſecūdùm quid, debet in ſe infinitatem habere.

Secunda replica difficilior eſt; dico tamen, etiamſi ſola carentia viſionis non ſit tantum malum quantum bonum eſt ipſa beatitudo (vt contra Patrem Hurtadum paulò ſuperiùs diximus) ſed longè minus, illam tamen carentiam ſimul cum dolore illo ſenſus efficere aliquod maius ſubſtantialiter, quàm ſit illa beatitudo infinita: neque eſt bona conſequentia: Sola carentia viſionis non eſt tanta pœna; ergo neque illa ſimul cum pœna ſenſus, quæ per ſe grauiſſima eſt, efficiet aliquid æquale, aut etiam maius quàm ſit ea viſio. Et de hoc argumento ſatis.

Reſponſio ad ſecundam replicam.

Reſtant adhuc duo: & illud deſumptum à 41 poſteriori, quòd ſcilicet niſi peccatum dicatur infinitum, non poteſt aſſignari ratio, cur ſit incompenſabile per opera puræ creaturæ: verùm huic iam partim reſpondimus oſtendendo ad hoc ſufficere, quòd ſit in altiori ordine; partim inferiùs illud ex integro ſoluetur, dum reddiderimus rationem communis ſententiæ: & tandem illud alterum argumentum, quod deſumitur ex perſonæ offenſæ infinitate; eò quòd illa perſona ſit moraliter quaſi ſubiectum iniuriæ. Reſpondeo, hoc non eſſe vllius momenti, & (vt ſuprà inſinuaui) tandem

Obiectio alia: ſi peccatum non eſſet infinitum, non eſſet incompēſabile per bona opera.

Hoc argumētum nullius eſt momenti.

ipſe

ipſe Pater Hurtadus ei non multum fidit; ideoque eam infinitatem peccati ſolùm reduxit ad hoc, quòd mereatur pœnam infinitam. De quo meritò ſatis ſuprà. Porrò illud argumentum nullum eſſe multis oſtenditur communiter ab Auctoribus: primò, quia illa calculatio formaliter ſumpta habet etiam vim in amore Dei ſuper omnia: quò enim perſona, quæ amatur, eſt nobilior, eò amor eſt nobilior; ergo ſi perſona ſit infinita, amor erit infinitus, ſicut de offenſa dicebatur: vnde, vt ſuprà obſeruaui, Caietanus non aliam infinitatem tribuit offenſæ quàm amori Dei, eſto amorem dicat ideò non eſſe ſatisfactionem æqualem; quia non habetur à nobis naturaliter, ſed ſupernaturaliter: id quod ad aliud punctum pertinet. Secundò reiicitur ea ratio, quia allegorica tantum phraſi vtitur; qualis illa eſt, quòd offenſus pariatur iniuriam; vnde infert, illam iniuriam recipi in offenſo: etenim eodem modo etiam honor dicitur afficere honoratum; vnde in Latina phraſi dicimus affici illum honore: quòd verò non dicatur pati honorem ratio eſt; quia pati non niſi ad mala applicatur: alioquin quoad rationem intrinſeci tam bene poſſet dici pati laudem ac pati iniuriam. Id quod vlteriùs euidenter confirmo; quia quidquid ſit de offenſa & obiequiis, certiſſimum eſt, in ordine ad alia bona, v.g. pecuniam, morbos, &c. non magis intrinſecam eſſe homini carentiam pecuniæ in ſuo genere, quàm e contrario ſit intrinſeca ipſa earumdem pecuniarum poſſeſſio, nec magis intrinſecum eſſe homini morbum, quam ſit intrinſeca ſanitas, nec magis intrinſecum eſſe dolorem, quàm ſit intrinſeca voluptas ipſa, vt ex terminis patet; quia in his rebus nihil interuenit de moralitate, aut de offenſa, ſed ſunt phyſicæ formæ, & e contrario illorum carentiæ ſunt phyſicæ; non eſt autem magis intrinſeca carentia formæ, quàm ſit intrinſeca ipſa forma. Atqui etſi dicamus, hominem pati ſanitatis bonorumque iacturam, item pati dolores, non dicimus illum pati voluptates, pati ſanitatem, pati bona, &c. ergo ex ea phraſi, *Patitur iniuriam*, nihil penitus infertur de ea ſpeciali vnione morali. Vnde miror Patrem Hurtadum ea diſput. §. 10. magnam vim facere in eo, quòd dicamur ſuſtinere, pati infamiam & incommoda, non verò amicitiam, honorem, &c. & quòd inde ipſe inferat, ſubiectum infamiæ & incommodorum refundere ſuam grauitatem in eam infamiam & incommoda; miror inquam ab eo fieri ibi mentionem aliorum incommodorum, cùm per ea ipſa deſtruatur totum quantum ipſius argumentum quoad offenſam; nam, vt dixi, alia incommoda non creſcunt à perſona ea tolerante; alioqui ſi ex Regis bonis accipio materiam grauem furti, quia etiam Rex patitur illud damnum, creſcer illud furtum ex regiæ perſonæ dignitate, non minùs quam creſcit offenſa facta Regi: id quod apertè falſum eſt: imò iuxta communem & veram doctrinam, tale furtum inde potius decreſcit. Deinde rogo Auctorem hunc, quomodo percipi poſſit, carentiam ſanitatis, quam dicitur pati Rex, quia eſt incommodum, dici magis eleuari ad altiorem ordinem ex perſona Regis, quàm voluptas in Rege recepta, etiamſi Rex non dicatur illam pati, eleuetur à perſona regia ad altiorem ordinem; quidquid iam ſit de offenſa quæ creſcit ex grauitate perſonæ: nullum ergo argumentum deſumi debet ex eo modo loquendi. Vnde abſolutè dicendum eſt, Etiamſi ex magnitudine perſonæ offenſæ creſcat offenſa magis, quam e contrario ex eadem magnitudine creſcit amor, totum tamen hoc argumentum eſſe intra terminos informationis extrinſecæ, non verò quia in vno concipiatur vnio aliqua intrinſeca, quæ non ſit in alio; cur autem magis inde creſcat offenſa quam ſatisfactio, clarè declarabitur inferiùs.

Margin notes (left column): 42 *Reiicitur Secundò.* — *Confirmatur ſolutio.* — 43 *P. Hurtadus vim facit in eo quòd dicamur pati infamiam & incommoda, non verò amicitiam, honorem, &c. Sed ſine vi.*

SECTIO V.

Peccatum eſt abſolutè & ſimpliciter finitū.

44 Ex omnibus hucuſque dictis conſtat maniſeſtè, non eſſe vllam rationem vel à priori vel à poſteriori pro infinitate peccati adſtruenda; ideò dicendum eum communi ſententia, quam Suarez, Vaſquez, Valentia, Tannerus, Lugo, Gaſpar Hurtadus, Thomiſtæque & Scotiſtæ omnes cum Diuo Thoma & Scoto defendunt; dicendum inquam, peccatum eſſe abſolutè & ſimpliciter finitæ malitiæ & grauitatis; ſicut è contrario actus amoris Dei ſuper omnia ſimpliciter eſt finitæ bonitatis & grauitatis, quantumuis illud (vt dicemus) intra terminos finiti ſit in altiori ordine quàm actus charitatis: ſicuti equus licet ſit finitæ & limitatæ perfectionis; eſt tamen in altiori ordine quàm plantæ & lapides. Probatio huius ſententiæ non alia eſt, quam quòd peccatum nec ſit infinitum intenſione, nec extenſione, nec numero; quia eſt actus quidam octo, decem, aut viginti ſummùm gradus habens intenſionis, numerum autem & extenſionem nullam habet. Neque item eſt infinitum in merito pœnæ, quia ſolùm finitè intenſam meretur; quòd autem mereatur æternitatem, non ſufficit vt ideò dicatur infinitum; quia & bona opera merentur æternitatem gloriæ, & tamen non dicuntur infinita; ergo omni ex capite peccatum eſt ſimpliciter finitum. Dicitur verò ſecundùm quid infinitum, quia eſt in altiori ordine ſupra omnia bona opera puræ creaturæ, vt ſtatim videbimus. Nunc breuiter oportet examinare, quo pacto ab aliis quaſi poſitiuè oſtendatur nullam peccato conuenire infinitatem, ne noſtræ ſententiæ alia demus fundamenta quàm quæ ſolida ſint.

Margin notes: *Peccatū ſimpliciter eſt finitæ malitiæ neque vlla eſt ratio à priori aut poſteriori pro illa infinitate. Peccatū nec eſt infinitum intenſiuè nec extenſiuè.* — *Nec eſt infinitum in merito pœnæ.*

Argumentatur ergo nonnulli Primò: Nullum peccatum eſt ſummum, ergo nullum eſt infinitum; nam infinitum in genere mali debet eſſe ſummum, quod poteſt in eo genere eſſe. Verùm hanc rationem oſtendi ſuprà eſſe infirmam, quia de ratione infiniti in aliquo genere non eſt, eſſe ſummum in illo, multò autem minùs in omni. Vnde alibi docui, etiamſi volitio Diuina ſit infinita in genere volitionis, eſſe tamen minùs perfectam ſimpliciter quàm ſit intellectio: deinde oſtendi, infinitum in intenſione etiam poſſe eſſe maius & minus: ac denique dixi, ſi ad infinitatem ſufficeret, quòd eſſet ſummum poſſibile in eo genere, etiam poſſe diuinitus reperiri peccatum quod ſit ſummum; ſicut de creatura omnium perfectiſſima alibi docui. 45

Margin note: *Reiicitur probatio quorūdam pro peccati finita malitia.*

Secundò alij argumentantur: Si peccatum mortale 46

Reiiciuntur aliorum argumenta.

mortale eſſet infinitum ex infinita perſona offenſa, etiam veniale deberet habere ſimilem infinitatem, cùm etiam ſit offenſa perſonæ infinitæ: hoc autem eſt abſurdum & contra Auctores eius infinitatis; ergo. Verùm & hoc argumentum non tam oſtendit ſententiam de infinitate peccati eſſe falſam, quàm probat argumentum pro illa ex perſona offenſa deſumptum nullum eſſe: deinde fortaſſe nec quidem id oſtendit; vt enim qui hoc ſecundo argumento vtuntur, admittunt ex infinitate perſonæ offenſæ deriuari in mortale talem ordinem altitudinis, vt ratione illius ſit ſupra omnia bona opera puræ creaturæ; eam autem altitudinem dicunt non deriuari in veniale, etiamſi & hoc ſit offeſa infinitæ perſonæ; quia dicunt ad eam altitudinem ordinis acquirendam requiri, vt materia ſimpliciter in genere moris ſit grauis: vti inquam hi ita, & quidem benè, diſcurrunt, debebant aduertere, eodem planè modo Hurtadum, ad eam infinitatem ex coniunctione cum perſona offenſa participandam, poſſe requirere ſiue per modum conditionis ſiue per modum vnionis eam grauitatem malitiæ; ideoque ex defectu illius non refundi ab infinitate offenſi infinitatem in veniale. Et (vt verum fatear) non video quid ad infinitatem efficiat ea inſtantia de veniali, cùm non ſufficiat veniale ad eam diuerſitatem ordinis.

SECTIO VI.

Diſcutitur hac occaſione, quomodo ipſa exiſtentia Dei pertineat ad augendum peccatum.

47 *An offenſa peccati eſſet tam grauis, ſi Deus non eſſet infinitus, ſed æſtimaretur tamen talis, quàm modò ſit. Affirmat, & benè, Cardinalis Lugo.*

OBſeruo hac occaſione Cardinalem Lugo ſupra à num. 37. diſputare, quandoquidem grauitas offenſæ non deſumitur immediatè ex perſona ipſa offenſa, ſed ex cognitione illius, quid eſſet, caſu quo Deus re ipſa non eſſet infinitus, homo tamen peccans putaret inuincibiliter illum eſſe infinitum, eodem modo quo de facto illum putat? an eo caſu offenſa eſſet tam grauis quam iam, an verò minor? Cui difficultati reſpondet benè, tantam tunc futuram malitiam eius actus quantam nunc: id quod nos ſæpe in ſimili puncto tractauimus; nam ſi quis planè inuincibiliter putat eſſe diem ieiunij, & reuera non tamen vult ieiunare, tam peccat quàm ille, qui re ipſa non decipitur in eo iudicio, quòd ſit dies ieiunij, quando ipſe non vult ieiunare. Quam doctrinam, vt dixi Tomo 3. non ſcio ab vllo negari; audiui tamen Recentiores aliquos inter diſputandum vi argumentorum ad id aſſerendum adactos: &, vt paulò ſuperiùs dixi, alij Recentiores videntur in eamdem relabi, dum docent, Si reputaret quis erroneè, inuincibiliter ſe poſſe Deo phyſice nocere, idque ex ſe efficaciter id vellet, non tamen tam grauiter peccaturum, quam ſi re ipſa poſſet Deo nocere: contra quos dixi ſuperiùs, numquam debere grauitatem peccati deſumi ex his quæ ſunt extrinſeca, & reſpectu operantis penitus caſualia, quatenus etiam fuere omnino non præuiſa: qui enim iacit ſagittam, omnino iudicans ſe occidere Petrum, tam grauiter peccat, etiamſi Petrus habeat occultam cataphracturam, quæ ictum ſagittæ retundat, quàm peccaret ſi re ipſa Petro transfigeret cor. Quę doctrina tota quanta habet in caſu præſenti locum in ordine ad eum errorem. Nam per hoc quòd Deus per impoſſibile non eſſet tam bonus, quàm ego illum iudicaui, quando auſus ſui me illi opponere, non minuitur in minimo mea audacia, mea impudentia in Deum; ergo neque mea culpa.

Dices Primò: Ergo in eo caſu impoſſibili homo eſſet dignus pœna inferni æternùm duratura: quis autem quæſo eam illi tunc infligeret? aut quis poſſet illi peccatum remittere? Reſpondeo, eſto eſſet ille ea pœna, quantum eſt ex ſe, dignus, ſi ea poſſibilis eſſet; non tamen ideò formaliter ſequi, illam eſſe poſſibilem: vt enim de facto dicunt aliqui; Peccatum eſt ex ſe dignum pœna alia grauiori, quàm ſint omnes poſſibiles; ita ego dico idem eo tempore; quia tunc per accidens ſupponitur impoſſibilis hæc pœna inferni. Secundò reſpondeo: Fortaſſe etiam eo caſu impoſſibili admiſſo poſſet Reipublicæ Princeps aliquam aliam pœnam æternam inuenire, qua ille talis puniretur. Quidquid verò de pœnæ inflictione ſit, quoad remiſſionem illius & ipſius culpæ, de quo ſupra, dico, eum Principem Reipublicæ eo caſu habiturum poteſtatem, vt vel gratis omnino, vel requiſita aliqua alia conditione ei homini remitteret pœnam illam æternam & culpam; ſicut Deus nunc, quia eſt ſupremum caput, poteſt gratis eamdem remittere. 48

Obiectio contra concluſionem ſoluta.

Illo caſu Princeps Reipublicæ poſſet tali homini culpam & pœnam quam mereretur æternam remittere.

Dices Secundò: Ergo etiam eo caſu illud peccatum non ſolùm in ratione malitiæ, ſed etiam in ratione offenſæ haberet tantam vim ad iuſtam indignationem & auerſionem, quantam habet de facto: id autem videtur abſurdum. In hoc puncto Cardinalis Lugo num. 40. opinatur offenſam eo tempore non fore tantam, ideoque neque promerituram tantum odium, nec tot obſequia futura neceſſaria pro ſatisfactione illius in ratione offenſæ. Fundamentum huius Auctoris eſt; nam ſi quis volens vulnerare Regem, quem putabat viuere (re autem ipſa mortuus erat) vulneraret ſeruum Regis; non poſſet rationabiliter hic ſeruus vulneratus tam grauiter indignari contra percuſſorem, quàm potuiſſet indignari Rex ipſe, ſi fuiſſet percuſſus. Rationem quaſi à priori addit; nam titulus iſte ad rationabilem indignationem & auerſionem, quam habet offenſus, videtur eſſe perſonalis; ipſique à natura datus quaſi ad defenſionem ſuam contra impudentiam & inſolentiam Aduerſariorum: vnde ex offenſa mihi immediatè facta à Petro v.g. maior in me datur titulus ad rationabilem indignationem in Petrum, quàm aliis hominibus in eumdem Petrum; ideoque faciliùs ceteri placabuntur quàm ego; & conſequenter ceteri minorem poterunt exigere ſatisfactionem quàm ego; ergo ſi ille, quem volebam offendere, non exiſtit, aut minorem habet re ipſa auctoritatem quam ego putabam, non habebit ius tantæ indignationis, quantæ ſi re ipſa fuiſſet offenſus, & fuiſſet tantus quantus à me iudicabatur. Vnde concludit in hoc ſenſu, offenſam deſumi immediatè ab ipſa perſona offenſa. 49

Obiectio altera, peccatum illo caſu adhuc hab[iturum] tantam vim ad iuſtā indignationem, quantam habet modò. Cardinalis Lugo arbitratur non fore tunc tantam, nec promerituram tantum odium. Ratio illius.

Iudico tamen hanc doctrinam eſſe minùs 50
probabilem,

Minùs videtur eſſe probabilis doctrina Cardinalis Lugo. Contraria noſtra ſententia.

probabilem, & planè contrariam his quæ meritò tradiderat ipſe Auctor circa malitiam & dignitatem pœnæ æternæ eius peccati; ideóque abſolute dicendum cenſeo, offenſam ſeu dignitatem ad odium tantam fore in eo peccato tunc, quanta nunc eſt, etiamſi forte non eſſet tunc qui illud eo odio debito poſſet proſequi; ſicut fore diximus dignum ea pœna æterna, etiamſi nullus tunc eſſet qui eam poſſet infligere.

Probatur Primò.

Id quod Primò probo valdè efficaciter contra hunc Auctorem; nam ipſe docet alibi, peccatum mortale ideò dignum pœna æterna inferni, non quia eſt contra naturam rationalem, ſed quia eſt offenſa Dei; imò (vt oſtendimus ſuo loco) etiam admiſſa ea ratione offenſæ Diuinæ, adhuc difficulter valdè concipimus, qui fieri poſſit vt furtum vnius floreni eam pœnam mereatur: vnde etiam cognita ea ratione offenſæ diuinæ, niſi Fides ad credendam eam æternitatem pœnarum nos cogeret, haud dubie nullus eſſet qui non iudicaret, grauiſſimis inferni per mille aut bis mille annos pœnis eam offenſam ſufficienter eluendam. Vnde argumentor: Ergo cùm hic Auctor fateatur valdè eo caſu minuendam offenſam, non video quo fundamento dicat, manſuram eam dignitatem pœnæ æternæ, & quidem in eo plane gradu quo priùs fuerat. Ratio à priori etiam id ipſum probat; nam grauitas offenſæ quà talis maximè fundat dignitatem pœnæ: vt enim oſtendimus ſupra cum Patre Hurtado, offenſa contra Deum non eſt aliud quàm malitia peccati contra Deum; ergo diminuta ea offenſa, debebit admittere hic Auctor diminui malitiam, & conſequenter dignitatem pœnæ; ergo ea duo non cohærent inter ſe.

51 *Secunda ratio noſtra ſententia.*

Secundò argumentor: Quia ratio, qua vtitur hic pro ſe, tota eſt contra illum; ait enim titulum indignationis totum eſſe proprium perſonæ offenſæ, quia datur (verba ſunt ipſius) ad defenſionem ſuam contra impudentiam & inſolentiam Aduerſariorum: vnde ſic argumentor: Et meo iudicio euidenter inſolentia & imprudentia Aduerſariorum, nec in minimo minuitur ex eo, quòd re ipſa ipſe Rex loco ſui in lecto v. g. alium poſuerit, quem Petrus occidit, putans ſe occidere Regem; in hoc enim caſu nemo audebit dicere, fuiſſe minorem occiſoris impudentiam & inſolentiam, quam ſi re ipſa non fuiſſet facta ea mutatio, quam ille nec per ſomnium præuidit; ergo fundamentum odij & auerſionis formaliſſime eſt idem in vno & altero caſu.

Confirmatur Primò.

Confirmo euidenter Primò ratione à priori: illa enim auerſio & odium formaliter fundatur in ratione malitiæ; nam odium reſpicit ſolam malitiam quà talem; atqui malitia in vtroque caſu eſt eadem (vt ſupponit hic Auctor;) ergo & fundamentum odij erit idem.

52 *Secundò.*

Confirmatur Secundò, quia ſi quis iudicans ſe occidere filium veri Regis, occidat alium caſu ibi conſtitutum, cenſetur eadem pœna dignus, eamdem iniuriam Regi intuliſſe, ac ſi reuerà mutatio illa non fuiſſet facta; licet quia damnum ipſum phyſicum ſecutum non ſit tantùm, etiam non ſit apud homines in ſimilibus caſibus tantus dolor, quantus foret, ſi re ipſa ille non erraſſet, & occidiſſet filium Regis; culpa tamen in ratione culpæ, in ratione impudentiæ, in ratione offenſæ eadem planè eſt; non minùs quàm eadem eſt coram Deo culpa actionis interioris omnino efficacis, etiamſi per accidens non ſequatur effectus; tanta inquam, quanta ſit, ſi ſequatur ipſa actio exterior. Vnde etiam apud homines in talibus caſibus non minùs grauiter ſolet puniri ea intentata audacia, & caſualiter impedita, quàm ſi re ipſa fuiſſet ſortita effectum: vti non multos ante annos tam grauiter in Polonia puniuerunt, & tanto odio execrati ſunt omnes illum qui Regem Sigiſmundum Tertium templum ingredientem aggreſſus ſecuri grauiter læſit, eum volens occidere; tam grauiter inquam puniuerunt, quam potuiſſet puniri, ſi re ipſa Regem occidiſſet; ergo à fortiori id locum habebit in ordine ad Deum, qui non euentus phyſicos, ſed animum & nequitiam operantis reſpicit tam in ordine ad caſtigandum, quam multo maximè in ordine ad odio habendum. Et, vt verum fatear, quò magis de hoc puncto cogito, eò certiùs mihi apparet non poſſe vllam ſolidam diſparitatem inter offenſam & malitiam in præſenti reperiri.

SECTIO VII.

Ampliùs roboratur doctrina præcedentis ſectionis.

Probatur Tertiò intentum, quia malitia peccati æſtimatur iuxta id quod eſt voluntarium, non ex euentu caſuali. 53

Tertiò probatur idem intentum; quia malitia non minuitur ex euentu caſuali, quando hic eſt præter intentionem & cognitionem operantis. Ratio eſt; nam malitia tota quanta in ſuo conceptu dicit rationem voluntatij; ergo eadem ratione de offenſa diſcurrendum ſine vllo plane diſcrimine. Nam & ratio offenſæ eſſe debet voluntaria; quidquid autem eſt inuoluntarium nec auget, nec minuit rationem offenſæ; at quòd illa perſona offenſa in tali caſu non fuerit tam digna, eſt penitus ignoratum ab offendente; maioris autem dignitatis offenſio fuit illi omnino voluntaria; ergo iuxta hanc offendit, non iuxta quantitatem quæ erat re ipſa.

Argumentum quartum ab eo quod ſibi Auctor obiicit, & non ſufficienter ſoluit.

Quartò argumentor aſſumendo id quod contra ſe obiicit hic Auctor; non tamen ſufficienter ſoluit. Si dignitas perſonæ re ipſa eſſet pars offenſæ; ergo in offenſa Dei includetur intrinſecè ipſe Deus; ergo ea offenſa eſſet infinita. Cui obiectioni reſpondet, Deum eſſe tantùm formam partialem eius concreti, quia etiam concurrit ad offenſam cognitio, ac proinde, quia vna pars eſt finita, non poſſe concretum totum eſſe infinitum. Addit in illo concreto eſſe quidem aliquod infinitum in eſſe entis, non tamen tamen in genere moris in ordine ad offenſam; nam me peccare, & Deum eſſe infinitum, non habet infinitam vim in æſtimatione morali, vt prouocet odium Dei. Hanc ſolutionem dico nullo modo ſatisfacere; ideóque illud argumentum vrgeo pro me:

Solutio hæc Auctoris non ſatisfacit. 54

etenim vt concretum aliquod ſit infinitum, non requirit vtramque partem infinitam; nam id quod vel ex vno capite habet infinitum valorem, etiamſi ex alio illud non habeat, haud dubiè ſimpliciter & abſolutè infinitè valet; id quod euidentiſſimè patet in meritis Chriſti, quæ includunt vt partes omnino eſſentiales ipſos actus, ipſam cognitionem, ipſam libertatem humanitatis in actu primo: quæ omnia ſunt finita; quia tamen vna pars,

Vt concretum aliquod cenſeatur infinitum, ſufficit vnam illius partem eſſe infinitam: patet in actibus Chriſti Domini.
Replica ſoluta.

nempe perſona Verbi, quæ includitur in eo concreto, eſt infinita, ideò abſolutè totum illud concretum eſt infiniti valoris, & hic Auctor cum communi fatetur. Neque reſponderi poteſt, Verbum eſſe intrinſece vnitum operibus, Deum verò non vniri offenſæ; hoc inquam dici non poteſt: etenim ſiue ſit vnitum, ſiue non, certum eſt, concretum illud dicere duas partes, & eſſe infinitum ab vna ſola; ac proinde euidenter oſtendo illam rationem datam ab hoc Auctore, quòd concretum dicens vnam partem finitam & aliam infinitam limitetur a finita, eſſe abſolutè falſam; quandoquidem in inſtantia à me allata non limitatur; & non minùs in vno caſu quam in altero ambæ illæ duæ partes ſunt de eſſentia concreti: & non minus concretum vnum dicit illas duas partes, quæ tamen ſunt ſibi ipſis extrinſecæ, quam alterum concretum dicat alias, quæ ſunt ſibi vnitæ; ſummúmque ex ea reſponſione poteſt inferri, in vno caſu vnam partem ab alia dignificari propter vnionem phyſicam, in alio verò ob vnionis defectum non dignificari vnam partem ab alia; quod tamen concretum totum, in quo non minùs includitur infinitum quàm in intrinſeco, non ſit tam infinitum quam aliud, nec per vm-
55 bram probatur. Adde, etiam in Chriſto propriè non dignificari vnam partem meriti ab alia; nam cognitio animæ Chriſti nec eſt infinita, nec infiniti valoris; & tamen ea cognitio eſt eſſentialis pars libertatis meriti, & boni operis: quòd ſi ſolum Verbum dicas eſſe formam dignificantem, bonitatem verò operum eſſe ſubiectum, facies fortè quæſtionem de nomine; nam certum eſt formam partialem meriti quà talis eſſe libertatem & bonitatem operis; & ſiue vocetur forma, ſiue ſubiectum, vtraque eſt pars eſſentialis ſicut in altero concreto; cur ergo vnum non erit infinitum ſicut alterum? Deinde eum modum loquendi ego transferam ad noſtrum caſum, dicamque, in illo peccato cognitionem finitam eſſe partem malitiæ, reſpectu verò grauitatis tam cognitionem quàm malitiam eſſe ſubiectum, formam verò aggrauantem ſolam eſſe infinitam Dei perfectionem; quomodo iam quæſo in vno magis quàm in altero caſu aut reiicietur, aut approbabitur ille modus loquendi?

Soluitur altera reſponſio Auctoris ad argumentum factum.

Secundò, ſicut dicis per cognitionem finitam coarctari infinitatem Dei, ne communicet totam ſuam magnitudinem offenſæ; eadem planè ratione dicam, per eamdem cognitionem finitam & entitatem finitam bonorum operum Chriſti quodammodò limitari infinitatem Verbi, ne communicet operibus Chriſti ſuum infinitum valorem: quis quæſo iam hic niſi diuinando ſolidam inueniet diſparitatem?

56

Soluitur replica Auctoris dicens, concretum eſſe infinitum in genere entis, non in genere moris.
Hæc replica videtur petere principium.

Quod verò ſecundo loco dicebatur, illud concretum eſſe infinitum in genere entis, non in genere moris, magis diſplicet; quia potius videtur illud habere infinitatem in genere moris; ad quod genus ſolum propriè ſpectat offenſa; quando verò additur, me peccare, & Deum eſſe infinitum, non habere vim infinitam in æſtimatione morali, videtur mihi eſſe petitio principij: nam Aduerſarij contrarium dicunt: nos verò qui in ſubſtantia concluſionis quoad negandam infinitatem cum eo conuenimus, dicimus illud concretum offenſæ Dei hac de cauſſa eſſe finitum, quia nullam partem includit infinitam; cùm autem hoc neget Cardinalis Lugo, oportet vt fateatur quidquid intendit P. Hurtadus, illam ſcilicet offenſam eſſe infinitam. Vides ergo ex diuerſiſſimis capitibus probari, minùs benè negari eo caſu, quo Deus non eſſet, putaretur tamen exiſtere, offenſam eſſe talem, qualis de facto eſt; etiamſi fortè per accidens non eſſet, qui eam puniret, & odio debito proſequeretur. Ideoque abſolutè & de malitia & de offenſa eodem omnino modo diſcurrendum puto.

Infertur, paris fore malitiam peccati caſu quo Deus nō eſſet, putaretur tamen eſſe qualis modò eſt.

Obiectio contra dicta, illum ſcilicet qui putaret ſe dare colaphū Regi, ſed daret ex errore famulo, non fore odio tanto dignum, quanto eum qui verè Regem percuteret.
Solutio & ratio diſparitatis.

Iam facile erit explicare illa argumenta quæ pro aduerſa parte ſunt adducta ad caſum illum, quòd ſcilicet ſi ego putans me dare colaphum Regi, illum darem famulo Regis, non cenſerer dignus tanto odio eius famuli, quàm eſſem dignus odio Regis, ſi reuera Regem offendiſſem. Facile reſpondeo, me non offendiſſe tunc famulum, quia ego ignorabam illum eſſe; quid ergo mirum, ſi apud illum nullam culpam habeam, & conſequenter ſi ille non poſſit tanto odio me proſequi? licet autem apud famulum non ſim meritus tantum odium, ſum tamen illud meritus apud Iudicem Reipublicæ, & Caput naturæ rationalis, & apud Regem, quem volebam offendere; vnde eo caſu 57
tantum odium mererer apud Regem, quantum ſi reuera ipſi immediatè dediſſem alapam: pari modo licet apud illum Deum minorem quà talé, & ignoratum a me, non mererer eo caſu tantum odium, imò nullum propriè, quia ipſum non offendi, ſi (vt ſupponimus) illum ignoraui; quatenus tamen ille tunc eſſet Caput Reipublicæ, & ad eum pertineret odio habere, & punire delicta iuxta magnitudinem illorum, non quæ ſunt facta propriè contra ipſum, ſed contra alium, poſſet me proſequi tanto odio, ſi ipſe illud poſſet habere; quanto me poſſet proſequi alter Iudex, ſeu alter Deus altior, quem volui re ipſa offendere. Vbi duo valdè diuerſa videntur eo argumento, cui reſpondeo, confundi in vnum; primum eſt, offenſam eſſe contra illum minorem Deum; alterum eſt, illum poſſe me odio habere ob offenſam contra alterum a me mente conceptum commiſſam. Oſtendo diuerſitatem eam manifeſto exemplo obuio: Occidit quis Pontificem vt talem re ipſa cognitum; iam Pontifex non poteſt odio habere occiſorem, quia non exiſtit; at poteſt illum odio habere vel ſequens Pontifex, vel qui Sede vacante gubernat, & punit delicta, & quidem tunc, cùm in ſententia Cardinalis Lugo re ipſa fuerit tota malitia offenſæ; quia reuera erat Papa ille qui eſt occiſus; debet tunc ex parte rei eſſe dignitas ad tantum odium, quantum eſſe poſſet in ipſo occiſo & offenſo; ergo illo odio poteſt talem hominem proſequi ſequens Pontifex, vel Viceſgerens, & tamen neque contra Viceſgerentem fuit ea offenſa re ipſa; ergo ea duo, eſſe me dignum tanto odio Petri, &, me offendiſſe propriè Petrum, ſunt diſtincta valdè; & non valet argumentum ab vno ad aliud.

Duo confunduntur diuerſa in hoc argumento.
Aliud eſt, me eſſe dignum odio Petri, aliud me propriè Petrum offendiſſe.

Reiicitur ratio Aduerſariorum, quòd titulus iuſta

Hinc autem reiicitur ea ratio quaſi à prio- 58
ri, quòd titulus ille ad rationabilem indignationem detur ob propriam defenſionem contra impudentiam & inſolentiam Aduerſariorum; dicimus enim Primò, contrarium omnino

indignationis ſi propria defenſio.

nino videri certum; quia ille titulus maximè datur in Capite Reipublicæ ad vindicandas ſubditorum iniurias, non in quolibet ad proprias; alioquin ſi, vt in exemplo poſito, ego tollo è vita per meam iniuriam ipſum iniuriatum, cùm iam ille non poſſit me odio vllo habere, ceteri verò in me longè minus ius habeant, ſequeretur me tunc (loquor intra ſolam Rempublicam rationalem, & ſecludo iam Deum) longe minori odio eſſe dignum, quàm ſi non occidiſſem alterum, ſed reliquiſſem eum in vita, vt me poſſet odio habere: hoc autem quis non iudicet planè eſſe abſurdum? Conſtet ergo, etiamſi ceteri, qui non ſunt Caput Reipublicæ rationalis, & ad quos non ſpectat punire delicta in alios commiſſa, non poſſint iuxta dictame tanto odio proſequi, ſicut nec poſſunt vllam pœnam infligere, attamen ipſum Iudicem Reipublicæ, etiamſi ipſe in re non ſit immediate læſus, poſſe me odio habere non præciſè quia eſſet offenſa commiſſa contra ipſum, ſed quia id meretur offenſa commiſſa contra Regem, eſto non tetigerim Regem, ſed errauerim; ſicut Prætor poteſt me occiſorem Regis punire grauiùs, quàm ſi contra ipſum Prætorem peccaſſem. Et de hoc puncto ſatis, quia mihi videtur valdè certum; vnde circa omnia argumenta Patris Hurtadi concludo nullam probari infinitatem, quia Deus habet ſe extrinſecè reſpectu peccati & offenſæ, nullo verò modo vt pars illius; ac proinde non refundam in illam quidquam de infinitate Dei.

DISPVTATIO QVARTA.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum de condigno pro peccato mortali.

1 *An cùm peccatum malitia ſit finita, ſatisfactio æqualis dari poſſit, aut, an repugnet, & vnde Infinitas peccati non benè explicata à quibuſdam Recentioribus.*

CVM præcedenti diſputatione oſtenderimus, peccatum mortale non eſſe ſimpliciter infinitum, ideoque ex eo capite non repugnare ei fieri ſatis per opera puræ creaturæ, quantumuis hæc ſint finita, oportet iam inquirere, an abſolutè ea ſatisfactio æqualis creata repugnet; & vnde ea repugnantia deſumenda ſit. Priùs tamen quàm vlteriùs pergam, obſeruo Recentiores quoſdam minus benè conſideraſſe, quid infinitas peccati ſupra reiecta ſignificaret; dixerunt enim, etiamſi ea concederetur, non propterea fore incompenſabile peccatum à pura creatura; quandoquidem, iuxta multorum ſententiam, etiam eſt poſſibilis infinita gratia creata, quæ ei grauitati infinitæ peccati poſſit æquiualere. Dixi minùs benè hæc doceri; Primò, quia eſto concederetur ea gratia habitualis infinita, non tamen illa continuò augeret meritum infinitè, cùm (vt inferius dicemus) à maiori gratia habituali non creſcat meritum. Secundò, quia hæc infinitas gratiæ & operis, etiamſi infinite intenſi, non eſt infinitas quaſi ſubſtantialis, ſed eſt tantùm penes magis & minus intra eamdem ſpeciem; offenſæ autem malitia ponitur ab eis Auctoribus abſolutè & eſſentialiter infinita, ac in altiori ordine ratione Dei in ea offenſa moraliter contenti, vt ſuprà ex ipſis vidimus: Deus autem non habet intenſiuam, ſed eſſentialem infinitatem; ergo compenſari non poteſt ea infinitas peccati per ſolam infinitatem intenſiuam gratiæ & meritorum (vt voluêre hi Recentiores.) Conſtet igitur benè intuliſſe conſequentiam Auctores infinitatis.

2 *Nomine puræ creaturæ in præſenti quid intelligatur.*

Sed iam ad rem: Nomine puræ creaturæ in præſenti intelligo non ſolum creaturam ſine peccato & gratia, ſiue hæc ſanctificans ſiue adiuuans ſit (vt Caietanus dixit debere intelligi) nec ſolum puram creaturam, vt condiſtinctam à creatura Deo vnita, vt alij è contrario voluerunt; ſed vtroque modo eam accipio: vtroque enim modo quæſtio moueri in præſenti poteſt, etiamſi in vno ſenſu non ſit tam difficilis, neque tanti momenti, quanti in alio: nam longe faciliùs oſtendi poteſt eam ſatisfactionem non cadere in puram creaturam, iuxta ſenſum Caietani, quam in ſecundo; ergo vt à facilioribus expeditis ad grauiora veniamus, ſit.

SECTIO PRIMA.

Quid de pura creatura in primo ſenſu Caietani.

CONcluſio ſit: Omnino repugnat per opera naturalia ſine gratia facta ſatisfieri ad æqualitatem pro peccato. In quo puncto ſcio de vllo Auctore claſſico qui contrarium ſentiat: ſi enim nec quidem per opera ſupernaturalia ab homine iuſto facta poteſt ſatisfieri, iuxta ferè certam ſententiam; quantò minùs à peccatore & per opera naturalia: vnde in Tridentino Seſſione 6. cap. 2. & 3. & Can. 4. definitur, non poſſe hominem viribus propriis à proprio peccato exire. Quod verò neque de potentia abſoluta id poſſit fieri, probat Raguſa diſp. 1. §. *Dicendum Primò*; quia peccatum eſt auerſio à Deo vt fine ſupernaturali, & offenſio Dei finis ſupernaturalis; ergo numquam fiet ſatisfactio abſque conuerſione ad Deum finem ſupernaturalem, & reſtitutione donorum ſupernaturalium. Hæc tamen ratio meo iudicio valdè debilis eſt: Primò, quia quod peccatum ſit auerſio vt fine ſupernaturali, habet multum de modo loquendi: vti enim alibi oſtendi, nulla penitus cognitione habita de Deo vt fine ſupernaturali poteſt eſſe peccatum mortale; ibi autem non eſt vlla propria offenſio Dei vt eſt talis finis; quia, vt ſuppono ex materia de peccatis, circumſtantia, quæ eſt omnino inuincibiliter ignorata, non poteſt dare actui illam malitiam. Secundò è contrario, ſine vlla cognitione Dei vt finis ſupernaturalis poteſt eſſe amor Dei ſuper omnia; iam ergo deberet oſtendi, cur talis amor eſto non ſit ſupernaturalis, non ſit tamen virtualiter conuerſio 3

Repugnat per opera naturalia ſine gratia facta ſatisfieri à creatura ad æqualitatem pro peccato.

Ratio Raguſæ pro hac ſententia.

Hæc ratio eſt debilis.

conuerſio ad Deum ſupernaturalem; ſicut ſine vlla cognitione eius ſupernaturalis peccatum è contrario eſt virtualiter auerſio ab eo fine. Secundò, illa ratio ideò deficit, quia videtur ſupponere, nec per condonationem extrinſecam poſſe etiam diuinitus deleri peccatum; hoc autem omnino eſſe falſum fusè oſtendi Tomo 4. Meliùs ergo ea repugnantia probatur ex his quæ diximus, oſtendentes etiam contritionem ſupernaturalem & amorem Dei ſuper omnia non eſſe ſufficientes ad æqualem ſatisfactionem pro mortali: de quo eo Tomo 4. fusè, & infrà rurſus agetur.

4 *Vtrùm imperfectè ſaltè per naturalia opera poſſit aliquis ſatisfieri, eſt quæſtio de nomine.*

Vtrùm autem imperfectè ſaltem dici poſſit per ea opera naturalia ſatisfieri, de quo diſputant hîc nonnulli, mihi videtur eſſe pura quæſtio de nomine. Nam cùm primùm ſemel deflectimus ab æqualitate, in æqualitate poſſumus inuenire infinitos prope gradus; & verò negari re ipſa nequit, etiam illum qui pro millione offert creditori vnum ducatum, ſatisfacere aliquo modo imperfectè; imò id locum haberet, etiamſi infinitum eſſet debitum; quia aliquid ille dat quod vere placet creditori, licet exiguum ſit; meliùſque eſt quàm nihil; & idem in præſenti dicendum; nam certum eſt, licet imperfectiſſimo modo, placere tamen Deo actum naturalem amoris ipſius ſuper omnia, & dolorem, quem conciperet homo propter ſua peccata; & in hoc ſenſu, quia (vt probauimus ſuprà) ſatisfactio quà talis non exigit formaliter ſupernaturalitatem, fortaſſe aliqua congruitas, valdè tamen exigua, poſſet in eis operibus concedi in ordine ad remiſſionem; quantumuis in ordine ad meritum gratiæ & gloriæ ratione ſupernaturalitatis nulla ſit congruitas, iuxta alibi dicta in opere bono naturali, etiam elicito ab homine iuſto. Et de hac quæſtione de voce ſatis.

Soluta obiectio contra dicta, ob amore ſuper omnia & cõuerſione ad Deum, &c. Tomo 4.

Contra præcipuam verò, quòd nequeat eſſe ea perfecta compenſatio per opera naturalia, poſſunt obiici aliqua ex conceptu amoris ſuper omnia conuerſionis ad Deum, &c. quæ quia communia ſunt dilectioni ſupernaturali, & adhuc in ea habent maiorem locum, illa remitto ad locum, vbi oſtendi Tomo 4. eam non eſſe æqualem pro peccato; alia verò, quæ magis propria ſunt puncti præſentis, breuiter erunt inſinuanda.

5 *Obiectio: Creditor nihil amplius poteſt à debitore petere quàm quod ille poteſt reddere. Hoc argumẽtum non eſt ad rem.*

Primum ergo obiicitur: Creditor nihil ex iuſtitia poteſt ampliùs petere a debitore, quàm quod hic poteſt ei reddere: atqui homo peccator non poteſt Deo reddere niſi opera naturalia; ergo hæc ſola poteſt Deus ab eo exigere. Vnde Matthæi 18. vt iniuſtus punitus eſt ille ſeruus, qui obligabat conſeruum ad ſoluendum vltra quàm poterat. Reſpondeo, hoc argumentum non eſſe ad rem; quia aliud eſt dicere, debitorem iam non ampliùs poſſe facere, quàm dare quod poteſt, ac proinde iam de nouo non committere vllum peccatum non ſoluendo ampliùs; aliud eſt, quòd propterea ſoluat quantum debet. Primum eſt verum, ſecundum eſt falſum: vnde eo caſu creditor non eſt reſtitutus in antiquum ſtatum, ſeu, non eſt ei reſtitutum quantum fuerat ablatum.

Reſpondetur ad confirmationem.

Ad confirmationem ex ea parabola dicimus, illum ſeruum propterea reprehenſum, tum quòd debitor promiſerit ſolutionem petita tantillum mora; in materia autem pecuniaria vrgeri ampliùs non poteſt; tum quia percuſſit conſeruum ſuum; ad quod nullum ius habebat; tum quia non conſiderauit ſecum aliter actum è domino quàm ageret ipſe.

6 *Alia obiectio, iniuriarum teneri deponere iram, cùm iniuriãs offert quod poteſt. Quorumdam ſolutio. Nulla diſparitas.*

Verùm hinc oritur ſecunda obiectio; nam ſaltem in materia iniuriarum teneri videtur quilibet deponere iram in alterum, quando hic offert quidquid poteſt; ergo eodem modo Deus tenebitur condonare iniuriam illi homini, qui fecerit quidquid poteſt in compenſationem iniuriæ. Reſpondent nonnulli, id verum eſſe in hominibus qui lege miſericordiæ obligantur, Deum verò non teneri eis legibus. Hæc diſparitas non eſt vllius momenti; quia aliud eſt loqui de Deo vt habente ſupremum dominium in homines; ex quo capite haud dubiè poteſt ille aliter ſe gerere cum ſuis debitoribus, quàm homo cum homine; & in hoc ſenſu admitto nunc homines obligari lege miſericordiæ, Deum verò non; aliud autem eſt loqui de iure Dei in hominem præciſè ratione offenſæ: & in hoc ſenſu dico eamdem eſſe rationem (excepta diuerſitate ex magnitudine deſumpta) in iure Dei reſpectu offendentis, & in iure meo reſpectu etiam offendentis; idem inquam ius quoad vim petendi ſatisfactionem, &c. Non loquor etiam de iure, quod Deus habet tamquam Legiſlator ad puniendum reum ratione delicti; nam hoc ius admittimus non extingui in Deo, ac proinde poſſe hominem torqueri in æternum quamdiu non ſatisfecerit; at interim videtur debere illi remittere offenſam quoad odium & inimicitiam; ea ergo ſolutione omiſſa.

7 *Peccantem verè haberi odio à Deo, Sap. 14. Odium Dei quid explicet Raguſa. Diſplicet hæc explicatio.*

Aduertendum, hominem, dum actu committit peccatum, haberi odio à Deo; quia verè id meretur iuxta illud Sapientis: *Odio ſunt Deo impius & impietas eius.* Vbi valdè diſplicet Pater Raguſa, qui diſput. 3. §. *Reſpondeo ergo*, præciſè in Deo illud admittit odium, quòd ſit voluntas inferendi malum homini, vel ſubtrahendi bonum; neque quoad affectum internum vllum aliud odium concedit: diſplicet inquam, quia Deus verè & realiter habet odium inimicitiæ in peccatorem; & quidem longè aliud quam ſit voluntas inferendi malum; nam ſi iuſtum, aut ſaltem non peccatorem torqueret pœnis æternis (vt fieri poſſe diuinitus communis ſententia docet, quæ ſaltem debet vt probabilis admitti pro præſenti puncto) haberet tunc voluntatem inferendi malum ei homini, & quidem idem malum quod nunc infert peccatori; ac proinde ex hac parte illa voluntas eſſet eadem quæ nunc; nullatenus tamen homo ille odio haberetur à Deo vt inimicus; ergo negari non poteſt in affectu interno aliquid vltra eam volitionem inferendi malum: id quod miror ab hoc Auctore non fuiſſe conſideratum: habet autem maiorem vim in ipſo peccato actuali; quia pro eo inſtanti ſine dubio Deus odio habet peccatorem, & tamen tunc non habet vllam voluntatem illi inferendi malum; nam voluntas non dandi illi auxilium efficax, ſeu congruum, quatenus eſt præciſè negatio fortioris auxilij, etiam datur in Deo reſpectu hominis dormientis & diſtracti, quem tamen non ideò odio proſequitur: quatenus item conſiderari ea voluntas poteſt vt poſitiue volens auxilium illud, potiùs eſt fauor quàm odium; quia eſt

voluntas

voluntas faciendi beneficium aliquod, licet non tantum, quantum ſi daret aliud auxilium. Deinde illa eadem numero voluntas potuit etiam manere, caſu quo homo ille pro ſua libertate fuiſſet conſenſurus ei auxilio; tunc autem non poſſet ea habere rationem odij inimicitiæ in hominem, ergo neque iam; quia non poteſt vna eadémque voluntas manens, etiam ratione noſtra in ſe omnino immutata, iam conſiderari vt vera inimicitia, iam vt amicitia.

Alia eſt voluntas in Deo odij, alia malum immittendi.

8 Secundò oſtendo clariùs, admittendam eſſe voluntatem diuerſam odij in peccatorem à voluntate immittendi malum; quia (vt omnes concedunt) poteſt Deus omnem omnino voluntatem puniendi hominem impedire; & non propterea deſinet illi eſſe offenſus, & eum vero odio inimicitiæ proſequi. Conſtet igitur non poſſe de hoc puncto dubitari.

Quid ſit illud odium.

Quid autem ſit illud odium, non eſt valdè difficile explicatu: eſt enim diſplicentia & auerſio quædam Diuina ab eo homine ratione peccati, quo ſe homo ille defœdauit, & reddidit eo odio digniſſimum.

Reſpondetur obiectioni ſuprà factæ.

Hinc ad rem noſtram dicimus, eo ipſo quòd homo ſiue ex negligentia, ſiue ex impotentia non dat Deo ſatisfactionem ſufficientem, eo ipſo non tollere à ſe eam maculam quam habebat, ac proinde manere dignum eo odio, quo fuit dignus quando peccauit; neque obeſt, quòd iam ampliùs non poſſit: etenim tunc non odio habetur ob id quod iam non poteſt, ſed ob id quod potuit, & nondum abſtulit. Quod verò dicebatur de homine non vrget; quia etiam offenſus poteſt habere eam diſplicentiam in altero quamdiu pro illa ſibi alter non ſatisfecerit. Vide quæ dixi Tomo 4. agens quo ſenſu liceat inimicos odio habere; & quomodo intelligenda ſit obligatio quæ communiter dicitur eſſe ad condonandas iniurias proprias; inde enim conſtabit clarè, quid ad conſequentiam ex homine ad Deum ſit dicendò, & in quo ſit paritas, in quo verò habeat locum aliqua diuerſitas: nam ſolutio quam hic Raguſa adfert, quia (vt vidimus) ſupponit non poſſe in Deo aliud eſſe odium, quàm voluntatem infligendi malum, mihi omnino diſplicet.

Obiectio tertia contra concluſionem, quòd in moralibus voluntas pro facto reputetur.

9 Contra tamen adhuc Tertiò poteſt obiici: In moralibus voluntas pro facto ipſo reputatur apud Deum; quia (vt diximus ſuo loco) actio exterior non addit vllum valorem ſupra volitionem interiorem; ergo qui quantum eſt ex ſe vult efficaciter omnem ſolutionem neceſſariam & ſatisfactionem Deo offerre, iam eo ipſo debebit perinde extinguere debitum, ac ſi re ipſa totam illam ſatisfactionem obtuliſſet.

Raguſa videtur ſupponere falſum eſſe, quòd externa actio nihil addit ad meritum.

Non pendet ab hac quæſtione difficultas.

Raguſa §. *Obiicies Secundò*, relictis aliis obiectionibus, Primò videtur ſupponere falſum eſſe, actionem externam non addere aliquid de merito. Verùm quia nos id diligenter Tomo 3. diſcuſſimus, & veriſſimam eſſe oſtendimus eam communem ſententiam, non putamus in præſenti ampliùs hærendum. Obſeruandum tamen eſt, ab ea doctrina non pendere præſentem difficoltatem; nam etſi concedatur aliquid addere eam actionem, non poteſt tamen illud eſſe tam multum, quantum volitio naturalis dandi. quod ad ſo attinet, ſatisfactionem Chriſti diſtat ab ipſa ſatisfactione Chriſti; ergo quidquid de ea doctrina ſit, aliunde quærenda ſolutio.

Alia P. Raguſæ ſolutio.

10 Secundò ergo, aliis ſolutionibus relictis, dicit eam doctrinam, quòd voluntas reputetur pro opere ipſo volito, tunc ſolùm habere locum, quando illa eadem voluntas habet totam perfectionem & integritatem requiſitam ad meritum, & obiectum ſolum deeſt in re. Quod ſi dixeris, eo ipſo quòd voluntas reputetur pro facto, iam omnia hæc includi in ea ipſa voluntate illa omnia habendi; reſpondebit, non poſſe hanc reflexam voluntatem eſſe meliorem quàm ſit ipſa directa: ſi ergo directa, quia caret ea certa intenſione, perfectione, &c. non ſufficit, multò minùs ſufficere videtur hæc reflexa.

Hæc ſolutio deſtruit id qud admiſit.

Hæc tamen ſolutio penitus deſtruit quod admiſit: etenim ſi admittit voluntatem reputari pro facto, da me habere voluntatem naturalem quantum poſſum efficacem habendi ſatisfactionem Chriſti; profectò ex parte rei volitæ, id eſt ex parte ſatisfactionis Chriſti, quidquid ad perfectam ſatisfactionem deſiderari poteſt, reperitur; ergo ſi voluntas illa habendi æquiualet illi ſatisfactioni, habebit apud Deum quidquid eſt neceſſarium ad ſatisfaciendum perfectè. Nec video quid hîc faciat illud de integritate, &c.

Quo ſenſu verum ſit, voluntatem reputari pro facto apud Deum.

11 Ideò aliter reſpondendum eſt, quando dicitur voluntatem reputari pro facto, & apud Deum tantum valere quantum ipſum opus, id intelligendum reſpectu actionis externæ, quæ in ſe non habet vllam nouam libertatem, & formalem honeſtatem. Volutas enim efficaciſſima dandi pauperi eleemoſynam, quæque purè putè impeditur ab executione, eò quòd dum eam vult dare, nihil inuenit quod det; hæc inquam voluntas eſt tanti momenti apud Deum, quàm ſi re ipſa dediſſet eleemoſynam: eodem modo voluntas occidendi, ex qua quis iaculatur in hoſtem, non redditur minus mala ex eo quòd erret in ictu, quàm ſi re ipſa tetigiſſet. In his ergo & ſimilibus habet locum principium illud in obiectione aſſumptum. At quando obiectum volitum eſt alius actus voluntatis habens in ſe formalem honeſtatem & libertatem, tunc negamus actum imperantem eſſe æqualis valoris cum illo: etenim voluntas amandi Deum non eſt tam bona quàm amor ipſe; neque voluntas habendi contritionem eſt contritio, nec volontas habendi omnes actus virtutum æquiualet actibus omnibus virtutum.

Ratio à priori.

Obiectum nõ refundit totã ſuam honeſtatem in actum.

Ratio à priori eſt, & quidem (vt ſtatim dicemus) generalis tam ad actus hos, quàm ad priores, quòd obiectum non refundat totam ſuam honeſtatem in actus: vnde amor Dei non eſt tam bonus quàm ipſe Deus, neque amor Angeli, hominis, &c. tantus, quantus Angelus, homo, &c. quid ergo mirum, ſi reflexus amor contritionis non ſit tam bonus quàm contritio? multò autem magis id habet locum in ea volitione habendi ſatisfactionem Chriſti, quæ imperfectior ſine dubio eſt ipſa ſatisfactione.

12 Dixi autem hanc rationem habere etiam locum in actu vtroque tam imperante actionem externam, quàm in imperante internam, quia etiam ea volitio imperans eleemoſynam non eſt tam bona quàm eleemoſyna ipſa in ſuo genere: ſuo enim loco dixi, in eleemoſyna exteriore conſiderari debere bonitatem phyſicam, ſeu vtilitatem phyſicam, quam adfert Reipublicæ rationali; ratione eius actus illam eleemoſynam

amans

amans eſt in ſe honeſtus; ſicut è contrario in homicidio debet conſiderari damnum phyſicum qood adfert Reipublicæ rationali, & ratione cuius voluntas occidendi eſt mala intrinſecè. In hac booitate & malitia numquam actiones interiores adæquant etiam ſuum externum obiectum, ideóque dixi habere etiam ibi locum rationem à priori à me allatam, quòd actus numquam tantam habeat bonitatem quantam obiectum; quia reuerà non eſt tam nociua Reipublicæ voluntas occidendi proximum v.g. quàm ipſa occiſio; ſicut è contrario non eſt tam proficua Reipublicæ voluntas dandi eleemoſynam, quàm re ipſa ſit ipſa eleemoſyna. Cumquo tamen ſtat, vt quia hæ actiones externæ non ſunt formaliter liberæ, neque ſunt actus voluntatis, ideò non habeant de formali malitia & merito quidquam; ac proinde non mirum ſi in eo genere nihil addant ſupra actus internos. At quando actus imperatus habet ipſe formalem bonitatem, qoia eſt actus voluntatis, vti contritio volita, ſatisfactio Chriſti volita, &c. tunc, quia obiectum actus, à quo amatur, non dat totum, quod habet in ſuo genere, & genus eius obiecti eſt intra bonitatem formalem, clarè conſtat, quomodo actus reflexus illum actum, ſeu illud obiectum imperans non æquiualeat ei actui volito, ac proiode quomodo volitio naturalis aut ſupernaturalis exhibendi Deo ſatisfactionem Chriſti non reputetur apud Deum pro ea ſatisfactione. Et ſatis de actu naturali.

Numquam actiones exteriores adæquant ſuum externum obiectum in ratione boni vel mali, quod per actus exteriores adfertur Reipublicæ rationali.

SECTIO II.

Proponitur communis & vera ſententia circa actum ſupernaturalem, & examinatur ratio Patris Vaſquez pro illa.

13 ETſi Aureolus, Paludanus, Alexander, Richardus, Caietanus, Sotus, Vega & alij apud Patrem Vaſquez diſput. 2. num. 2. & apud Suarez diſput. 4. ſect. 7. putauerint poſſe purum hominem tanta gratia habituali donari, vt per illam offerat Deo condignam ſatisfactionem pro mortali alieno; imò nonnulli ex citatis etiam pro proprio mortali poſſe quem ſatisfacere de condigno aſſeruerint, eò quòd non videatur neceſſaria infinita ſatisfactio hominis Dei; de quo fundamento infrà; etſi inquam id pauci hi citati docuerint;

Sententia quorumdam, poſſe hominem tanta gratia habituali donari, vt pro mortali alieno ſatisfaciat.

Communis tamen inter reliquos Scholaſticos ſententia, & quæ maximum in Patribus habet fundamentum (quidquid alij in contrarium dixerint, contendentes labefactare ea Patrum teſtimonia; contra hos tamen infrà ſpecialiter diſputabo tractans quæſtionem de merito condigno remiſſionis peccati) docet, putans creaturam quacumque gratia ornatam non poſſe ſatisfacere de condigno pro mortali: Auctores & teſtimonia Patrum pro illa videantur apud Vaſqoez ſuprà cap. 2. & apud Suarez etiam ſuprà. Difficultas autem præcipua eſt in ſolida huius ſententiæ probatione, per quam eo ipſo reiicientur priores Auctores.

Communis ſententia, creaturam quacumque gratia donatam non poſſe de condigno ſatisfacere pro vllo peccato mortali.

SVBSECTIO I.

Proponitur ratio Patris Vaſquez, & duæ priores eius impugnationes.

PAter Vaſquez ea citata diſput. cap. 5. impugnatis aliorum rationibus ait, homioem per mortale promeritum eſſe, ne ſibi detur auxilium vllum congruum ad beoe operandum; hoc autem debitum ait oportere illi neceſſariò priùs remitti gratis, ſi operaturus eſt; vnde infert: Ergo non poteſt per vllum opus bonum peccator ſatisfacere pro hoc debito iam eſſentialiter priùs condonato ante bonum illud opus; nam ſi benè operatur, ergo dedit ei Deus auxilium congruum, quod tamen non tenebatur illi dare; quia ante illud opus cùm ſit primum, nullum præceſſit quo homo ille potuerit mereri illud auxilium; ergo non poteſt homo ſatisfacere ad æqualitatem pro debito ex peccato contracto, ergo neque pro ſuo peccato. Supponit in hac doctrina Pater Vaſquez actum contritionis eſſe condignum pro remiſſione culpæ & pœnæ æternæ, imò eſſe formalem ſanctitatem animæ. De quo nos fusè Tomo 4. Eamdem ſententiam tenet Gaſpar Hurtadus, per omnia ſecutus ſuum profeſſorem Vaſquez diſp. 1. à num. 36. ad 63. 14

Ideò hominē non poſſe pro mortali proprio ſatisfacere, quia ante contritionem remittitur illi debitum, negatis auxilij ad contritionem.

Sententia hæc meritò diſplicuit omnibus ferè Recentioribus; Primò, quia ex illa ſequitur, nec quidem Chriſtum Dominum ſatisfeciſſe de condigno pro noſtris peccatis; nam per peccatum facti ſumus indigni non ſolùm auxiliis congruis ſeu efficacibus ad benè operandum, ſed multò maximè, ne daretur nobis redemptor, qui pro nobis ſatisfaceret; atqui Chriſtus Dominus non potuit pro hoc debito ſatisfacere: iam enim ipſe ſupponitur datus in redemptorem antequam faciat vllum opus, per quod nos redimat; ſicut in nobis ſupponitur auxilium ante opus, quo poſſemus ſatisfacere; ergo non potuit ſatisfacere pro toto debito contracto ex peccato; ergo nec ſimpliciter ſatisfacere de condigno pro peccatis noſtris, iuxta diſcurſum Patris Vaſquez. 15

Diſplicet omnibus meritò hæc ſententia.

Reſponderi fortè poſſet Primò, peccatum meum v.g. non mereri negationes auxiliorum in aliis ad ſatisfaciendum pro me, ſed ſolam negationem auxiliorum mihi dandorum. Contra tamen, quia ſi mortale meruit negationem auxiliorum in me peccante, eò quòd hæc auxilia ſunt per ſe mihi indebita, & per peccatum reddidi me illis indignum; profectò multò magis me reddidi indignum per idem peccatum, ne mihi daretur redemptor, quia hoc longè maius bonum meum eſt, & minùs alioquin mihi debitum, quàm propria auxilia ad operandum: hæc enim quodammodò videntur pullulare ex debito naturæ eleuatæ ad ordinem gratiæ; at habere redemptorem nullo modo debetur ei eleuationi; ergo ſi ea quæ mihi debebantur quodammodò amiſi per peccatum, multò magis quæ nullo modo debebantur, & erant maiora mea beneficia.

Quid reſponderi poſſet pro illo

Contra.

Reſpondebitur fortè Secundò, potuiſſe Chriſtum mitti ob alium finem diſtinctam à redemptione; ipſum autem tunc ex libertate ſua propria obtinuiſſe vt poſſet eſſe redemptor peccatoris: quo caſu nihil videtur condonatum 16

Reſponſio alia explicans adæquatā Chriſti pro peccato ſatisfactionem.

donatum peccatori antecedenter, ſed omnia per merita Chriſti; quandoquidem ipſe Chriſtus ſuis meritis obtinuit eſſe redemptorem; ergo potuit ſatisfacere de condigno. Sed contra Primò, quia de facto non habet locum ea ſolutio, præſertim in ſententia ipſius Vaſquez, qui Incarnationem primariò & per ſe in redemptionem humani generis volitam eſſe cenſet; ergo Chriſtus non promeruit vt daretur nobis redemptor; ſed primò decretus eſt vt redemptor; ergo iam ſuppoſuit remiſſum debitum noſtrum de carentia redemptoris; & tamen de facto ex ſententia omnium ſatisfecit Chriſtus ad æqualitatem, & de condigno ſimpliciter & abſolute; ergo ad hanc ſatisfactionem non requiritur ſatisfacere pro omni debito contracto ex peccato; vel ſi hoc requiritur, non ſatisfacit Chriſtus ad æqualitatem.

Contra Primò.

17 Contra Secundò, quia ob quemcumque finem miſſus fuerit Chriſtus Dominus, certè quando voluit orare, vt poſſit eſſe redemptor noſter, debuit Deus illi dare auxilium ad talem actum, & quidem ex præuiſione; quod ſi daret, nos eſſemus habituri redemptorem; ergo cùm alioqui eſſemus facti indigni redemptore, fuimus etiam facti indigni, ne Deus Chriſto daret auxilium congruum ad hoc, vt vellet eſſe noſter redemptor; ergo debuit Deus neceſſariò hoc debitum priùs remittere, dum ſcilicet dedit auxilium illud Chriſto, à quo vidit ſecuturam noſtram redemptionem.

Contra Secundò efficaciter.

Secundò principaliter argumentor contra P. Vaſquez, quia cùm alibi ſæpe doceat gratiam habitualem eſſe principium actus contritionis, & priorem natura illo, & tamen ipſam gratiam habitualem cenſeat cadere ſub meritum eius contritionis; eodem modo deberet dicere, auxilium congruum, etſi præcedat actum contritionis, poſſe tamen cadere ſub meritum illius; & conſequenter actum contritionis poſſe mereri quidquid demeruerat peccatum.

Contra P. Vaſquez ex principiis illius de gratia habituali, quam ille docet eſſe & principium & præmium amoris eiuſdem.

18 Reſpondebit fortè, gratiam habitualem non eſſe ex natura ſua & eſſentialiter priorem actu contritionis; nam ſaltem diuinitus hic poteſt fieri hoc gratia; auxilium autem eſſentialiter præcedere omnem actum bonum, ideoque hoc non poſſe cadere ſub meritum, ſecùs gratiam. Sed contra, quia hæc diſparitas ad punctum præſens nulla penitus eſt: ſi enim id quod de facto præcedit meritum, poteſt cadere de facto ſub meritum; ergo etſi auxilium præcedat opus, non ſequetur, illud non poſſe cadere ſub meritum operis: quod enim vnum eſſentialiter præcedat, aliud verò non, parum aut nihil omnino facit ad præſentem caſum, in quo ambo præcedunt; & conſequenter vel ambo cadent de facto ſub meritum, vel neutrum; quia non poſſunt duæ cauſſæ eſſe ſibi inuicem cauſſæ ſaltem in eodem genere: etiam in ſententia P. Vaſquez non ſolum ea cauſſa, quæ eſſentialiter eſt prior altera, non poteſt ab illa produci, ſed nec illa quæ ex ſe non eſt prior, ſed tantùm hic & nunc; vnde ignis A producens ignem B, eſto diuinitus potuerit eſſe potentior igne B hìc & nunc; tamen quando producit ignem B, & eſt eo prior, non poteſt ſimul & ſemel eſſe effectus ignis B: quod argumentum vſi etiam Tomo 5. agens de actu contritionis.

Quæ poſſet afferri diſparitas in gratia habituali ad hoc punctum. Contra.

19 Idem confirmo ad hominem contra Patrem Gaſparum Hurtadum, qui cùm obieciſſet ſibi gratiam vt inhærentem in anima eſſe principium actus contritionis, ideóque priùs peccatum remitti quàm ſit contritio; vnde vlteriùs infertur, per contritionem non poſſe de facto remitti peccatum; reſpondet diſput. 2. num. 45. Etiamſi contritio inueniat iam remiſſum peccatum quoad culpam & offenſam, ideóque ipſa contritio illud non expellat de facto, nihilominùs perfectam contritionem eſſe etiam de facto ſatisfactionem pro eo peccato; quia ex ſua natura eſt forma ſufficiens ad illud expellendum; & per accidens eſt, quòd non expellat, quia iam ſupponitur expulſum. Hæc ille: ex quibus efficaciter ego argumentor contra ipſum: Nam ſi rei iam factæ, & in quam actu non influit contritio, poteſt tamen illa contritio dici cauſſa ea præciſa ratione, quòd ex ſe eſt condigna ad eam cauſandam, & re ipſa cauſſaſſet, ſi non inueniſſet cauſſatam; profectò eodem omnino iure eadem contritio debebit dici cauſſa ſeu ſatisfactio pro debito carendi hoc auxilio; nam quantumuis iam inueniat condonatum illud debitum, eſt tamen ex ſe æqualiſſima illi, & ſufficientiſſima ad illud merendum, niſi iam antè remiſſum eſſet: ratio autem actualis ſatisfactionis iuxta prædictam ſolutionem non deſumitur niſi ex æqualitate inter vnum & alterum, quidquid ſit de antecedentia.

Contra P. Gaſparum Hurtadum explicantem, quomodo contritio ſit condigna ſatisfactio pro peccato priùs remiſſo.

Contra efficaciter.

Aduerto, doctrinam Patris Hurtadi, ex qua nunc argumentatus ſum, falſam omnino eſſe abſolute; quia repugnat in terminis, vt ſi iam de facto homo, v.g. Petrus, eſt occiſus; dicatur tamen actu vere occidi per vulnus quod deinde ei infertur; dicatur inquam occidi ea præciſa ratione, quod illud vulnus ſit natura ſua ſufficiens ad occidendum, ſi non inueniſſet hominem occiſum; & quod per accidens ſit, quòd illum mortuum inueniat. Vnde colligo abſolutè loquendo, ſi iam peccatum eſt annihilatum ante aduentum contritionis, repugnare, illud per contritionem annihilari; quantumuis hæc ſit omnino ex ſe ſufficiens ad illam annihilationem; alioquin eadem ratione affirmare poſſemus, etiam per ſecundam & tertiam contritionem, quam iuſtus facit, remitti actu ei peccatum: quod eſt falſiſſimum. Pro quo meliùs adhuc intelligendo aduerte, etiamſi res poſitiua poſſit cauſſari per ſecundam cauſſam, & per ſecundam actionem totalem tempore etiam poſteriorem ipſa re cauſſata, quia tunc eſt entitas illa realis effectus, ad quam poſſit illa actio terminari; non poſſe tamen in ordine ad deſtructionem eas duas cauſſas totales admitti, ſi dicatur iam priùs tempore ea deſtructio cauſſata: ratio eſt, quia deſtructio eſt ceſſatio ab influxu, qui immediatè antè erat, & perſeuerare debuiſſet, niſi hæc cauſſa interueniſſet; ergo quando iam ſupponitur res deſtructa, & additur repugnantia eſſentialis ad hoc, vt illa continuetur; profectò non poſſumus ibi propriè aliquid de nouo aduenıens concipere, ratione cuius dicamus dari ſecundam cauſſalitatem, ſeu ſecundam corruptionem illius rei. Doctrina ergo Patris Hurtadi, licet debeat iudicari omnino falſa, abſolutè tamen in præſenti nobis vtilis eſt, vt probemus inde ad hominem contra illum, poſſe pro auxilio prius natura nobis dato ante contritionem, ipſam contritionem eſſe adæquatam ſatisfactionem; ideoque de facto adæquatè & abſoluto poſſe hominem ſatisfacere pro toto debito peccati, ſi vera eſt explicatio Patris Vaſquez, quam Hurtadus ipſe etiam defendit.

20 Falſa doctrina Patris Gaſparis Hurtadi.

Poteſt res poſitiua cauſſari per ſecundam actionem totalem tempore etiam poſteriorem re cauſſata. In deſtructione tamen rei hæc duplex cauſſa totalitas non eſt admittenda.

SVBSECTIO II.

Vlteriùs reiicitur ea doctrina.

Quomodo aliqui Patrē Vaſquez impugnent ex ipſius ſententia.

21 TErtiò principaliter reiicitur Pater Vaſquez à nonnullis, quia (vt in materia de Gratia traditur contra ipſum) homo etiam io peccato exiſtens poteſt naturaliter multa bona opera ordinis naturæ facere ; ergo homo non meruit per peccatum carere auxiliis congruis ad benè operandum ; ergo Deus dans illi auxilium, non propterea remittit aliquid de debito peccati ; ergo ex hoc capite actus contritionis poteſt eſſe adæquata ſatisfactio pro mortali. Ego ab impugnatione abſtineo, quia reſpondere Vaſquez poſſet, Deum ſemper condonare aliquid de debito peccati, quando dat peccatori auxilium ad benè operandum, nec propterea ſequi, naturaliter non fieri eam operationem; certum enim eſt, non quamcumque condonationem debiti ex peccato contracti eſſe ſupernaturalem, aut ex meritis Chriſti, nam homo per mortale meretur quantum eſt ex ſe ſtatim vita priuari, & damnari in perpetuum; ſicut homicida meretur ſtatim puniri; non tamen, propterea quòd vita peccatoris paululum protrahatur, eſt aliquid ſupernaturale, aut ex meritis Chriſti; ſed prouenit ex Deo, qui non voluit vti tanto rigore iuſtitiæ in ordine ad pœnam, miraculosè eum hominem ipſo peccati momento mactando, & ad inferos detrudendo ; ſed expectauit curſum cauſſarum naturalium, ſicut Iudex expectat oportunam occaſiooem vt reus afficiatur ſupplicio.

Non vtor hac impugnatione.

Argumentū efficax contra P. Vaſquez rationem ab auctoritate ſanctorum Patrum & Theologorum.

22 Licet autem hoc tertium argumentum non ſit efficax, occaſione tameu ipſius ſic argumentor efficaciter contra Patrem Vaſquez : Nullus enim vel Patrum vel Scholaſticorum dixit, peccatorem ideò non poſſe ad æqualitatem ſatisfacere ; quia dum datur ei tempus aliquod vitæ poſt peccatum, iam ei ſupponitur condonatum aliquid de debito peccati , nempe ne ſtatim occidatur , & damnetur. Et vt ex humanis argumentum clarius euadat, pono hominem qui offendat Regem, & quantum eſt ex ſe meruit ſtatim extremo ſupplicio affici: differtur tantillum executio ; interim occurrit occaſio , in qua vel Regem à morte liberando cum ſummo periculo propriæ vitæ , vel alio modo exhibendo maximum aliquod obſequium ſatisfacit Regi ad æqualitatem ; (quod poſſibile eſſe fatetur ipſemet Vaſquez impugnans commuuem rationem ſeotentiæ communis ;) at in eo caſu iam ſupponitur condonatum aliquid de debito illius offenſæ; merebatur enim reus ille, vt dixi, ſtatim affici ſupplicio; facta tamen eſt illi gratia tantillum ſupplicio dilato ; certè oullus prudens in tali caſu propter eam dilationem mortis dicet, iſtum hominem noo ſatisfeciſſe ad æqualitatem; ergo, eò quòd poſt peccatum nobis aliquid condonet Deus de ea pœna non tam citò puniendo , & dando tempus & auxilium ad benè operandum, non debet ſatisfactio noſtra poſteà exhibita dici non eſſe condigna , ſi alioquin ex ſe tam bona eſt & tam æſtimabilis , quam malum fuit peccatum pro quo offertur. Quæ ratio mihi videtur intentum demonſtrare valdè efficaciter.

Auctoritas Richardi à S. Victore.

23 Et vt clariùs appareat alienam eſſe à mente omnium Patrum & Theologorum rationem Patris Vaſquez, confirmo hoc argumentum teſtimonio Richardi à S. Victore lib. de Incarnatione Verbi cap. 8. vbi hæc habet : *Ad plenitudinem autem ſatisfactionis oportuit tanta vt eſſet humiliatio in expiatione, quanta fuerat præſumptio in prævaricatione ; rationalis autem ſubſtantia Deus tenet ſummum bonum , homo imum ; quando ergo homo præſumpſit contra Deum, facta eſt elatio de imo ad ſummum; oportuit ergo vt humiliatio fieret de ſummo ad imum ad expiationis remedium; ſed hoc non potuit niſi in aliqua in Trinitate perſonarum.* Hæc ille eleganter: quibus oſtendit ſe nec cogitaſſe quidem de condonatione debiti partialis per donationem auxilij congrui , ſed purè pute de inæqualitate actus puræ creaturæ cum offenſa Dei: & in eumdem ſenſum loquitur Anſelmus aliique Patres, qui explicantes neceſſitatem tanti Redemptoris , numquam ad eam conſiderationem Patris Vaſquez recurrerunt, ſed ſemper ad magnitudinem peccati, ſeu offenſæ, & ad vilitatem creaturæ. Quæ ratio iuxta ſententiam Vaſquez nulla penitus eſt; quia ipſe omnino admittit æqualem eſſe noſtram contritionem toti debito peccati, etiam illi debito carendi auxilio : licet enim pro illo debito non poſſit contritio re ipſa ſatisfacere; id tamen nequaquam prouenit ex defectu condignitatis & proportionis cum eo iuxta hunc Auctorem; ſed quia contritio illa venit nimis tardè ; iam enim ſupponit illud debitum remiſſum : hoc autem eſt planè contra mentem Patrum, qui maximè actum illum , etiam poſtquam iam exiſtit (vbi ſine dubio iam ſupponunt datum auxilium pro illius exiſtentia) videntur dicere, eſſe improportionatum ad remiſſionem offenſæ, & ad amicitiam cum Deo promerendam: id quod præſtandum erat ab eo actu iam exiſtente.

Richardus impotentiam ſatisfaciendi conſtituit in inæqualitate actus creaturæ puræ , non in condonatione debiti partialis.

Confirmatur è contrario , quia quantumuis actus eſſet infiniti valoris; non tamen poſſe promereri auxilium pro ſe, ſed illud deberet omnino gratis à Deo concedi; ergo in hoc puncto nō promerendi illud auxilium pares omnino ſunt actus finiti valoris, & actus infinitus; & ad illud punctum per accidens ſe habet maior vel minor illius valor. Atqui Patres & Scholaſtici antiqui ſatisfactionem Chriſti præcisè requiſiuerunt ob magnitudinem valoris, & ob æquiualentiam illius cum noſtris operibus , non ob præcedentiam ante datiooem auxilij; ergo non agebant de puncto illo promerendi auxilium ad ſui effectionem, ſed de valore & proportione cum reliquis effectibus, qui præſtari poſſent ab illis actibus poſtquam iam ſupponuntur producti , & conſequenter poſtquam ſupponitur auxilium, quod eſt cauſſa eorum actuum. 24

Confirmatur à contrario.

SVBSECTIO III.

Vltimò reiicitur ea ſententia.

IAm hinc Quartò idem confirmo, quia ſaltem eo ſenſu Angelus Michaël v. g. potuiſſet Adamo promereri auxilium congruum pro contritione, ſicut illud eſt promeritus Chriſtus; ergo ex hoc capite licet concedamus ipſum & peccatorem non poſſe ſatisfacere pro ſeipſo, ſaltem id concedendum videtur puræ creaturæ ; hoc autem ipſum Patribus repugnat , quia illi loquebantur ſæpè de Angelis bonis ſatisfacientibus pro hominibus , & vniuerſaliter de omni pura creatura. 25

Quia Pater Vaſquez ſaltē cogitur admittere , potuiſſe pro peccato Adamū ſatisfieri ab Angelo aliquo quod eſt contra ſanctos Patres,

Reſponderi

Quid pro P. Vaſquez poſſet reſponderi.

Reſponderi poteſt ex eodem Auctore diſp. 4. cap. 4. non poſſe puram creaturam pro altera ſatisfacere, quia gratia habitualis & opera per illam dignificata præciſè ordinantur ad merendum pro ipſo operante. Quod ſi dicas, poſſe Deum alicui dare gratiam intenſam infinitè, qua mereatur & ſibi & aliis, aut certè dari ex ordinatione & pacto Dei in ordine ad idem meritum pro alio, inſurgit; quia ordinatio & pactum Dei eſt quid extrinſecum naturæ gratiæ; vnde non immutat eius virtutem merendi: intenſio item, quia ſemper eſt intra eamdem ſpeciem, non poteſt extrahere gratiam ad effectus ſpecie diuerſos.

26 *Diſplicet ea ſolutio, quia ſine fundamento aſſerit impotentiam gratiæ ad merendum alteri ex natura ſua.*

Verùm hæc ſolutio diſplicet Primò, quia ſine vllo planè fundamento aſſerit, naturam gratiæ ex ſe ita præciſè ordinari ad merendum proprio ſubiecto, vt nec diuinitus poſſit ad contrarium ordinari: quod enim de facto id præciſe præſtet, non ſufficit, vt ideò dicamus eam eſſe natura ſua ad hoc omnino eſſentialiter determinatam: potuit enim Deus, etiamſi hæc eſſet indifferens ad merendum vel pro ſe vel pro alio, determinatè tamen velle vt de facto non mereretur niſi pro ſe; quia non volebat Deus facere vllum hominem caput alterius in ordine ad meritum, ſed eam gloriam homini Deo reſeruare: ſi autem potuit Deus id ita facere, vnde quæſo conſtat id non feciſſe ex ſua libera voluntate, ſed, vt ſic dicam, omnino neceſſitatum? Vnde conſequenter non erit ratio ad id reducendum in naturam gratiæ potiùs quàm in voluntatem Dei. *Confirmatur.* Confirmo: Homo ex gratia habituali meretur aliis ſaltem de congruo auxilia ſupernaturalia; ergo natura gratiæ non eſt coarctata ad merendum proprio ſubiecto; nec dici poteſt eam limitationem intelligendam de ſolo merito condigno, non verò de congruo: hoc inquam non poteſt dici; nam ſi ſemel meritum congruum non repugnat reſpectu alterius; profectò nec repugnabit condignum, dummodò (vt dicemus ſtatim) hæc condignitas non occupetur in ordine ad ſe, & aliunde reperiatur in actu illo.

27 *Data opinione Vaſquez, adhuc ex decreto Dei poſſet applicari gratia vnius ad merendũ alteri.*

Secundò, quia licet concederemus gratiam ex natura ſua eſſe determinatam ad merendum proprio ſubiecto, adhuc poſſet ex pacto Dei applicari ad merendum alteri: quæ enim in hoc repugnantia? Quod enim Vaſquez docet, pactum non immutare naturam gratiæ, dupliciter poteſt intelligi; Primò, vt pactum non faciat gratiam condignam & æqualem præmio, ſi antea ipſa non erat ex ſe condigna & æqualis: & in hoc ſenſu libenter eam propoſitionem admitto. Secundò poteſt ea propoſitio ita intelligi, vt pactum non poſſit determinare inter præmia æqualia hoc potiùs quàm illud. *Explicatur.* In hoc ſenſu eam propoſitionem omnino reiicio; vt patet manifeſtè in humanis; nam licet valor vnius aurei v.g. non pendeat ex pacto mercatoris inito cum emente, ideoque non poſſit, etiamſi ipſe mercator velit, pro vno aureo dari de condigno id quod valet centum, aut mille aureos; inter res tamen, quæ præciſè valent vnum aureum, quem ego mercatori offero, negari non poteſt, quin voluntas mercatoris & ementis poſſit determinare rem vendendam; nec per hanc determinationem vel in minimo detrahitur de condigna emptione. Cùm ergo quatuor gradus gratiæ v.g. dati Petro non operanti ſint eiuſdem omnino valoris, ac ſi darentur ipſimet Paulo operanti; poterit ſine dubio Deus tamquam mercator habens apud ſe merces gratiæ paciſci cum Paulo offerente Deo meritum, ſeu pecuniam, eſto illud meritum ordinetur ad dandam gratiam ipſi Paulo offerenti: poteſt inquam cum Paulo paciſci, vt Ioanni detur ea gratia, non ipſi Paulo: nam in genere moris idem eſt, vt dixi, eam dare Paulo ac dare Ioanni. Confirmatur 28 ex humanis, vbi licet facinora, quæ ſtrenuus miles in bello gerit, natura ſua ſint ordinata ad merendum v. g. Comitatum, aut Baronatum ipſimet militi; nullus tamen negabit, ſi ille velit cum Imperatore paciſci, vt Comitatus ille non ſibi, ſed amico ſuo donetur; licet requiratur acceptatio Imperatoris; eam tamen donationem eſſe ex rigore iuſtitiæ, ſeu ad æqualitatem, eodem modo ac ſi ipſi militi concederetur; quia præmium conceſſum idem eſt, & perſona cui conceditur eiuſdem rationis; (ſuppono vtrumque eſſe æqualiter in gratia Regis, &c.) ergo licet gratia habitualis ordinetur ad merendum ipſi homini, poterit tamen ex pacto Dei, intacta tamen relicta condignitate, præmium dari alteri perſonæ, non ipſi operanti. Ratio à priori poteſt eſſe, quia etiam tunc moraliter loquendo ipſe operans cenſetur præmio affectus, dum honorem alteri ad inſtantiam propriam collatum reputat tamquam ſuum; ſicut redemptio noſtra ad inſtantiam operum Chriſti nobis conceſſa dicitur, & eſt verum præmium datum Chriſto, iuxta illud Pſal. 2. *Dabo tibi Gentes hereditatem tuam*, &c.

Confirmatur ex actibus humanis.

Ratio huius à priori.

Ne verò rem tam claram ab hoc puncto æqualitatis dependentem faciamus, permittendum erit Aduerſario, maius præmium etiam duplo, quadruplo, centuplo eſſe, dare propter meum opus bonum quatuor gradus gratiæ Petro, quàm ſi mihi operanti iidem darentur; quia tamen exceſſus iſte non poteſt eſſe infinitus; nam dare alteri quatuor gradus gratiæ non eſt præmium infinitum, ſed vt quatuor ratione gratiæ datæ; ratione verò diſtinctæ perſonæ demus illud adhuc excreſcere vt quatuor, aut vt centum, & ſic fiat vt octo, vel vt centum, & quatuor, tunc ſic argumentor: Ergo per actum intenſum vt octo, aut vt centum, quo mihi fuiſſem promeritus octo gradus gratiæ, potero alteri ſaltem promereri quatuor, vel etiam, ſi vis, vnicum. Hoc autem ſufficit pro meo intento; nam eo ipſo poſſet Angelus per intenſiſſimum & perfectiſſimum opus mereri mihi vnum auxilium congruum ad contritionem, & conſequenter poſſet eſſe de condigno meus redemptor. 29

Alia eiuſdem argumenti contra Aduerſarios confirmatio.

Confirmo: De potentia abſoluta (vt aliunde ſuppono) poſſibilis eſt gratia infinitè intenſa, & actus charitatis infinitè intenſus; da hæc in puram creaturam coincidere, illa ſanè merebitur præmium pro ſe infinitum ſimpliciter: quod ſine dubio excedit infinitè quatuor gradus gratiæ Ioanni datos; ergo ſaltem per illum actum infinitum potero eos quatuor mereri Ioanni, multò autem faciliùs auxilium congruum ad contritionem in ſententia Patris Vaſquez; quia huic donationi, ſi aliunde daretur prioritas naturæ, vel minimus actus charitatis ſufficeret.

Probatur idē à poſſibili actu charitatis infinitè intenſo, quo dato poſſem Ioanni v. g. ſaltem quatuor gradus gratiæ mereri.

Confirmatur Secundò, quia (vt fusè & meo iudicio efficaciter oſtendi Tomo 4. agens de merito perſeuerantiæ) longe minus requiritur, vt ego promerear mihi auxilium etiam congruum ad efficiendum actum vt quatuor v.g. & meritorium gratiæ vt quatuor, quam ad ipſam 30

Minus meritum requiritur ad merendum auxiliũ etiã congruũ

vt quatuor v. g. quàm ad merendã gratiam vt quatuor. Ratio prima

gratiam vt quatuor merendam; cuius rei rationem a priori duplicem ibi reddidi. Prima eſt; nam auxilium ipſum datum non eſt vllo modo tantæ æſtimationis quantæ ipſa gratia; ſicut dare alicui ſemen, nucleum v. g. vnum Perſici aut Dactili, ex quo proditura ſperatur arbor; non eſt tantum donum quàm donare ipſam iam arborem integram, fructiferam, &c. id quod maxime locum habet in donatione hac auxilij; quia fructus, qui quodammodò vt in ſemine continetur in eo auxilio, non eſt emanaturus purè naturaliter ex illo, ſed interueniente libera ipſa operatione bona & ſupernaturali ipſius creaturæ, cui datur ſemen illud, ſeu auxilium; illi autem liberæ determinationi maiori ex parte reſpondebit poſteà illud præmium gratiæ.

Secunda.

Secunda ratio eſt, quia dum Deus dat auxilium ad benè operandum, agit, vt ſic dicam, ſuum negotium: dat enim auxilium vt fiat opus quod ſibi gratiſſimum erit, vtpote obſequium magnum ipſius Dei; ideóque tunc dando auxilium videtur magis concurrere vt homo laboret, & vt ſe ſubiiciat Deo, quàm vt illum remuneret; at dum exhibito iam opere dat Deus illi homini gratiam, iam exponit pure putè, vt ſic dicam, ex ſuis theſauris; ergo minus requiritur ad obtinendum à Deo auxilium, quo illi ſeruiam, quàm ad obtinendam immediate gratiam habitualem. Id ipſum patet in humanis: plus enim cenſetur Imperator facere dum ex ſuo theſauro dat alicui rem valentem mille, quàm ſi alteri daret inſtrumentum aliquod, quo ille laborans poſſet efficere rem valentem mille, quaque oblata Imperatori, quaſi emeret rem illam valentem mille aureos; ergo eſto diceremus, opus noſtrum vt octo v.g. non eſſe ſufficiens ad promerendam alteri gratiam neque vt octo, neque vt quatuor, non ideò per legitimam conſequentiam liceret dicere; Ergo neque merebitur de condigno auxilium ad eliciendam contritionem aut aliud opus ſupernaturale.

31

Obiectio ad rationem datam, malè nos argumentari: Hoc meritum habet condignitatem ad valorem vt octo; ergo habet condignitatem ad res alias minoris valoris,

Sed contra.

Reſpondebis fortè, non valere argumentum hoc: Meritum habet condignitatem ad rem valoris vt octo; ergo habet condignitatem ad alias res minoris valoris alterius generis; nam opera noſtra bona ſunt condigna gratia; quæ eſt multò maioris valoris quàm pluuia; & tamen non ſunt condigna pluuiâ; ergo eò quòd opus illud infinitum ſit condignum pro me operante gratia infinita, quæ eſt maioris valoris quàm finita data Petro, non ſequitur, futurum condignum illud meritum gratia danda Petro. Sed contra Primò, quia antecedens videtur omnino eſſe falſum; nec exemplum de pluuia eſt ad rem; nam de facto ideò nos non meremur de condigno pluuiam, non quia opera noſtra non ſint condigna ea pluuia, ſed quia in maius bonum noſtrum voluit Deus totam operis condignitatem occupari in gratiæ augmento obtinendo. Vnde in Chriſto negari nequit, quin condignè mereatur etiam de facto bona nobis temporalia: quod eodem modo (ſalua ſemper infinitate in operibus Chriſti) dicendum eſt de noſtris meritis, etiam reſpectu bonorum temporalium quoad potentiam, ſi, vt dixi, non occuparentur in augmento gloriæ: non enim magis ſunt in diuerſo ordine ab his bonis temporalibus quàm merita Chriſti.

32

Probabile eſt, repugnare gratiam, quæ non poſſit ſaltem diuinitus eſſe principiũ merendi tam pro ſe quàm pro alio. Ratio.

Hinc infero, valdè probabile eſſe, repugnare de potentia abſoluta gratiam vllam, quæ non poſſit eſſe ſaltem diuinitus principium merendi tum pro ſe, tum pro altero; aut quæ, eo ipſo quòd habeat condignitatem cum re valoris vt octo, non illam habeat cum omnibus aliis etiam diuerſi generis æquiualentibus tamen illi, aut inferioris valoris, accedente pacto de permutatione præmij. Ratio qua moueor eſt, quia licet in rebus phyſicis (vt ſæpè docui) poſſit vna cauſſa determinata eſſe ad hunc effectum, & non ad alium etiam omnino æqualem, aut minorem: at in moralibus id omnino videtur repugnare; nam moraliter idem eſt dare hanc vel illam materiam phyſicè diſtinctam, ſi omnibus penſatis æqualiter vna æſtimatur ac altera: & à fortiori id verum eſt, ſi materia quæ datur ſit minoris valoris: cur enim non merebor ad æqualitatem librum valentem ſex florenos, ſi mereor ad æqualitatem Comitatum valentem vnum millionem, & huic volo cedere loco libri?

Reiicitur Secundò illa reſponſio Aduerſantium.

Secundò reiicitur ea ſolutio; nam licet fortè ſit vera in rebus diuerſi generis; qualis eſt pluuia, & gratia: at in rebus eiuſdem ſpeciei non videtur habere locum: cumque gratia mihi & Petro collata ſit eiuſdem ſpeciei, ſubiectum item & vnio etiam eiuſdem ſpeciei, & auxilium gratiæ etiam pertineat ad idem genus, non apparet repugnantia in eo, quòd ſi mihi mereor octo gradus gratiæ, non poſſim Petro ſaltem duos mereri. Et idem dicendum eſt de auxilio ipſo ad benè operandum, de quo nunc maximè loquimur; nam licet illud non ſit eiuſdem ſpeciei cum gratia, eſt tamen, vt dixi, eiuſdem generis, quatenus intrinſecè & natura ſua ad eam gratiam promerendam ordinatur vt cauſſa illius mediata; ideoque in ordine ad meritum non debet iudicari vllo modo eſſe in diuerſo ordine.

33

Præmium gratia alteri data non eſt ſpecie diuerſũ à gratia mihi operanti data.

Hinc conſtat, replicas ſuprà à Patre Vaſquez factas nullas eſſe: ad illam de pacto reſponſum eſt abundè: ad alteram de intenſione, quæ non variat ſpeciem, clariùs adhuc reſpondetur, præmium gratiæ alteri datæ non eſſe ſpecie diuerſum à gratia mihi operanti data, ſed ſolùm numero, ex intenſione autem poſſe prouenire diuerſitatem numericam; ac proinde vt ſi ad merendum mihi ſex gradus ſit neceſſarius intenſio operis vt ſex, ſufficiat duplicare eam intenſionem operis ad merendos alteri eos gradus.

Solutio P. Vaſquez eſt aliena à Patribus & Scholaſticis.

Tandem ea ſolutio Patris Vaſquez reiicitur vt omnino aliena à Patribus & Scholaſticis; qui impoſſibilitatem in Angelo ad ſatisfaciendum pro peccatis hominum non in determinationem illius ad merendum ſibi ſoli, ſed in magnitudinem offenſæ & obſequij, pro quo eſſet ſatisfacturus, & in debilitatem operum illius, vt videmus ſuprà ex Richardo, refuderunt; ideoque numquam dixêre: Purus homo non poteſt niſi ſibi ſoli quidquam mereri, vt dici debuiſſet iuxta Patrem Vaſquez. Et quidem hæc quoad applicationem eius rationis ad punctum præſens; quoad ſubſtantiam verò illius, quòd ſcilicet actus contritionis ſit ſatisfactio æqualis pro peccato mortali, & formaliter ſanctificans, reiecta eſt à me fusè Tomo 4. de Gratia; vbi ſimul egi de puncto immediatè præcedenti; quod ſcilicet poſſit diuinitus purus homo alteri mereri de condigno gratiam & auxilia ad benè operandum.

SECTIO III.

Diſcutitur ratio Cardinalis Lugo.

34 *Malitiam peccati parere hanc impoſſibilitatem, ſi contrarium aſſeratur, homines minùs benè ſenſuros de grauitate peccati ad illud euitandū, probatur à paritate pœnæ.*

QVi ea diſput. 5. ſect. 4. cùm peccati mortalis malitiam & grauitatem finitam eſſe docuiſſet, addidit; ideò non poſſe puri hominis ſatisfactione eam compenſari, quia tanti ponderis ea malitia & offenſa eſt, vt pariat hanc impoſſibilitatem: ſi enim ſcirent homines Deum condignè poſſe placari per noſtra obſequia, ita vt omnino offenſa extingueretur, faciliùs auderent ipſum Deum offendere, & minùs benè ſentirent de huiuſmodi offenſa, quàm oporteret ad eam omnino vitandam: ſicut enim penſata grauitate culpæ mortalis, & procliuitate hominum ad malum, condigna ſtatuta eſt pœna æterna, quia minor pœna non ſufficeret ad homines continendos; ſic etiam penſata grauitate offenſæ, & hominum leuitate, & impudentia, meritò dicimus, nulla hominis obſequia admittenda eſſe pro perfecta Dei placatione, ne vileſceret apud homines ea offenſa, quam ſcirent poſſe condignè ſuis operibus expiari.

SVBSECTIO I.

Reiicitur ea ſententia.

35 *Diſplicet hæc ratio explicandi grauitatem offenſæ.*

HÆc doctrina vti mihi non placuit in puncto explicandi dignitatem ad pœnam æternam, de quo egi Tomo 3. ita eodem modo mihi etiam diſplicet quoad rationem explicandi grauitatem offenſæ: Primò, quia videtur hic Auctor ad libitum tantùm eam neceſſitatem ſatisfactionis infinitæ declarare; aſſerit enim propoſitionem hanc conditionalem, *Quòd ſi ea offenſa poſſet condignè expiari aliter quàm per ſatisfactionem Deo, homines non ſufficienter ab ea offenſa terrerentur, & apud eos vileſceret eadem offenſa*; aſſerit inquam hanc conditionalem vt valdè certam; cùm tamen (vt dicemus ſtatim) videatur omnino falſa, & vt minimùm ſit omnino incerta; quia de conditionalibus illis liberis, qualis hæc eſt, *An homines terrerentur ſufficienter, nécne*, non poſſumus nos quidquam decidere, cùm & ipſi Deo negetur à multis talium conditionalium ſcientia. Si de fundamento autem ad terrorem agatur, dicatque hic Auctor non fore tunc ſufficiens fundamentum ad eum terrorem; fundamentum autem hoc non eſſe actum liberum noſtrum: ſi hoc inquam reſpondeat, erit in ipſo fundamento tota quanta difficultas; nam cùm illud ſit fundamentum ad actus conditionales liberos, nempe ad illum hominum terrorem; ſicut non poſſumus dicere, an eo caſu eſſent futuri illi terrores; ita neque poſſumus, an tunc pro fundamento horum terrorum vt futurorum ſufficeret, quòd ſolùm per auxilium gratiæ poſſet condigna ſatisfactio pro peccato offerri.

36 *Fundamentū Aduerſariorū planè diuinatorium.*

Vt verò manifeſtè appareat clarè in hoc fundamento diuinari, rogo hos Auctores, quid velint dicere, dum docent, *Si non eſſet neceſſaria infinita ſatisfactio, non fore ſufficiens fundamentum*: τὸ enim *ſufficiens fundamentum* eſt correlatiuum, ideoque oportet vt habeat terminum quem reſpiciat, ſeu ad quem dicatur ſufficiens: iam igitur rogo, an velint dicere, Non ſufficeret vt omnes homines re ipſa deterreantur; an, Quòd nec ſufficeret vt poſſent deterreri: ſi dicant hoc ſecundum, euidentiſſimè reiiciuntur; nam vt poſſint deterreri à peccato, ſola illius malitia eſt ſufficientiſſima, independenter etiam ab omni repugnantia eius ſatisfactionis. Taceo iam æternam pœnam ſenſus & damni, quæ non ſolùm ſufficere, verùm quodammodò cogere videtur homines ad fugiendum peccatum. Quod ſi contendat adhuc Auctor, ex parte ipſius etiam ſatisfactionis debere aliquid eſſe quod valeat homines deterrere; in primis gratis hoc dicetur attenta illius ratione, quia vt homo poſſit ſimpliciter fugere peccatum, ſufficit ſi hoc habeat vel vnicum malum, quodcumque illud ſit, & vndecumque proueniat; ergo licet ex parte repugnantiæ ſatisfactionis nihil eſſet, ſufficeret & malitia propria, & pœna æterna ei peccato debita. Secundò, Nonne ſufficeret, quòd ea ſatisfactio ab homine exhiberi non poſſet, niſi diuinitus & ex gratia ipſius Dei offenſi? Vide quæ infrà paulò fuſiùs dicemus circa hoc punctum.

Quod ſi ideò τὸ *ſufficere* accipiatur iuxta priorem ſenſum, vt ſcilicet illud malum ſit ſufficiens, vt re ipſa omnes deterreantur à peccato committendo, adhuc clariùs conſtabit de falſitate eius doctrinæ: à peccato enim committendo, etiam data & cognita ea repugnantia ſatiſfactionis æqualis ex parte noſtra, non deterrentur re ipſa homines non ſolùm omnes, ſed nec maior eorum pars; vt patet in Chriſtianis (iam non loquor de Gentilibus eam repugnantiam fortè ignorantibus;) ergo actualis omnium aut plurium fuga non requiritur, ſed nec ad vim eam cauſſandi id requiritur: quo ergo ſenſu accipi poteſt ea propoſitio, vt habeat ſaltem apparentiam veritatis? 37 *Reiicitur vlteriùs horum fundamentū.*

Obiectio. Dices: Ea ſufficientia ad deterrendum debet eſſe talis, vt ſi actu non deterreatur homo, cenſeatur ſtultiſſimè agere. Sed contra Primò, quia & Gentiles, qui nihil de hac neceſſitate redemptionis hominis Dei cogitauerunt, iudicarunt malè operantem moraliter eſſe ignorantem, vt Ariſtoteles dixit. *Contra Primò.*

Secundò. Contra Secundò, quia independenter ab omni repugnantia ſatisfactionis, & dependenter ab omni pœnæ grauitate, ſufficit ipſa offenſa infiniti boni, vt homo deterreatur; ita vt ſi id non faciat, queat dici ſtultus, qui ob leuem voluptatem offendit infinitam Dei bonitatem, & ſupra omnes pulchritudines creatas infinitè amabilem.

Tertiò. Contra Tertiò: Numquid ſtultus non eſt, qui pœnam grauiſſimam, & quodammodò infinitam ſenſus & damni centum annorum emit pro leuiſſima & inſtantanea voluptate vnius ebrietatis, pollutionis, &c? Taceo iam durationem æternam eius pœnæ. Quid ergo illa verba ſignificant, *Non ſufficienter homo deterreretur à peccato, ſi non eſſet impoſſibilis æqualis ſatisfactio ex parte omnis puræ creaturæ?* Hinc apparet eam propoſitionem ſine ſufficiente prolatam diſcuſſione. 38

Si ea repugnantia præciſè ad deterrendos homines adſtruitur, noſſe deberent illā omnes homines; & tamen ignoratur à pluribus.

Contra Quartò; quia ſi ea repugnantia æqualis ſatisfactionis præciſè eſt ad deterrendos homines, ne in ea peccata labantur; profectò debuiſſet ea omnibus hominibus proponi, vt ſic Deus cenſeretur ſufficienter homines cōmonefeciſſe de motiuis ad fugiendum peccatum: quòd ſi id maiori parti hominum non reuelat, quia nihil ſciunt de hominis Dei exiſtētia niſi Chriſtiani, multò autem minùs ſciant quòd ſine homine

Deo non poſſit eſſe condigna ſatisfactio. Sanè fundamentum eius repugnantiæ non debet ex ea vtilitate deſumi, ſed aliunde.

Obiectio, hanc rationem probare nimium.

Reſponſio.

Dices: Hæc ratio nimiùm probat, quia pœna inferni haud dubiè ordinatur ad deterrendos homines; & tamen non omnibus proponitur; ergo. Reſpondeo: Ex hoc ſolo capite ego iudico eius pœnæ grauitatem non hinc deſumendam, ſed ex grauitate ipſius culpæ, vt fuſiùs dixi ſuo loco: per quod non nego eſſe tamquam effectum ſecundarium eius grauitatis pœnarum deterrere homines: & idem de ea repugnantia ſatisfactionis concedendum. Solùm ergo probo non debere è contrario ex eo terrore grauitatem pœnæ deſumi.

Reiicitur tandem hæc repugnantia: ſolùm opinatiua eſt; ergo non afferenda vt medium neceſſarium ad deterrendum homines.

39 Contra denique, quia cùm veritas hæc de repugnantia æqualis ſatisfactionis creatæ ſit ſub opinione, non poteſt prudenter afferri vt medium neceſſarium ad ſufficienter deterrendum à peccato. Certè P. Vaſquez id negans, & aſſerens contritionem non eſſe minoris bonitatis quàm peccatum ſit malitiæ & offenſæ, & ſolùm iuxta dicta ſuprà admittens condonationem in donatione auxilij, non debet ideò credi minùs horrens peccatum quàm alij. Idem dico de Caietano & aliis, de quibus ſuprà, quia (vt oſtendam ſtatim) ad eum terrorem ſufficit, quòd non poſſit peccatum remitti ſine gratuita & liberali ipſius Dei volitione. Et ſatis iam circa aſſertionem minùs fundatam eius conditionalis, vt non admittentem ſenſum vllum probabilem; iam oportet ratione à priori poſitiuè illam reiicere.

SVBSECTIO II.

Efficaciùs adhuc reiicitur ea doctrina.

Principium in hac ratione petitur.

40 SEcundò igitur argumentor, quia in hac ratione videtur peti manifeſtè principium: etenim offenſam in mortali repertam eſſe tantam, vt non ſint condigna pro illa omnia opera puræ creaturæ, probatur ex eo, quòd tanti momenti ſit ea iniuria, vt ad eam vitandam ſit neceſſaria ea impoſſibilitas ſatisfactionis; rurſus verò, quòd illa ſit tanti momenti, non aliter probatur, quàm quòd ſit tanta, vt el non ſint æquales omnes ſatisfactiones puræ creaturæ. Videſne manifeſtum circulum? Et vt perfectiùs intelligatur meum argumentum, ſic illud vrgeo: Non poteſt prudenter iudicari maioris eſſe momenti vitare aliquod malum, quàm ſit magni momenti ipſum malum; nam vitatio damni parui momenti haud dubiè erit vitatio parui momenti: atqui peccatum eſt damnum finitum & limitatum; (imò, vt hic Auctor inſinuat, non eſt maioris damni quàm boni ſit actus amoris Dei;) ergo repugnat in terminis eius vitationem eſſe æſtimabilem infinitè; ergo.

Vrgeo argumentum.

Dices: Damnum ſæpè æſtimatur etiam ratione propenſionis hominis.

Contra.

Dices: Damnum ſæpè æſtimatur non ſolùm ratione rei ipſius, ſed etiam ratione propenſionis hominis ad illud committendum; item ratione frequentationis, &c. Sed contra euidenter Primò, quia non poteſt procliuitas ad peccandum eſſe peior, & maioris æſtimationis quàm ſit ipſum peccatum; nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis; & idem dico de repetitione eorum peccatorum; ergo cùm in ſe ipſum peccatũ ſit finitum, &, ſecluſo periculo illud committendi, non ſit maius malum, quàm è contrario ſit bonus actus amoris Dei ſuper omnia; profectò non poterit nec ratione propenſionis, nec ratione multiplicationis eorum peccatorũ ita creſcere æſtimatio periculi, vt ad hoc periculum præcauendum debeat eſſe neceſſaria infinita ſatisfactio, & non ſufficiant infiniti actus amoris ſupernaturalis in gratia facti & infinite intenſi, ſi ſint à pura creatura.

In Republica res leues puniuntur grauiore pœna quàm ſit in ſe culpa ob periculum ad alia grauiora damna.

Vbi aduerte, aliquando in militia, & in Republica puniri grauiſſime, & tamen etiam tunc non vltra condignum, aliquos errores, aut culpas, quæ videntur leues; puniri inquam propter extrinſeca pericula: ſic miles, qui in excubiis deprehenditur dormiens, occidi ſolet; ſic furtum leue puniri, &c. in his tamen etſi pœna ſit maior in ſe quàm illud delictum; quia tamen periculum eſt longè grauius in ordine ad alia damna diuerſa, & longè maiora, habet locum ea pœna; nam ſomnus ille militis poteſt eſſe cauſſa perditionis totius ciuitatis: at ſi ex ea dormitione nullum eſſet penitus aliud periculum, quàm ſecundò aut tertiò dormire, profectò nemo prudens deberet dicere, poſſe eam dormitionem, ad vitandum periculum ſecundæ dormitionis, puniri pœna infinitè maioris grauitatis quàm ſit illa ſecunda: & quàm ſint omnes dormitiones poſſibiles; ergo cùm periculum, quod timeri poteſt ex vno peccato mortali, non ſit maius quàm commiſſio alterius peccati mortalis, non poteſt ob hoc periculum adeò excreſcere eius æſtimatio, vt ſi caſu quo per impoſſibile eſſet vnicum tantum peccatum, nec poſſet vlteriùs ſecundum committi, & tunc non peteret pro æquali ſatisfactione, niſi opus charitatis, iam ex ſolo periculo eius repetitionis ſecundæ aut centeſimæ debeat æſtimari plus quàm infiniti actus charitatis etiam infinitè intenſi; profectò hæc ſola ratio meo iudicio oſtendit euidenter intentum. 41

Vt verò magis adhuc res declaretur, & nulla ſit tergiuerſandi occaſio, demus per impoſſibile, peccatum, retenta totali ratione offenſæ Dei, eſſe talis naturæ, vt ex eo commiſſo, & ex grauitate illius non poſſit ampliùs homo à nouo committendo vel retardari, vel è contrario ex facilitate remiſſionis non poſſit incitari ad vllum aliud committendum, ſed quodlibet planè peccatum eſſe quaſi penitus infœcundum ad ſecundum: neque enim hæc duo talia ſunt, vt non poſſint ſaltem per cognitionem ſeparari, & pro maiori intelligentia quæſtionis ſupponi ſaltem per impoſſibile diſtincta. 42

Si grauitas ſolùm deſumitur à periculo peccati, ſufficeret pro eo per contritionem, per quam tollitur illud periculum.

Hinc facilè argumentor: Peccatum eo caſu non indigeret maiori ſatisfactione quàm eſſet actus contritionis (vt omnino videntur hi ſupponere) quia tota ratio neceſſitatis infinitæ ſatisfactionis ſumitur ex ſolo eo periculo; ergo eo periculo eſſentialiter in peccato ceſſante, ceſſaret ea neceſſitas; ergo tunc ſufficeret actus contritionis; (vel certè ſi adhuc dicas etiam tunc fore neceſſariam infinitam ſatisfactionem, quærenda erit alia ratio ab ea quam hi adferunt; ea autem habere etiam nunc locum poterit;) ergo etiam nunc dato eo periculo ſummùm requirentur pauci aliqui charitatis actus ampliùs. Probo hanc conſequentiam euidenter; quia illud periculum præciſè eſt intra terminos grauitatis eius peccati, quia ſolùm eſt periculum repetitionis; ergo non poteſt augere æſtimationem eius peccati, niſi augendo etiam aliquam multiplicationem eorum actuum charitatis; quia ſi vnicus cum vnico certat, duo cum duobus,

&c

& tres cum tribus certabunt. Quid clarius?

43 *Obiectio contra argumentum.*

Fortaſſe reſpondebis, illam magnam vtilitatem in deterrendo homine non deſumi ſolùm ad hoc, vt ne ſecundò aliud peccatum committat, ſed multò maximè, ne ipſum primum committat territus difficultate euadendi. Sed contrà manifeſtè, *Contrà Primò.* quia in ordine ad hoc habet locum tota ratio à me allata ſuprà, quòd non poſſit maioris momenti eſſe deterrere aliquem ne committat primò malum aliquod, quàm ſit magni momenti ipſum malum; ergo cùm illa prima commiſſio peccati ſit quid finitum & limitatum, non debet æſtimari eius vitatio tanti momenti, vt propter ſolos terrendos homines ab eo peccato non ſufficiant infinita & numero & intenſione bona opera ſupernaturalia puræ creaturæ. *Secundò.* Contrà Secundò, quia iam in ea conditionali ſuppoſui, per impoſſibile hominem vi eius cognitionis nec poſſe deterreri, nec allici ad peccandum nec prima nec ſecunda vice; ergo tunc non poſſet eſſe neceſſaria ea ſatisfactio hominis Dei; debet ergo ratio eius neceſſitatis adduci antecedenter ad vtilitatem vitandi peccatum, vt ſtatuta priùs magnitudine mali aſſeratur deinde magna neceſſitas præcludendi vias ad illud; alioqui committetur in ea probatione circulus vitioſus, vt dixi.

44 *Ad deterrendos homines ſufficit ſcire, quòd ipſi non poſſint compenſare hanc offenſam.*

Secundò argumentor principaliter contra eam ſententiam; quia ſi res benè conſideretur, ad deterrendos homines à committenda ea offenſa ſufficientiſſimum eſt (& verò ferè dixerim æque ſufficiens ac id quod ponunt hi Auctores) quòd ea offenſa non poſſit compenſari per ipſos homines offendentes, aut per vllum alium, niſi ipſemet Deus offenſus velit liberaliter & miraculosè eam condonare; eo enim ipſo cognoſcit homo ſe omni omnino remedio deſtitutum, & vnicè pendentem à gratia & miſericordia ſui inimici, ſeu Dei, quem offendit. Hoc autem totum haberet locum, eo ipſo quòd non niſi per actus ſupernaturales poſſet ille ſatisfacere; iam enim eo ipſo cognoſceret, niſi Deus miraculosè placetur, & det auxilium ſupernaturale ad actum ſupernaturalem amoris ipſius, ſe iam eſſe omnino perditum. Inde enim antecedenter ad offenſam hæc ſuborietur cognitio, quæ illum retrahere à peccato poſſit: *Caue ne eam iniuriam committas, quia niſi ipſe tuus inimicus, quem grauiſſimè offendes, à ſeipſo placetur, & liberaliter eam velit remittere, nullum penitus habebis remedium*; ad hanc autem cognitionem, *Nullum habebis remedium niſi ex condonatione offenſi*, nullius eſt momenti, quòd offenſus habeat hanc vel illam voluntatem condonandi: ſi enim damus ſemel illum velle placari, & velle remittere mihi eam iniuriam, nihil eſt quòd eam remittat gratis, vel quòd eam remittat procurans pro me ſatisfactionem hominis Dei, aut quòd opera mea ſupernaturalia ab ipſo Deo offenſo conceſſa miraculosè ſint ſufficiens ſatisfactio pro peccato.
45 Mihi enim omnia hæc in vnum recidunt, quia eodem modo manebo ſine offenſa, ſiue hoc ſiue illo modo liberet pro ipſo: item Deo idem eſt, quia ſi ſemel inducit in animum mihi placari, iam inducit in animum non attendere offenſæ meritum; & conſequenter parum eſt ad me terrendum, quòd illud meritum pro compenſatione æquali debeat eſſe opus Chriſti, aut quòd ſufficiat meum meritum datum, tamen ab
Ratio à priori ipſo Deo liberaliter. Ratio à priori huius eſt; nam cùm ſemel ſupponamus aliunde nihil penitus poſſe iuuare peccatorem præter Deum ipſum ab eo offenſum, procul dubiò iam peccator ſe totum quantum agnoſcit pendentem ab eo Deo, &, vt ſic dicam, ab ira illius quem offendit; ideoque ſe ſtultiſſimè egiſſe agnoſcet. *homini aſſertione.*

Satisfactio non ordinatur propriè ad deterrendũ hominem à culpa, ſed pœna.

Tertiò principaliter argumentor contra eam ſententiam: Nam ſatisfactio non ordinatur propriè ad deterrendum hominem à culpa: ad id enim ſuummum ſola ordinatur pœna, & nec quidem primariò, vt ſuprà dixi; pœna autem valdè eſt diſtincta ab ipſa ſatisfactione: hæc enim non reſpicit niſi æquale ponere inter offenſum & offendentem, hoc eſt, quaſi eos reducere ad ſtatum, in quo ante offenſam erant, tantum dando obſequium quanta fuit iniuria; ergo non debet neceſſitas ſatisfactionis declarari ex neceſſitate terrendi homines ab ea culpa, ſed debet conſiderari ex magnitudine ſola offenſæ: terreri enim ab ea, & ob eam puniri, ſunt effectus poſteriores ex ipſius offenſæ grauitate deſumpti, & ponderabiles etiam iuxta grauitatem offenſæ, non è contrario grauitas iuxta illos effectus. *Terreri & puniri ſunt effectus deſumpti ex ipſius offenſa grauitate.*

46 *Abſurda quæ ſequuntur ex ſententia contraria. Primò, Deum non poſſe diuinitus gratis offenſam remittere;*

Quartò argumentor, & oſtendo in hac ſententia dari occaſionem multa abſurda docendi: Etenim eadem conſequentia, & fortè multò maiori dicam ego, ad terrendos homines ſufficienter à peccato eſſe neceſſarium Primò, vt Deus non poſſit diuinitus gratis offenſam remittere: id quod licet à Patre Vaſquez doceatur, ab hoc tamen Auctore reiicitur: ſi igitur Vaſquez contra ipſum argumentaretur eodem planè modo, quo hic, *Non ſufficienter homines retraherentur à peccato, ſi eſſet poſſibilis ea gratuita illius condonatio*; quomodo quæſo Auctor hic aſſignaret diſparitatem? aut cur in ordine ad vnum punctum valebit, ea conditionalis, non verò in ordine ad aliud? Secundò, eadem conſequentia dicerem, nec per ſolam infuſionem gratiæ, nec per actum contritionis, niſi interueniente ſatisfactione hominis Dei, poſſe peccatum remitti: quia alioquin non terrerentur homines ſufficienter à peccatis. Imò, quod grauius eſt, dicam, nec quidem hominis Dei ſatisfactionem eſſe æqualem, ſed illud ſi remittitur, debere gratis à Deo remitti; quià aliàs non apprehendent homines ſufficienter grauitatem peccati, nec ſufficienter ab eo deterrerentur: habet autem locum hic ponderatio quam ſæpè alibi feci, in his ſcilicet rebus, quæ in certo aliquo termino non conſiſtunt, eſſe ſupra modum difficile dicere, Hoc ſufficit, illud verò non. *Secundò, nec per gratiam, neque per contritionem, niſi interueniente ſatisfactione poſſe remitti peccatũ; Imò nec quidem hominis Dei ſatisfactionẽ eſſe æqualem.*

47 *Explicatur ſequela.*

Explico id in præſenti materia: Ad deterrendum hominem à peccato poteſt eſſe vtile, quod non poſſit pro illo fieri ſatisfactio æqualis per opera naturalia: item aſcendendo vlteriùs, eſt vtile, quòd nec per ſupernaturalia facta ab homine non exiſtente in gratia: Tertiò adhuc altiùs, eſt etiam vtile, quod nec per opera finita hominis iuſti: Quartò altiùs, quòd nec per opera infinitè intenſa & ſupernaturalia vnius creaturæ: Quintò altiùs, quòd nec quidem omnium creaturarum ſimul ſumptarum infinitæ ſatisfactiones ad id ſufficiant: Sextò, & quòd nec quidem hominis Dei ſatisfactio eſſet ei grauitati æqualis: Septimò & vltimò, quòd nec poſſet à Deo remitti niſi præcedente ſatisfactione per Chriſtum exhibita; & quòd adhuc tunc gratis remitteretur: ecce octo gradus vel capita vnde poſſet deterreri homo à peccato,

vnum minus alio. Iam verò quo quæſo fundamento taxare poterimus, quod ex his gradibus ſufficiat & requiratur, quod verò non: cumque aliunde nihil omnino certi ſtatuatur, vnde potuerint hi Auctores dicere, Sex illa priora ſuf-

48 ficiunt. Septimum verò & octauum non requiritur; cur non licebit etiam Patri Vaſquez dicere, Primum ſolum ſufficit, reliqua non ſunt neceſſaria? aut cur vni alter, Scotiſtæ non licebit dicere, Duo priora ſufficiunt? Cur alicui Nominali non erit liberum ex ſuo capite taxare ſolos tres priores gradus, aut cur è contrario mihi non licebit dicere requiri etiam ſeptimum & octauum? profectò vel ex hoc ſolo capite apparet eam rationem eſſe deſtitutam omni ſolido fundamento, &, quod ſæpè dixi, gratis aſſertam, magis poſſe iudicari vt conſiderationem aliquam concionatoriam quàm Scholaſticum fundamentum.

Nulla tanta grauitatis redditur à priori ratio.

Quam tandem inde reiicio, quòd nullam reddit rationem à priori eius grauitatis: de quo maximè in præſenti ſumus ſolliciti: dicere enim, Oportuit illam tantam eſſe vt deterrerentur homines, oſtendit quidem finem, ob quem eſt tanta: intrinſeca tamen principia illam conſtituentia in tanta altitudine non declarat, quærenda; ergo eſt vlterior explicatio.

SECTIO IV.

Vera & communis ratio concluſionis defenditur.

49 ILlam tradit Richardus Victorinus verbis relatis ſuprà, & poſt ipſum D. Thomas hîc quæſt. 1. art. 2. ad 7. & communiter Theologi reliqui; eamdem etiam fusè & eruditè, vt ſolet, illuſtrat Pater Suarez diſput. 2. ſect. 2. & 8. item Tomo 3. de Gratia lib. 7. cap. 14. pro qua ſupponenda ſunt duo principia per ſe nota in genere moris, quæque etiam ab his, qui alias quærunt rationes, omnino admittuntur: Primum eſt, offenſam & iniuriam creſcere (vt paulò ſuperiùs diximus) ex magnitudine perſonæ offenſæ; alterum eſt, ex vilitate offendentis etiam creſcere eamdem iniuriam; è contrario verò ſatisfactionem ſeu obſequium decreſcere ex magnitudine perſonæ cui offertur, & ex vilitate offerentis, aut ſe humiliantis. Docuit id Ariſtoteles lib. 5. Ethicorum cap. 5. inquiens: *Si is qui Magiſtratum gerit alium percutit, non eſt repercutiendus; at ſi quis Magiſtratum percuſſerit, non ſolùm repercutiendus eſt, ſed & ſupplicio afficiendus*: vbi oſtendit, iniuriam à plebeio irrogatam Magiſtratui eſſe multo maiorem quàm factam è contrario à Magiſtratu eidem plebeio; ſatisfactionem verò exhibitam à plebeio eſſe minorem quam exhibitam à Magiſtratu; vnde non ſunt æqualia ea duo, percuſſio Magiſtratus, & percuſſio plebeij; ideoque oportuit vt pro percuſſo Magiſtratu extremum plebeij ſupplicium offerretur. Ratio à priori (ſi in re ex terminis moraliter nota aliqua alia ratio deſideratur) ea ſit: Nam quò in maiori dignitate aliquis eſt conſtitutus, eò honor illius maior eſt, & conſequenter detrimentum in illo honore maius eſt: ergo ceteris paribus ablatio honoris à nobiliori grauior eſt quàm ab ignobiliori. Deinde quò perſona offendens vilioris eſt conditionis, quia minus poteſt comparari cum maiori, eo ipſo maiorem audaciam & impudentiam oſtendit, dum inſurgit in nobiliorem perſonam, cuius fortè vix merebatur eſſe mancipium; creſcit ergo offenſa ex offendentis vilitate. E contrario verò in ſubmiſſione, quia ruſticus v.g. ſe humiliat, & ſua offert obſequia, nihil videtur habere de valore morali; ideò eius obſequium & humiliatio nihili ferè æſtimatur; ergo decreſcit ſatisfactio & obſequium ex vilitate perſonæ offerentis: decreſcit item ex magnitudine perſonæ cui offertur; quia quò dignior eſt perſona, eò obſequium ei oblatum minorem quodammodò adducit & delectationem & vtilitatem. Conſtet ergo, ex contrariis capitibus grauitatem offenſæ & ſatisfactionis deſumi. Vnde enim creſcit offenſa, inde decreſcit ſatisfactio. Ex his formatur argumentum pro communi ſententia: Peccatum eſt offenſa infinitæ perſonæ proueniens à viliſſima; ſatisfactio autem exhibita à puro homine etiam dignificato per gratiam reſpicit infinitam perſonam, & oritur à viliſſima perſona; ergo ſatisfactio puræ creaturæ decreſcit ex capitibus vnde creſcit peccatum; ergo manet ſemper in inferiori ordine quàm ſit peccatum; ergo non poteſt eſſe condigna pro peccato. Ratio hæc non melius confirmari vltimò poteſt, quàm, diſcutiendo ſolutiones aut obiectiones aliquas, quæ contra illam fieri poſſunt; nam alioqui videtur per ſe ſatis clara & certa.

Suppnenda duo principia nota in genere moris, Primum, offenſam creſcere ex magnitudine perſonæ offenſæ; Et ex vilitate offendentis.

50

Ratio à priori: Quò perſona dignior, eò eſt honor illius maior, ergo detrimentum honoris maius. Quò vilior offendens, eò illius in perſonam melio rem impudentia maior. Contrarium porrò eſt in ſubmiſſione.

Vera ratio deducta, cur creatura pura non poſſit ad æqualitatem ſatiſfacere.

Prius tamen quàm ſolutionem vllam adhibeam, obſeruare debeo contra Patrem Hurtadum, mirari me vehementer, ipſi non placuiſſe modum hunc communem explicandi impoſſibilitatem æqualis ſatisfactionis puræ creaturæ pro mortali; iudicaſſeque id non poſſe aliter explicari quàm recurrendo ad infinitam grauitatem mortalis. Mirari me dixi; nam cum ipſe Pater Hurtadus totam eam infinitatem non explicet niſi à poſteriori, ex eo quòd peccatum mereatur infinitam pœnam, neceſſum omnino eſt, vt ipſe reddat aliquam rationem à priori, quâ probetur peccato tantam eſſe grauitatem, vt ſit dignum ea pœna infinita, opus verò noſtrum careat ea dignitate præmij infiniti; haud dubiè enim debet aſſignare aliquod fundamentum, ex quo ea diſparitas oriatur; hoc autem eſſe non poteſt ipſa infinitas, quia de eius fundamento agimus; ergo debet eſſe ratio offenſæ perſonæ infinitæ, & vilitas perſonæ offendentis: hoc autem eſt ipſiſſimum argumentum Richardi, Suarez, & communis ſententiæ: vti enim ex eo fundamento diſcurrit Hurtadus ad aſſerendum oriri dignitatem pœnæ ſimpliciter infinitæ; ita nos dicimus prouenire inde incompenſabilitatem eius offenſæ per vlla opera puræ creaturæ; licet peccatum non habeat dignitatem ad aliam pœnam ſimpliciter infinitam; quia, vt diximus, vocare pœnam inferni ſimpliciter infinitam, ex eo quòd æternùm ſit duratura, eſt pura quæſtio de modo loquendi; ex ſola autem Hurtadi à nobis in modo loqnendi diuerſitate profectò non poteſt benè explicari hæc difficultas, quæ purè purè eſt de re ipſa, an ſcilicet pro peccato mortali ſatisfiat ad æqualitatem per opera puræ creaturæ; ergo & ille conſentire neceſſariò tenetur in explicationem noſtram à priori grauitatis mortalis: vnde ab ipſo debent ſolui omnes obiectiones quas contra nos facit, & quas ſtatim ſpecialiter nos ipſi refellemus. 51

Patri Hurtado hic modus explicãdi impoſſibilitatem ſatisfactionis diſplicet. Illa explicat eam per hoc, quòd peccatum mereatur infinitam pœnam.

Non dat rationem à priori, cur peccatum mereatur infinitam pœnam, vel ſit infinitum. Incidit in argumentum Richardi & Suarij.

Huic tamen argumento fortè reſponderi poſſet, 52

Reſpondere poſſet, eam grauitatem deſumi ex eo, quòd Deus ſit moraliter ſubiectũ peccati. Sed contrà.

ſet hunc Auctorem, ex eo quòd Deus ſit moraliter ſubiectum peccati, oſtendere eius peccati grauitatem infinitam; ex hoc autem rurſus optimè oſtendi, cur non poſſit per vllum opus creatum fieri ſatis pro peccato. Verùm per hanc ſolutionem nihil penitus dicitur: etenim, vt ipſemet Auctor aduertit, & ea diſput. 9. §. 53. in fine, & nos ſuprà obſeruauimus, ea res ferè pertinet ad quæſtionem de nomine: ibi enim cùm pro ſe poſuiſſet rationem a priori eius infinitatis peccati, deſumptam ex eo quòd Deus ſit quaſi ſubiectum patiens peccatum, idque confirmaſſet inſtantia operum Chriſti, quæ dignificantut infinitè à Verbo; reſpondet his formalibus terminis: *Huic tamen comparationi Verbi vniti humanitati non fido multum; eſt enim apertum diſcrimen inſinuatum, quia complacentia Dei habet obiectum ſimpliciter infinitum in Chriſto, nempe bonum opus, & Verbum vnitum humanitati; eſtque amor ideò infinitus, & mouere poteſt ad infinita præmia; at in peccato nullum obiectum diſplicentiæ eſt ſimpliciter infinitum, ob quod recurrendum eſt ad dignitatem pœnæ, quam Deus*

53 *inſtò poteſt infligere inimico.* Hæc ille ibi; è quibus manifeſtè colligitur, ipſum à priori nullam ponere infinitatem peccati, ſed hanc totam probare ex infinitate pœnarum, ſua vi, ſcilicet, hunc Auctorem præciſè fundare eam dignitatem pœnæ infinitæ in magnitudine perſonæ offenſæ, & vilitate offendentis; quia, vt ipſe ait num. 50. vix videtur poſſe cadere in alicuius mentem, creaturam eſſe adeò procacem, quæ audeat tantam Dei Maieſtatem offendere. Ecce hunc ipſiſſimum modum diſcurrendi habet Suarez ceterique communiter ad explicandam ſuperioritatem ordinis in peccato præ operibus puræ creaturæ, cum ſola differentia in modo loquendi, quòd eam ſuperioritatem Hurtadus vocat infinitatem, quia fundat meritum pœnæ æternæ; alij verò non volunt id vocare infinitatem, ſed altiorem ordinem. Dixi differentiam hanc ad ſolam vocem pertinere; nam & id ipſum fatetur ſæpè hic Auctor, maximè diſp. 11. Cur ergo difficultatem purè putè de re dicit non poſſe explicari, niſi teneamus modum loquendi ipſius?

Nullam à priori aſſignat infinitatem peccati.

54 Vnde colligo, omnia argumenta, quæ facit ad probandum exceſſum in dignitate perſonæ, poſſe aliunde compenſari; vt in creatis plebeius poteſt tale obſequium Regi præſtare, vt mereatur de condigno remitti ſibi iniuriam in Regem à ſe commiſſam: item, quòd res finita poſſit compenſari per multiplicationem alterius finitæ, quantumuis ſit inferioris ordinis, maximè ſi ſit ei aliquantulùm vicina, &c. colligo inquam hæc & ſimilia argumenta tam eſſe contra ipſum quàm contra nos: debet enim ipſe dare rationem, cur peccatum habeat vim adeò magnam, vt mereatur plus pœnæ, quàm opera noſtra bona mereantur præmij; ſiue illa vis dicatur infinita, ſiue non: id quod, vt diximus, ad vocem pertinet. Simul etiam oſtendere debet, cur reſpectu Regis creati habere poſſit locum ea compenſatio, vt ſcilicet plebeius poſſit illi ſatisfacere de condigno, non autem purus homo poſſit reſpectu Dei. Certè non debet aliam reddere rationem, quàm quod exceſſus hic inter Deum & creaturam ſit tantus, vt conſtituat eam offenſam in tam alto ordine, vt non poſſit compenſari etiam per infinita opera creaturæ; vti licèt viſio Dei non ſit infinita, adeò eſt in altiori ordine, vt per viſiones etiam infinitas Angelorum ſimul ſumptas non poſſit adæquari. Conſtet igitur, ipſum non aliter probare eam repugnantiam adæquatæ ſatisfactionis puræ creaturæ pro peccato, quàm nos eam probauerimus ex Anſelmo & ratione, & quam eam probant Suarez communiter, & alij. Sed iam ad obiectiones in particulari.

Omnia argumenta, quibus exceſſum in dignitate perſonæ probat, poſſunt aliunde compenſari.

Conſtet igitur illum ſuam ſententiam non probare aliter quàm nos noſtram.

SECTIO V.

Satisfit obiectionibus contra communem rationem.

SVBSECTIO I.

Expediuntur primæ duæ.

55 PRima igitur ſic deſumi poteſt: Ex toto diſcurſu præcedenti videtur ſequi, peccatum non ſolùm eſſe in altiore ordine, ſed & infinitam habere offenſam, prout volebant Auctores diſputatione præcedenti impugnati. Verùm huic argumento iam reſpondimus, eam calculationem ex infinito obiecto non dare infinitatem actui, ſed ſuperioritatem ordinis, vt in viſione & amore Dei conſtat; etiamſi maiorem reddat grauitatem, quam addit eidem viſioni & amori. Vbi reiiciendi ſunt aliqui, qui concedunt in humanis ex grauitate perſonæ offenſæ creſcere ad æqualitatem offenſam cum ipſa perſona; negant tamen offenſam Dei tantum creſcere quantum ipſe Deus excedat creatam perſonam; reiiciendi inquam, quia ſi creatura offenſa dat non ſolùm ſuperioritatem ordinis iniuriæ, ſed totam ſuam grauitatem; eodem planè modo Deus offenſus non ſolùm ſuperioritatem, ſed infinitatem ſuam communicabit iniuriæ, prout volebant Auctores ſuprà impugnati. Conſtat ergo æqualiter vtrobique diſcurrendum, & negandum, tantum creſcere offenſam quantum creſcit dignitas perſonæ cui irrogatur, ſed ſolùm conſtitui in ſuperiori ordine ob maiorem perfectionem perſonæ offenſæ.

Obiectio prima, ſequi ex dictis, peccatum non eſſe ſolum in altiore ordine, ſed infinitam offenſam habere.

Argumento huic calculatorio reſpondi ſuprà.

56 Sed hinc replicabis: Ergo actus amoris Dei erit in æquali ordine cum peccato; nam etiam habet Deum pro obiecto, & ab illo licèt non accipiat infinitatem, accipiet tamen ſuperioritatem ordinis, & conſequenter erit æqualis peccato. Reſpondeo Primò, Etiamſi ex hoc capite vterque actus & amor Dei & peccatum ſint in eodem ordine, aliunde tamen peccatum eſſe ſuperius; nam, vt dixi ſuprà, grauitas eius creſcit ex vilitate perſonæ offendentis, cùm hæc infinitè à Deo offenſo diſtet, accipit inde ſecundam quaſi ſuperioritatem ordinis; actus autem amoris Dei ex eodem capite accipit inferioritatem: nam (vt etiam dixi ſuprà) ſatiſfactio decreſcit ex vilitate offerentis. Reſpondeo Secundò, Etiamſi amor & peccatum ex eodem Deo accipiant ſuperioritatem ordinis, longè tamen diuerſo modo eam accipere: cùm enim Deus, quia infinitè bonus, ſit infinitè amabilis, & infinitè indignus odio, minùs longè in genere boni facit illi qui eum amat, quia magis videtur ad hoc obligatus; quàm è contrario in genere mali facit qui illum odio habet; nam magis debebat eſſe ab illo odio remotus: vt grauiùs in genere mali facit qui amicum ſuum ſummum ſui benefactorem odio proſequitur,

Replica: Ergò actus amoris Dei erit æqualis peccato in ſuo genere.

Solutio prima:

Secunda.

quitur, quam è contrario benè faciat, qui eumdem amicum diligit.

57 Secunda principalis obiectio deſumitur ex Patre Vaſquez, qui contendit peccatum non eſſe proprie iniuriam Dei contra iuſtitiam; quia ſuo modo non habet aliam malitiam, quam ſit tranſgreſſio humanæ legis, quæ non cenſetur iniuria propria reſpectu humani Legiſlatoris; ideoque tranſgreſſor non tenetur ei honorem reſtituere, aut aliam ſatisfactionem exhibere, niſi pœnam impoſitam luere. Confirmat, quia ſi peccatum eſſet iniuria Dei, quodlibet mortale eſſet in duplici ſpecie; luxuria v.g. eſſet contra caſtitatem, & ſimul eſſet iniuſtitia contra Deum: quod videtur abſurdum.

Obiectio P. Vaſquez, peccatū non eſſe propriè iniuriam Dei.

Solutio.

Fuſe in præſenti diſputari ſolet de hac doctrina Vaſquez; ſed quia in puncto de iuſtitia noſtri in Deum multa diximus Tomo 1. & infrà reliqua addemus, ideò nunc breuiſſimè nos ab hac obiectione expediemus; dicimus igitur peccatum eſſe iniuriam propriam contra iuſtitiam; eſſe iniuriam patet ex eodem exemplo contra nos deſumpto ex humanis: licet enim abſente & ignorante Legiſlatore forte trangreſſio legis non ſit iniuria illius; nullus tamen re bene perpenſa negare poterit, quòd ſi ipſo Rege præſente, ac ſeuerè aliquid inhibente ſub pœna inimicitiæ, &c. tranſgrederetur quis tale præceptum; non inquam negare vllus poterit talem feciſſe iniuriam Regi; ergo cùm Deus præſens ſit, omniaque noſtra intueatur, ſine dubio erit contemptus & iniuria ipſius, tranſgredi præceptum ab ipſo adeò grauiter impoſitum. Neque hoc puto a Vaſquez poſſe negari, licet ſorte neget eam iniuriam eſſe proprie contra iuſtitiam: quod pro præſenti quæſtione neceſſarium non eſt, vt ſtatim dicam; præterquam quod alibi
58 oſtendi efficaciter eſſe contra iuſtitiam: Primò, quia Deus eſt ſupremus Dominus omnium noſtrum, & actionum noſtrarum; cumque proprie ſit contra iuſtitiam vti re aliena inuito domino, erit ſine dubio contra iuſtitiam vti voluntate noſtra in ordine ad peccandum, quando ipſe mandat nobis, ne ea in talem rem vtamur: id quod locum habet, etiamſi nihil aliud poſitiuum hic & nunc teneremur Deo offerre: quod dico propter peccata commiſſionis; nam in peccatis omiſſionis quando Deus petit aliquod obſequium quod ego ei nego, reperitur ſimul aliud fundamentum iniuſtitiæ, quod ſcilicet domino petenti rem ſuam nolim eam concedere.

Peccatum eſt iniuria perſonalis propriè.

Eſt etiam alia ratio, quare ſit contra iuſtitiam omne peccatum; quia ſi ſemel ſupponamus illud eſſe contemptum Dei, & iniuriam, licet latè ſumptam, eo ipſo debemus dicere eſſe contra iuſtitiam; quia quælibet perſona habet ius proprium ne ab altera iniurietur, aut contemnatur, etiam iniuria & contemptu late acceptis.

Nec ſufficit dicere, inter patrem & filium, ſeruum & dominum non poſſe intercedere iniuſtitiam, eò quòd omnia quæ ſunt ſerui & filij pertineant ad Dominum, & ad parentem; hoc inquam non ſufficit, quia licet forte filius & ſeruus obligare non poſſint ex iuſtitia dominum & parentem, quia nihil habent proprium (de quo fuſiùs infra;) at è contrario offendere contra iuſtitiam optime poſſunt: ſi enim vel honorem lædant eorum, vel bona ipſis inuitis conſumant, haud dubiè contra iuſtitiam facient: & ſine dubio quò mancipium magis eſt domini, eò magis contra iuſtitiam peccat, ſi nolit obedire domino iubenti vt laboret: eo enim ipſo magis negat domino rem domini: id quod formaliſſime eſt iniuſtitia. Confirmatio Vaſquez de duplici ſpecie peccati non vrget; facile enim concedimus omnia peccata conuenire in ratione iniuriæ contra iuſtitiam, & præterea habere propriam ſpeciem contra virtutem illam cui opponuntur.

Poteſt ſeruus propriè contra iuſtitiam peccare, dum domino iubenti vt laboret nō obedit, quia rem domini domino negat.

Secundò poteſt ei argumento reſponderi, etiamſi peccata non ſint propriè contra iuſtitiam, eo tamen ipſo quòd ſint iniuria & contemptus Dei, etiamſi extra materiam iuſtitiæ, creſcere grauitatem eorum ex infinitate Dei & vilitate perſonæ offendentis: ſicut etiamſi contemptus ſerui erga dominum, aut ſubditi erga Legiſlatorem, non ſit contra iuſtitiam; negari tamen nequit, quin quò vilior eſt ſeruus, & ſubditus, & è contrario maior dominus, aut Legiſlator, eo maior ſit ille contemptus, & maiori indigeat ſatisfactione: quod nobis in præſenti adæquatè ſufficit, quidquid ſit de rigore iuſtitiæ. Et ſanè Richardus Victorinus, maximè verò D. Anſelmus, cuius verba infra referemus in ſolutione vltimæ obiectionis, Diuus item Thomas, aliique, quos Vaſquez negat aſſeruiſſe iuſtitiam inter Chriſtum & Deum, aut inter nos & Deum; vſi tamen ſunt eo argumento iniuriæ & grauitatis illius, eam deſumendo ex magnitudine perſonæ offenſæ, & ex vilitate offendentis: vbi ſine dubio veram Dei offenſam admiſerunt, quam etiam omnes omnino homines propriè & in rigore concipiunt in peccato: quid enim certius quàm Deum peccatis noſtris verè & propriè offendi? Hæc igitur vera & propria offenſa habet illam ſuperioritatem ordinis, quam paulò antè deduximus ex Ariſtotele, & ratione naturali; quidquid ſit de rigoroſa iniuria contra iuſtitiam, prout Vaſquez obiiciebat nobis: vnde clare infertur, actus amoris Dei è contrario eſſe longè inferiores, neque ſufficere ad ſatisfaciendum pro mortali. 59

Altera ſolutio.

SVBSECTIO II.

Proponitur tertia obiectio; & quî ab aliquibus ei reſpondeatur.

TErtiò obiicies: Poteſt fieri compenſatio inter res diuerſi ordinis, dummodò finitæ ſint: poteſt enim res inferior adeò intendi, aut multiplicari, vt æquiualeat rei ſuperioris ordinis: ſic licet iniuria illata Regi ſit in altiori ordine quàm obſequium ſubditi; poteſt tamen hic tam magnum obſequium & toties exhiberi, vt compenſet grauitatem iniuriæ à ſe illatæ: ſimiliter in rebus phyſicis, etiamſi aurum v.g. ſit in altiori ordine quàm argentum; poteſt tamen de argento tantum multiplicari, vt magis æſtimetur quàm aurum: quis enim non malit centum libras argenti quàm vnicam vnciam auri? ergo eodem modo etſi peccatum ſit ex genere ſuo in altiori ordine quàm amor Dei ſupernaturalis a pura creatura exhibitus; poterit tamen tam intenſus eſſe ille amor, & toties repeti, vt æquiualeat vni mortali. Quod magis vrgetur, ſi homo ille haberet gratiam infinitè intenſam, & ſimul efficeret amorem infinitè intenſum: quæ duo in mea ſententia non repugnant de potentia abſoluta: quis enim diceret, 60

Res inferior poteſt adeò intēdi, aut multiplicari, vt æquiualeat rei ſuperioris ordinis.

Confirmatur obiectio data gratia vel amore infinitè intenſo.

talem

talem amorem non æquiualere furto vnius floreni, aut vni ebrietati?

61 Hoc argumentum fortiter vrget Pater Hurtadus diſput. 10. ſect. 3. afferens inſtantiam ex actibus charitatis;qui etſi ſint in altiori ordine quàm actus miſericordiæ v.g. poſſunt tamen compenſari per actus miſericordiæ ſæpè multiplicatos;quia inquit hoc de altiori ordine multum habet de modo loquendi. Addit, ſi peccatum eſt inimicitia cum Deo,charitatem & gratiam è contrario eſſe amicitiam ſupernaturalem & adoptionem filiorum Dei;ſi peccato debetur æterna miſeria, viſionem beatam eſſe æternam felicitatem: quid ergo charitati & gratiæ deeſt vt ſint in eodem ordine? Confirmat hoc §. 28. quia infinita iniuria orta ex vehementi paſſione cum cognitione imperfecta, ex animi infirmitate potiùs quàm obſtinatione minùs videtur æſtimari, quàm feruentiſſimus amor charitatis ortus ex principio ſupernaturali cum perfecta cognitione de Deo,& grauiſſimorum cruciatuum patientia, ne Deus offendatur. Ex quibus omnibus colligit, niſi peccatum dicatur infinitum, non poſſe reddi ſufficientem rationem cur nequeat compenſari.

Vrget hoc argumentum P. Hurtadus.

62 Vt à Patre Hurtado incipiam, iam dixi paulò antè ipſum te ipſa non aliter explicare infinitatem peccati quàm nos ex in finito Deo offenſo; nam infinitatem ipſe ſolùm explicat à poſteriori in condignitate ad infinitam pœnam æternam; à priori verò grauitatem ſolùm deſumit ex Deo offenſo; quam grauitatem ille vocat infinitatem, nos verò dicimus eſſe tantùm altiorem ordinem;vt verò appareat quàm argumenta ea ſint contra ipſum, præſcindamus à voce illa infinita,de qua eſt tota quæſtio;& dico ſic: Sicut peccatum offendit Deum, ita charitas amat Deum; ſicut peccatum eſt inimicitia cum Deo, ita charitas eſt amicitia; ſicut peccatum meretur miſeriam infinitam, ita viſio, quam actus charitatis meretur, eſt æterna felicitas;hi ſunt illius termini; ex quibus inferebatur ea interrogatio, *Cur ergo non erunt in eodem ordine?* Ego verò ex iiſdem terminis inferam, Cur ergo ſicut peccatum eſt infinitum, ita etiam charitas illa non erit infinita? Reſpondebit, Quia peccatum. afficit quaſi intrinſecè moraliter Deum; charitas verò ſe purè habet extrinſecè reſpectu Dei. Benè admitto nunc illos terminos, qui tamen, vt ipſe fatetur, & cos ſuprà notauimus, pertinent ad modum loquendi;ideoque ait ipſe quoad rem ipſam non eſſe eis multùm fidendum. Accepto tamen nunc (vt dixi) eos terminos, & inde reſpondeo; Sicut ipſe ex his terminis colligit iniuriam eſſe infinitam, ego dico, quia propriè & in rigore peccatum non vnitur Deo phyſicè, ſed ſe habet ac ſi vniretur, inde fieri vt non accipiat ex Deo propriam infinitatem, ſed talem ordinem finitum altiorem, qui adæquari non poſſit per eos actus charitatis. Quæ doctrina maximè habet locum in huius Auctoris principiis: admittit enim aliquas res ſuperioris ordinis eſto finitas non poſſe tamen æquari per alias inferiores etiam infinitè multiplicatas.

P. Hurtadus non aliter quam nos infinitatem explicat.

Retorquetur argumentum in Auctorem.

Reſponſio Auctoris.

Solutio replica.

Admittit Auctor res quaſdam ſuperioris ordinis etſi finitas non poſſe æquari per alias inferioris ordinis.

63 Eodem modo imò clariùs retorquentur quæ eo §. 28. dicit:tota enim ea eleuatio peccati illius mortalis, & exaltatio actus feruentiſſimæ charitatis non tam probat contra Suarez & contra nos,quàm contra ipſum Hurtadum,qui ſcilicet fieri poſſit vt talis actus contrahat infinitatem, qua ſuperet infinitè actum illum charitatis: ſi enim per eam ponderationem non vult nobis concedere,peccatum eſſe in altiori ordine ſupra actum illum charitatis, quomodo quæſo ipſe vult vt credamus non ſolùm eſſe in altiori ordine, ſed etiam infinitè altiori? profectò hoc mihi perinde videtur, ac ſi quis ſeriò cum altero contenderet,volens probare Petrum v.g. quia & exiguum ingenium, & nullam habet nobilitatem, ſed formam contemptibilem, & mores leues, &c. non poſſe eſſe in altiori amabilitate quàm ſit Ioannes; interim tamen aliunde diceret etiam ſeriò illum eſſe infinitè amabiliorem; ergo dum hic Auctor ita diminuit peccatum ortum ex paſſione vehementi cum cognitione imperfecta ex animi infirmitate, &c. & inde probat minoris æſtimari quàm feruentiſſimum amorem charitatis cum tolerantia grauiſſimorum cruciatuum pro Deo, debuiſſet aduertere, per hoc ſeipſum directè impetere, dum adeò peccatum illud extollit, vt etiam infinities dicat magis æſtimari, ſeu illud eſſe infinitum. Sed de hoc Auctore ſatis.

Retorquetur rurſus in Auctorem argumentum.

64 Obiectio ſuprà poſita multis non videtur difficilius; mihi tamen ſemper eſt viſa valdè grauis: & quidem nullam aliam video vllius momenti difficultatem contra noſtram ſententiam. Ratio autem cur ſit adeò difficilis ea eſt, quam in aliis materiis ſæpè tetigi,quòd ſcilicet in ſimilibus taxationibus, an hoc tam bonum ſit quàm illud, an minus,an maius, ſemper multum admiſcetur de diuinatione:attenditur enim ad æſtimationem moralem hominum; vnus autem dicit,Ego ita æſtimo,alter verò,Ego aliter; vnus,Hoc mihi melius apparet,alter verò illud. Et in præſenti materia multi cenſent per eam operis boni infinitatem compenſari illum exceſſum. Imò ipſe Pater Suarez ſatis dubius eſt in hac parte diſput. 4. ſect. 7. etiamſi abſolute dicat non æquari: vnde malè citatur à nonnullis Recentioribus pro contraria ſententia. Sed iam quid ei obiectioni reſpondetur videamus.

Obiectio hæc grauis, quia in ea attenditur ad moralem æſtimationem hominum, quæ varia eſt.

65 Dicunt nonnulli, in humanis quia Regis perſona ſolùm accidentaliter differt à plebeia, poſſe optimè contingere vt ille exceſſus compenſetur per obſequiorum multiplicationem & magnitudinem;at quia Deus ſubſtantialiter & infinitè diſtat ab homine, non poſſe vllam fieri compenſationem.Hæc ſolutio petit manifeſte principium, aut certè ſupponit aliquid falſum; vel enim contendunt ipſius Auctores, ipſam perſonam regiam & dignitatem compenſari per magnitudinem obſequij à ſubdito exhibiti; & ſic falſum docent; nam ſemper Rex eſt in altiori dignitate & honore quàm ruſticus, quantumcumque hic offerat Regi obſequia digniſſima,ob quæ condonetur iniuria:ſicut Deus eſt in altiori ordine quàm iuſtus ſatisfaciens. Neque obeſt, hunc exceſſum in humanis non eſſe in ipſa ſubſtantia;nam ad conſtituendam offenſam Regis altiori in ordine perinde omninò eſt, ac ſi eſſet ſubſtantialis diuerſitas; imò ad conſtituendum eum exceſſum incompenſabilem ſufficit accidentalis diuerſitas. Id quod manifeſtè oſtendo in materia Theologica: etenim tota quanta differentia,quæ reperitur inter hominem iuſtum & peccatorem,eſt omnino accidentalis, ſcilicet ratione peccati & gratiæ, quæ ſunt formæ accidentales: vel ſi adhuc vis comparationem aliam minorem, ſume hominem in pura natura reſpectu hominis iuſti, qui ſolùm differunt

Dicunt aliqui poſſe in humanis compenſari exceſſum perſona offenſa.

Petit principium hæc ſolutio.

differunt in gratia & carentia gratiæ; hoc autem nonobſtante non compenſatur per vllam aliam formam inferiorem ille exceſſus: iuſtus enim ſemper eſt in altiori ordine, ideoque meritum vnum illius non poteſt compenſari per infinita etiam opera bona hominis peccatoris, imò neque hominis in ſtatu puræ naturæ; ergo diſtinctio illa inter exceſſum ſubſtantialem aut exceſſum accidentalem non eſt ad rem præſentem.

66 *Confundit duo diuerſa, compenſationem perſonarum offendentis & offenſæ, & compenſationem iniuriæ per ſatisfactionem.*

Adde, in ea ſolutione duo in vnum confundi, quæ ſunt valdè diuerſa: obiectio enim non agit de compenſatione perſonarum offenſæ & offendentis inter ſe, ſed de compenſatione iniuriæ per ſatisfactionem; hæc hautem compenſatio videtur inde probari ſufficienter, quòd peccatum & ſatisfactio ambo ſunt quid finitum, ambo accidentia, ideoque ſolùm accidentaliter poſſunt inter ſe differre; ergo per intenſionem aut multiplicationem finitarum ſatisfactionum poterit fieri compenſatio; neque ibi poterit recurri ad ſubſtantialem diuerſitatem, quia nulla eſt inter peccatum & opera iuſti, ſicut nulla eſt inter offenſam Regis à ruſtico irrogatam, & ſatisfactionem eidem oblatam ab eodem ruſtico.

Vrgetur inſtantia.

Vrgetur autem ampliùs ſic ea inſtantia: Plus excedit ſatisfactio ſupernaturalis infinitè intenſa omnes ſatisfactiones plebeij reſpectu Regis, quam excedat offenſa Dei offenſam Regis; ergo ſi ſatisfactiones plebeij adæquant offenſam Regis, ſatiſfactio illa infinita adæquabit offenſam Dei. Vbi enim minor eſt diſtantia, faciliùs fit compenſatio. Antecedens verò patet, quia illa excedit infinite; ſupponimus enim eſſe infinitè intenſam, & in altiori ordine gratiæ; offenſa verò Dei excedit tantùm finitè offenſam Regis creati quà talis; ergo.

67 *Reſponderi poteſt, æqualem ſatisfactionem deſumi ex æqualitate ſatisfacientis cum offenſo, non ex æqualitate rei ablatæ cum culpa. Sed contrà.*

Poſſemus ideò Tertiò reſpondere, æqualem ſatisfactionem non deſumi ex æqualitate rei ablatæ cum culpa, ſed ex æqualitate ſatisfacientis cum offenſo; hanc autem æqualitatem non poni vmquam, etiamſi offeratur Deo ſatisfactio infinite intenſa. Sed contrà, quia dignitas perſonæ in tantum requiritur ad ſatisfactionem, inquantum dat valorem ipſi ſatisfactioni. Et hinc reiicitur quod nonnulli Recentiores minùs bene docent, ad ſatisfactionem æqualem requiri omnino æqualitatem inter perſonam ipſam ſatisfacientem, & illam cui fit ſatisfactio: reiicitur inquam; nam ſi detur æqualis valor moralis in ſatisſactione reſpectu iniuriæ, gratis omnino requiritur æqualitas perſonarum, vt manifeſtè oſtenſum exemplo plebeij ſatisfacientis Regi, & vnius Nobilis ſatisfacientis Comiti, aut Duci: & in veniali hoc ipſum apparet ſine vlla tergiuerſatione; communior enim & verior ſententia (quam & hi defendunt) docet, poſſe purum hominem ſaltem diuinitus pro veniali ſatisfacere de condigno; & tamen homo iuſtus ſemper manet inæqualis Deo, cui fit ſatisfactio; non ergo debet reſponderi, ideò præciſe non eſſe æqualem ſatisfactionem, quia ſemper perſonæ manent inæquales; ſed debet oſtendi, per eam infinitatem intenſiuam operum non compenſari ipſius peccati grauitatem.

68 *Reſpondent aliqui, numquam rem ordinis ſuperioris poſſe attingi ab altera inferioris. Solutio hæc non ſatisfacit*

Ideò reſpondent aliqui Quartò, numquam rem inferioris ordinis poſſe pertingere ad rem ſuperioris ordinis. Verùm hæc ſolutio non ſatisfacit inſtantiis ſuprà allatis; & clariſſimè reiicitur in ipſiſmet peccatis: licet enim furtum ſit in inferiori ordine quàm peccatum contra religionem; negari tamen non poteſt, quin non ſolùm grauiorem pœnam, ſed & odium Dei ſimpliciter maius promereatur, qui furatur duos milliones, quàm qui vno die Feſto ex pigritia omittit Sacrum; ergo poteſt in rebus moralibus res inferioris ordinis, manens intra ipſum ordinem inferiorem, ex multiplicatione materiæ aut aliunde pertingere ad grauitatem ſuperioris; ergo & ſatisfactio inferioris ordinis excreſcere poterit ad condignitatem pro peccato.

SVBSECTIO III.

Satisfit præcedenti obiectioni; & quarta proponitur.

Melius ergo reſpondetur admittendo, ſæpe rem ſuperioris ordinis poſſe adæquari per alteram inferioris ordinis, quando exceſſus ille non eſt valdè notabilis; inde tamen dicimus non ſequi, qualcumque res ſuperioris ordinis compenſari poſſe per inferiores quaſque: qua doctrina vſus ſum Tomo 2. in materia de Angelis, vbi dixi, vnum Angelum ſuperiorem poſſe forte compenſari per multitudinem inferiorum; ita vt & Deo maiorem ſimpliciter cauſſent voluptatem mille Angeli inferioris ſpeciei quàm vnus ſuperioris; ideoque ſi per impoſſibile Deus deberet amittere poſſibilitatem eorum mille, aut illius ſuperioris, mallet hunc vnum amittere quàm illos mille inferiores; non tamen propterea dicendum eſſe, perfectionem vel vnius tantùm Angeli poſſe compenſari per multiplicationem arenarum v.g. aut aliarum rerum inferiorum; certum enim videtur cuilibet rem prudenter ponderanti, Deum maiorem ſimpliciter capere voluptatem ex vnius Angeli, v.g. Michaëlis, poſſibilitate, quàm ex innumeris formicis aut muſcis poſſibilibus; ſimiliter licet viſio vnius nobilioris & pulchrioris floris poſſit compenſari per viſionem amœniſſimi horti, ornati multis aliis floribus diuerſis, etiamſi ibi nullus ſit flos tam perfectus quàm ille primus, qui ſolus viſus erat; non tamen propterea etiam infinitorum florum viſio æquabit cognitionem intuitiuam vnius perfectiſſimi Angeli, & multò minùs viſionem Dei, etiamſi hæc non ſit infinita. Idem in peccatis ipſis oſtendo; licet enim mortalia inferioris ordinis poſſint æquare alia mortalia ſuperioris (vt paulò antè dixi, & id vix ab vllo negatur) non tamen propterea venialia, quæ ſunt in inferiori ordine, poterunt compenſare grauitatem vnius mortalis. Vnde licet quis diuinitus eleuatus ad efficiendos actus infinitè intenſos (quod non repugnat) ſe determinaret ad volendum volitione infinitè intenſa vnum mendacium iocoſum, aut furtum vnius cruciferi, non propterea mereretur tantum odium Dei, quantum per infimum mortale. Conſtet ergo, etiamſi aliquæ res compenſari poſſint per alias inferiores, non tamen propterea ſequi, omnes poſſe. 69

Quando exceſſus non eſt notabilis, poteſt dari illa inter res diuerſi ordinis compenſatio;

Non tamen quando res ordinis inferioris multum diſtat ob vilitatem ſuam.

Hinc clare reſpondetur obiectioni tertiæ eiuſque inſtantiis; admittimus enim illi, poſſe aliquando fieri eam compenſationem, negamus tamen poſſe ſemper & ſpecialiter in peccato mortali: vt enim ex doctrina Patrum & communi Theologorum conſtat, per ſolam hominis Dei ſatisfactionem poteſt illud compenſari ad 70

Negatur itaque hæc compenſatio in peccato ex communi Patrum doctrina & Theologorum.

æquali

æqualitatem. Ad inſtantias dico: Etiamſi in humanis, quia exceſſus non eſt ita notabilis, fieri poſſit compenſatio per obſequium plebeij pro iniuria Regi ab ipſo illata, non tamen poſſe inter iniuriam grauem Dei & obſequium creaturæ: illa enim infinita diſtantia inter Deum & creaturam etſi non det infinitatem offenſæ, hanc tamen conſtituit in ordine ſuperiore tali, vt à pura creatura æquari non poſſit.

Soluitur alia difficultas, quæ in vltima reſponſione tangebatur.

Quod vltimo loco inter reſpondendum dicebatur, plus diſtare ſatisfactionem infinitè intenſam ſupernaturalem à ſatisfactione plebeij, quàm offenſam Dei ab offenſa Regis, falſum eſt ſimpliciter loquendo; nam licet quoad intenſionem plus diſtet, non tamen in perfectione; ſicut plus diſtat in intenſione viſio infinitè intenſa albedinis à viſione vt vnum eiuſdem albedinis, quàm ab hac diſtet viſio finita Dei; ſimpliciter tamen & in perfectione plus diſtat viſio finita Dei, quæ plus valet quàm infinitæ viſiones albedinis, etiam infinitè intenſæ.

71 *Peccatum non eſt infinitè graue, ſed in altiore ordine finito. Reſponſio ad ponderationes Hurtadi.*

Ad illas ponderationes Hurtadi iam ſuperiùs oſtendi, eodem plane modo quo ipſe eis non obſtantibus dicit actum illum eſſe infinitè grauem, nos multò potiori iure dicere, cum quidem eſſe in altiori ordine, eſto non infinito; vnde autem id proueniat iam eſt declaratum. Quia verò tam contra ipſum quam contra nos vrgere videntur ponderationes illæ, dicimus abſolutè, Etiamſi illud peccatum, quia ex infirmitate, &c. ortum eſt, videatur non eſſe graue, eo tamen ipſo quòd pro illo ſupponatur ſufficiens cognitio, libertas, & cetera omnia requiſita vt illud ſit mortale, ac proinde vt ſit ſimpliciter graue, licet reſpectu aliorum mortalium ſit leue: abſolutè tamen ob infinitam bonitatem & maieſtatem Dei, quam grauiter offendit, eſſe in maiori ſeu altiori ordine quàm ſit feruentiſſimus ille charitatis actus, & quàm ſit patientia illa grauiſſimorum dolorum: ratio enim naturalis dictat, multò minùs eſſe in genere boni, vilem creaturam pro infinito Deo aliquos dolores tolerare, quàm ſit malum, eamdem vilem creaturam audere grauiter offendere infinitam Dei Maieſtatem: id enim adeò eſt malum, vt videatur vix poſſe in mentes hominum cadere tantam audaciam, vt & Hurtadus ſuprà benè notauit.

72 *Replica: Ergo & peccatum veniale erit in altiore ordine, vt pro eo nulla creatura poſſit ſatisfacere. Negatur ſequela. Diſparitas.*

Sed hinc replicabis: Ergo eodem modo peccatum veniale erit in altiori ordine, ita vt nulla pura creatura poſſit pro illo ſatisfacere: id quod videtur abſurdum. Concedunt multi ſequelam; nec in conſequenti ego video magnam abſurditatem: nihilominùs tamen probabilius puto illam negandam; nam cùm neceſſitas operum hominis Dei pro adæquata ſatisfactione pro mortali non adeò clarè appareat, non debemus eam difficultatem extendere etiam ad veniale. Diſparitas à priori ea eſt, quòd veniale licet ſit contra Deum; eſt tamen tam leuis offenſa, vt multi ſolùm ſecundùm quid eam vocent offenſam: vnde nec ſimpliciter hominem ſeparat à Deo, nec amicitiam illius deſtruit, imò nec minuit quidquam de illa & de gratia habituali; ſed ſolùm cauſſat aliquam leuem diſplicentiam Dei, quæ rem moraliter perpendenti meritò apparet inſufficiens, vt in ordine altiori conſtituatur, grauiorque ſit quàm ſatisfactio infinitè intenſa ab amico Dei exhibita: ſic etiam inter homines licet iniuria grauis Regis ſit ſuperioris ordinis ad omnem iniuriam plebeij; at Regem leuiſſime in vno vrbanitatis defectu offendere non cenſetur moraliter tam grauis iniuria, quàm plebeio publicè colaphum infligere. Sed de peccato veniali fuſiùs me vide alibi. Et nunc de hac obiectione ſatis.

73 *Obiectio quarta: Homo per contritionem tantum honorem reſtituit Deo, quantum abſtulit peccando. Solutio: In peccato non attenditur ſolum magnitudo iniuriæ, ſed etiam contemptus.*

Quarta ergo ſit: Tantum honoris homo reſtituit Deo per actum contritionis, quantum abſtulit per peccatum; ergo ſatisfacit illi ad æqualitatem. Probatur antecedens, quia tam bonus eſt amor Dei, quàm malum eſt peccatum; ergo poteſt per illum actum æqualis fieri compenſatio. Reſpondeo, in iniuria non debere ſolùm ponderari honorem ablatum, vt tota eius iniuriæ magnitudo inde deſumatur, ſed vlteriùs debere attendi ad magnitudinem contemptus, &, vt ſic dicam, ad occaſionem diſguſtus exhibitam per iniuriam. Et hoc probant ea quæ diximus ſuprà de iniuria Dei conſtituta in altiori ordine: quod ampliùs hic declaratur: etenim etiamſi Regi eumdem quaſi honorem quis auferat, quem aufert plebeio, v.g. de vtroque fingendo quòd ſit latro, periurus, aut quid ſimile, certè nullus negabit maiorem multò fuiſſe iniuriam, Regi auferre illam bonam famam quàm plebeio; exceſſus autem ille non deſumitur ex parte rei ablatæ, quæ, vt ſupponimus, eſt eadem in vtroque caſu; deſumitur ergo ex contemptu Regis, qui maior eſt, quò perſona contempta eſt maior, vt diximus. Hinc fit, vt ad ſatisfaciendum Regi non ſufficiat in omnium æſtimatione reuocare teſtimonium, & dicere Regem nullo modo eſſe periurum, aut latro- 74
nem; ſed ratione contemptus etiam ſit dignus ille homo patibulo. Eodem modo ſi quis publicè alteri colaphum infligens cauſſet illi aliquem dolorem phyſicum, non ſufficit pro ſatisfactione dare illi aliquam rem, quæ è contrario phyſice cauſſet illi tantam voluptatem, v.g. rem aliquam ad comedendum aut ad bibendum gratam; ſed ratione contemptus requiritur, vt præter hoc exhibeat humiliationem aliquam moraliter æqualem illi contemptui.

Oſtenditur id auctoritate Diui Anſelmi.

Id pulchrè Diuus Anſelmus docuit lib. 1. Cur Deus homo, cap. 11. vbi, cùm dixiſſet nos teneri Deo reddere honorem, quem abſtulimus, ait: *Nec ſufficit ſolummodò reddere quod ablatum eſt; ſed pro contumelia illa plus debet reddere quàm abſtulit: ſicut enim qui lædit ſalutem alterius, non ſufficit, ſi ſalutem reſtituat, niſi compenſet aliquid pro illata doloris iniuria; ita qui honorem alicuius violat, non ſufficit honorem reddere, ſi non ſecundùm exhonorationis factam moleſtiam aliquid quod placet illi, quem exhonorauit, reſtituat.* Hæc Anſelmus: & id ipſum docuit Ariſtoteles ſuprà à nobis relatus, dum dixit non ſatisfacere plebeium qui Magiſtratum percuſſit, etiamſi tam grauiter ipſe repercutiatur; ſed multò plus debere pendere.

Moraliter non tanti æſtimatur amor in genere boni, quanti peccatum in genere mali.

Hinc vno verbo ad argumentum reſpondeo, moraliter non tanti æſtimari amorem Dei in genere boni, quanti peccatum in genere mali, ratione contemptus & offenſæ quam includit; etiamſi fortè non auferat honorem maiorem quàm reſtituat actus amoris Dei. Et ſatis de incapacitate creaturæ ad ſatisfactionem pro mortali.

DISPVTATIO QVINTA.

An neceſſaria fuerit Incarnatio ad condignè promerendam remiſſionem mortalis alieni.

1 *Putarunt aliqui purũ hominem non poſſe remiſſionem mortalis alieni obtinere per modum ſatisfactionis, poſſe tamen per modum meriti condigni.*

QVIA non defuere qui inter meritũm de condigno & ſatisfactionem æqualem diſtinxerint etiam reſpectu eiuſdem rei, id eſt reſpectu remiſſionis mortalis, conceſſerintque nobiſcum in præcedenti diſputatione, per modum ſatisfactionis purum hominem non poſſe obtinere remiſſionem mortalis alieni, negauerint verò id per modum condigni meriti; propterea cogimur hanc ſpecialem de eo puncto diſputationem inſtituere. His ergo Auctoribus præluxiſſe videtur Pater Suarez diſput. 5. ſect. 7. concluſione prima, quem nonnulli Recentiores ſecuti ſunt; quia verò non eſt idem modus eorum omnium in explicanda ea differentia inter ſatisfactionem pro culpa, & inter meritum remiſſionis eiuſdem culpæ, oportet ſingillatim eorum ſenſus diſcutere.

SECTIO PRIMA.

Quædam ſententia ſolo nomine à communi diſcrepans examinatur.

2 *Refertur ſententia Recentiorum & P. VVadingi.*

RE centiores nonnulli, inter quos eſt Pater VVadingus hic diſput. 1. dub. 5. etiamſi videatur cum aliis Recentioribus (de quibus paulò poſt) conſentire, & æqualitatem tribuere meriti puræ creaturæ in gratia exiſtentis cum infuſione gratiæ habitualis, & cum remiſſione mortalis alieni; re tamen ipſa in toto puncto præſenti nobiſcum, & cum ſententia communi omnino conuenit. Pro quo diſtinctiùs percipiendo, & omni æquiuocatione fugienda, aduerte, duas hîc eſſe valde inter ſe diſtinctas quæſtiones; vnam, Vtrùm merita puræ creaturæ exiſtentis in gratia ſint moraliter tanti omnino valoris, quanti eſt infuſio gratiæ cum remiſſione alicuius mortalis, an verò ſint omnino inferioris ordinis: alteram quæſtionem eſſe, & verò de ſola voce, Vtrùm meritum condignum ſignificet æqualitatem moraliter rigoroſam inter meritum & præmium, an verò præciſe proportionem aliquam. In priori quæſtione, quæ eſt de re, nobiſcum docet hic Auctor: ea opera ſupernaturalia hominis puri eſſe inferiora remiſſione peccati, infuſione gratiæ; ac propterea ſi nomine meriti condigni velimus intelligere meritum æquale præmio, omnino negabit ea opera eſſe meritoria de condigno eius infuſioni gratiæ, & remiſſionis peccati mortalis; ergo re ipſa nobiſcum in hac quæſtione conſentit.

Aduerte duplicem quæſtionem. Prima, an opera creaturæ ſint æqualis valoris cum infuſione gratiæ adiuncta remiſſione mortalis. Secunda, an meritum condignum debeat eſſe æquale in bonitate cum præmio, an ſolùm illi proportionatum.

3 In ſecunda verò quæſtione, quam de nomine dixi, an ſcilicet meritum condignum ſignificet eam æqualitatem ſui cum præmio, eſt nobis contrarius; & conſequenter docet, ea opera habere condignitatem cum remiſſione alieni mortalis, id eſt aliquam proportionem cum illa; quam proportionem nos non negamus re ipſa; ſolum enim hucuſque diximus, ea opera non eſſe æqualia remiſſioni peccati: quòd autem meritum condignum requirat eam æqualitatem, etiamſi in genere ſpectet ad quæſtionem de voce (vt diximus) infert tamen deinde quæſtionem de re circa dignitatem & valorem noſtrorum operum: dicunt enim hi Auctores conſequenter, noſtra opera ſupernaturalia, etiam vt dignificata per gratiam ſupernaturalem, non eſſe æqualia præmio æternæ beatitudinis, ſed ſolùm habere proportionem aliquam, ob quam dici poſſunt eſſe meritoria de condigno: imò cùm inuenire non poſſent æqualitatem inter noſtra merita & gratiam, coacti ſunt docere, ad meritum condignum non eſſe neceſſariam eam æqualitatem; & in hoc puncto ſequuntur ſententiam Patris Cnninck, contra quem egimus fusè Tomo 4. diſput. 53. ſect. 1.

4 *Reprehenditur P. Coninck à Patre VVadingo, quòd negauerit operibus bonis valorem condignum ad æternitatem viſionis. Sed nec P. VVadingus negare debuiſſet æqualitatem meritorum cum gloria.*

Hic autem obiter obſeruo, Patrem VVadingum reprehendiſſe, & verò meritò, Patrem Coninck, quòd hic, ad probandum peccatum mortale eſſe infinitæ malitiæ, eò quòd mereatur de condigno pœnam æternam inferni, extenuauerit ſimul ſatis multum è contrario valorem noſtrorum operum, negando illa opera mereri de condigno æternitatem viſionis, & ſolùm recurrendo ad aliquas proportiones. Ex qua Patris VVadingi contra Patrem Coninck reprehenſione infero ego, etiam ipſum non debuiſſe negare æqualitatem meritorum noſtrorum cum gloria. Si enim peccato tribuit ipſe ex ſe æqualitatem cum pœna æterna; profectò debuiſſet etiam operibus tribuere æqualitatem cum gloria, niſi omnino velit in ſententiam Coninck abire; & ſimul oſtendere, haud benè ſe retorſiſſe argumentum Coninck ſic diſcurrentis: *Mortale eſt meritorium pœna infinita, hoc eſt æternùm duratura; ergo continet in ſe malitiam infinitam.* Quod argumentum ſic ille retorquet: *Meritum noſtrum habet condignitatem etiam cum præmio æternùm duraturo; de infinitate tamen bonitatis nihil habet; ergo.* Hæc reſponſio Patris VVadingi nulla eſt, ſi neget operibus noſtris æqualitatem cum eo præmio; faciſſimè enim reſpondebit Coninck; Ideò nullam infinitatem argui in noſtris operibus ex viſione beata æterna, ſecùs verò in peccato ex pœna æterna; quia peccatum eſt æquale ei pœnæ, & conſequenter infinitum; merita autem noſtra non ſunt æqualia gloriæ æternæ, ſed ſolùm habent aliquam proportionem cum illa, ideoque non mirum, ſi infinita inde non ſint; ergo cùm hic Auctor æqualitatem agnoſcat peccati cum pœna æterna, debet profectò, vt conſequenter loquatur, admittere in meritis noſtris æqualitatem cum viſione, ne deflectat in extremum vitioſum Patris Coninck à ſe reiectum: quidquid verò de conſequentia in hoc puncto ſit in quæſtione illa de nomine, è qua altera oritur, vt dixi de re circa noſtrorum operum valorem.

Argumentum P. VVadingi P. Coninck contra. Sed nullum eſt, ſi neget æqualitatem meriti cum præmio.

5 *Nomine meriti condigni intelligendum eſt opus habens æqualitatem cum præmio.*

Dico, longè conformius eſſe ſenſui omnium ferè Theologorum (exceptis Scotiſtis) nomine meriti condigni intelligendum opus habens æqualitatem cum præmio: id quod loco ſuprà citato deduxi fuſiùs, oſtendendo, ſi ſemel ab ea æqualitate deflectamus, reddere nos ſupra modum

Aliàs redderetur in certa præmij condignitas.

dum incertam condignitatem præmij;nam proportio infra æqualitatem habet innumeros gradus, vt ſic dicam:quis autem poterit tunc taxare, quotus ex illis ſufficiat,& quotus non? aut cur tunc licebit dicere, in actu finito minimæ virtutis, v.g.temperantiæ, eſſe condignitatem cum viſione Dei; non autem licebit mihi dicere, in actu charitatis Dei infinitè intenſo eſſe condignitatem cum vnione hypoſtatica,ac proinde eam poſſe per opera puræ creaturæ de condigno obtineri?id quod negant omnes ferè Doctores, etiam hi ipſi cum quibus diſputo: aut cur non licebit dicere, etiam eumdem actum in peccatore, eſto eo inſtanti non informetur gratia, eſſe condignum meritum gratiæ & gloriæ? vel ſi homo ſine gratia & peccato operaretur ſupernaturaliter, meriturum de condigno augmentum gratiæ?vt aliqui alij docent:vel denique,cur non ipſa naturalia opera hominis iuſti dicemus eſſe meritoria de condigno?vt pauci alij dicunt; negatur tamen ab hoc Auctore, ni fallor. Certè ſi ſemel ab ea æqualitate reſiliamus, non niſi purè putè pro libitu diuinando, & gradus illos ſine vlla certa regula taxando,
6 poterimus deinde dicere: *Hoc eſt condignum meritum, illud verè non.* Igitur vt ſolidiùs & non in incertum procedamus, & de operum noſtrorum ac gratiæ ſanctificantis dignitate dignè ſentiamus, ſi in aliquod extremum deflectendum eſſet,potiùs eam augere quàm minuere debemus; ideoque dicimus ad condignum meritum requiri omnino eam æqualitatem, eamque re ipſa in noſtris operibus gratiæ dignificantis reperiri reſpectu viſionis beatæ; ac tandem cùm inter noſtra opera & remiſſionem mortalis non reperiatur ea æqualitas (vt fatetur hic Auctor non reperiri) dicendum eſſe, meritum condignum remiſſionis mortalis non poſſe cadere in puram creaturam, non minùs quàm non cadit vera & condigna ſatisfactio.

Confirmatur doctrina à contrario in merito de congruo, cui diuerſum valdè præmium reſpondet.

Confirmo,ſeu magis explico eamdem doctrinam è contrario in merito congruo: quia enim hoc non requirit niſi proportionem quamdam, ideò ex communi ſententia in eodem opere ſupernaturali, ſiue illud ſit factum à peccatore, ſiue etiam à iuſto, admittitur meritum congruum cum diuerſiſſimis & ſummè inter ſe diſtantibus præmiis, in opere quidem peccatoris cum auxiliis ad pœnitentiam, cum ipſa item remiſſione peccati, cum infuſione gratiæ: quæ duo, vt fuſiùs deduxi Tomo 4. agens de perſeuerantia, valdè differunt ab auxilij ipſius duratione; nam hæc eſt longè minus præmium quàm ipſa immediata remiſſio peccati, & infuſio gratiæ: quòd ſi illud opus ſit factum ab homine iuſto, dicitur habere congruitatem etiam
7 cum Incarnatione: non dico, quod illam actu obtineat; nam meritum de congruo non eſt infallibile,ideoque non ſemper obtinet quod meretur; ſed dico habere congruitatem vt poſſit Deum mouere ad illud præmium: habet igitur tale opus congruitatem & cum ipſa vnione hypoſtatica, quæ eſt quodammodò præmium infinitum: habet item congruitatem cum perſeuerantia finali, quæ eſt longè minus præmium; & ſic de aliis diuerſis. Hæc autem repugnant merito omnino condigno, quod iuxta communem ſententiam ſupponitur conſiſtere quaſi in indiuiſibili; quia æqualitas vt talis in indiuiſibili conſiſtit; ac propterea dicitur Deus præmiare vltra condignum,id eſt, vltra eam æqualitatem: ſi autem condignum in proportione tantum conſiſteret,nullum præmium eſſet propriè vltra condignum;quia omne illud eſſet intra proportionem, & conſequenter in rigore totum eſſet intra cõdignum;quod ſi ad diuerſos eos gradus proportionis vellemus attendere, & illum gradum, qui eſt altero altior,dicere præmium vltra condignum, etſi omnes vno forte ſenſu dici poſſent intra condignum; tamen è contrario quilibet ſuperior reſpectu inferioris dici poſſet vltra condignum; ac proinde quantumuis Deus minùs & minùs daret,v.g.etiamſi pro intenſiſſimo actu charitatis in gratia facto daret duo indiuiſibilia augmenti gratiæ, adhuc deberet dici remunerans vltra condignum;quia nec quidem cum vnico indiuiſibili habuit illud opus æqualitatem (vt hi Auctores dicunt;)hoc antem quàm ſit alienum à communi ſententia nemo ignorat; ergo condignitas debet in certo puncto conſtitui, hoc eſt in æqualitate, quæ iuxta dicta conſiſtit in indiuiſibili.

Merito condigno autem hoc repugnat, quod iuxta communem ſententiam conſiſtit in indiuiſibili. Et ſic explicatur, vt Deus dicatur præmiare vltra condignum.

Quod in ſententia contraria non ſaluatur.

SECTIO II.

Aliqua quæ obiici poſſunt ſoluuntur.

IN contrarium tamen obiicies locum illum tritiſſimum Pauli ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis*; Secundò, incredibile videri, tanti eſſe valoris vnum actum etiam ſupernaturalem hominis iuſti durantem per ictum oculi,quanti ſit ſumma illa felicitas viſionis Dei æternùm durans. Verùm hæ obiectiones fusè citato loco ſolutæ ſunt; breuiſſimè nunc duobus verbis inſinuo quid ad eas reſpondendum. 8

Obiectiones propoſita contra dicta.

Dicimus ergo, quando requiritur æqualitas inter meritum & præmium, non debere intelligi phyſicam æqualitatem;qualis eſt v.g. inter duas libras auri inter ſe,&c.qualis eſt ſuo modo etiam inter pecuniam cupream valentem decem aureos,cum poculo aureo decem aureorum. Sed dicimus in merito vltra entitatem phyſicam illius debere conſiderari dignitatem ipſam perſonæ operantis, eo modo quo in Chriſto ſimilia opera ex dignitate infinitæ perſonæ eleuantur ad habendam non ſolùm proportionem, ſed æqualitatem cum præmiis infinitis; & ſicut è contrario peccatum mortale ex dignitate Dei offenſi eleuatur ad ordinem illum altiorem, ob quem ſuperat merita omnia puræ creaturæ. Hoc 9

Qualis à nobis æqualitas intelligatur inter meritum & præmium. Vnde valor noſtrorum bonorum operum componatur.

poſito, dicimus tantam eſſe dignitatem gratiæ habitualis reddentis hominem amicum & filium adoptiuum Dei, vt eleuet merita ſupernaturalia ad æqualitatem cum viſione ipſius Dei: quid enim magis æquale, & vt ſic dicam,magis debitũ Filio benè inſeruienti Patri,quàm ipſius Patris Dei viſio & fruitio? Et idem dico de amici merito reſpectu viſionis amici. Vtrùm autem ea viſio ſit phyſicè nobilior, an minùs nobilis, an ſolùm æqualis cum gratia,non ſpectat ad punctum præſens, & rationem paulò antè datam. Quæ doctrina maximè declaratur per ipſam gratiam: vt enim perſona Verbi informans opera Chriſti Domini reddit ea condigna, ſeu æqualia, etiam cum merito alterius vnionis hypoſtaticæ; cur non gratia habitualis opera ſupernaturalia reddet æqualia cum aliis gradibus eiuſdem gratiæ,ſeu cum augmento illius? Imò ex hoc capite habemus ſatis magnam difficultatem in explicando, cur gratia vt centum

Gratia habitualis eleuat opera iuſti ad æqualitatem viſionis Dei ipſius.

Declaratur à paritate operum Dei, quæ informantur à perſona Verbi.

tum v.g. exiſtens in homine non eleuet opus quantumuis remiſſum ad merendum etiam vt centum: de quo puncto egimus fusè in materia de gratia, & aliquid infra dicemus breuiter. Conſtet ergo, opus ſupernaturale dignificatum gratia habituali omnino eſſe æquale merito augmenti gratiæ; hoc autem ipſo iam eſſe æquale viſioni beatæ; quia gratia habitualis ex natura ſua exigit viſionem, vt fuſiùs eo Tomo 4. diximus agentes de eiuſdem gratiæ perfectione, & oſtendentes contra Patrem Coninck, natura ſua illam exigere beatitudinem & amorem Dei, neque id habere præcisè ex deſtinatione Dei non debita illi gratiæ. Quæ omnia eo loco videantur deducta; per quæ abundantiſſimè ſolutum eſt argumentum Aduerſariorum.

Locum ſancti Pauli tam nos quàm Aduerſarij debent explicare.

10 Circa locum verò Pauli dicimus Primò, illum non minùs pugnare contra eos Auctores, quàm contra communem ſententiam; nam cùm conſtet merita noſtra eſſe condigna gloriæ, (quidquid iam ſignificetur nomine condignitatis;) neceſſariò Aduerſarij ipſi explicare debent Paulum, ne ſit contrarius certæ & Catholicæ doctrinæ, dum negat eam condignitatem. Secundò reſpondeo, non dixiſſe Diuum Paulum, *Non ſunt condigna opera noſtra bona*, ſed *paſſiones & tribulationes*: ſine dubio enim ieiunium externum & mortificatio, & ſic de aliis laboribus ſecundùm ſe, non ſolùm non ſunt æqualia, ſed nec condigna gloriæ: quia verò nos ob difficultatem illorum impedimur à bonis operibus, meritò Apoſtolus, vt nos hortaretur ad benè operandum, exaggerat exceſſum gloriæ reſpectu horum laborum; cum quo tamen ſtat, vt labores illi dignificati ipſo actu meritorio ſupernaturali, à quo imperantur, & habituali gratiæ ſubiecti, condigni ſint & æquales gloriæ. Et hoc pacto communiter explicatur Apoſtolus, qui in aliis locis ex iuſtitia ſibi deberi gloriam fatetur: *Quam reddet mihi Dominus iuſtus iudex*: id autem quod ex iuſtitia debetur, maximè videtur æquale eſſe pretio ſeu labori cui debetur.

S. Paulus non eſt locutus de operibus condignis, ſed de paſſionibus ſeu tribulationibus.

S. Paulus ahbi ait ſibi deberi gloriã ex iuſtitia. 2. Tim. 4.

11 Pro complemento verò huius ſectionis aduerto differentiam quamdam in præſenti aſſignatam à nonnullis inter ſatisfactionem & meritum; quòd illa decreſcat ex obligatione ipſam exhibendi, meritum verò nullo modo ex ea obligatione minuatur: aduerto inquam, hanc diuerſitatem nec eſſe ad intentum; quia hîc ſolùm agimus, vtrùm meritum condignum requirat æqualitatem cum præmio, ſicut ſatisfactio eam requirit; ſi autem cum communi dicamus requiri, vt nos defendimus, per accidens eſt ea differentia: nec enim tollitur nec additur valor ex ea obligatione, eſto circa punctum iuſtitiæ aliquid inde deduci poſſit. Quod verò ea diſparitas abſolutè vera non ſit inde probatur: Nam ſatisfactio quà talis ſemper eſt ſub obligatione; vnde ea obligatio non ſolùm non minuit valorem, vt potiùs ſit neceſſaria, maximè ſi fiat ab ipſo offendente: quod ſi ſermo ſit de obligatione eam exhibendi ob alios titulos independentes ab ipſa offenſa, fateor libentiſſimè inde minui eius vim ad extinguendam offenſam, quatenus poteſt offenſus ob alios titulos eam petere, & vrgere vt ſibi aliquid anteà non debitum exhibeatur pro offenſa. At, vt diximus ſuo loco, hæc difficultas tota quanta eodem modo habet locum in merito; quia eodem modo dictare videtur ratio naturalis, non poſſe me mereri apud Imperatorem nouum præmium per illam rem, quam anteà multis titulis illi debebamus; ergo non minùs decreſcet meritum ex ea obligatione quàm ſatisfactio.

Differentia quæ à quibuſdam aſſignatur inter ſatiſfactionem & meritum.

Diſparitas hæc non eſt ad intentum.

Non eſt abſolutè vera

12 Aduerte Secundò, Patrem VVadingum eo loci videri in vnum confudiſſe meritum condignum remiſſionis peccati, tum merito condigno auxilij ad actum contritionis, quo poſteà iuſtificaretur homo; ait enim, Caſu quo pura creatura eleuaretur ad merendam alteri de condigno remiſſionem peccati, ſolùm id præſtandum per meritum auxiliorum efficacium ad conuerſionem. Fundamentum huius Auctoris eſt, quia non aliter homo ille tunc mereretur alteri gratiam & remiſſionem peccati, quàm ea duo mereatur Chriſtus hominibus: atqui Chriſtus ea ſolùm meretur merendo prædicta auxilia; ergo & homo ille.

Duo diuerſa confundit P. VVadingus, meritum condignum remiſſionis peccati, & meritum condignum auxilij ad actum contritionis, quâ homo iuſtificaretur.

Opinor hîc, vt dixi, duo valdè inter ſe diuerſa confundi; pro quo reuocanda ſunt in memoriam quæ fuſiùs tradidi Tomo 4. & ſuprà aliquid circa hoc punctum dixi, meritum ſcilicet auxilij etiam congrui ad pœnitentiam non eſſe propriè meritum ipſius remiſſionis peccati: etenim cùm poſt dationem auxilij adhuc debeat interueuire opus bonum, deinde poſt ipſum bonum opus interueniat gratuità remiſſio peccati; profectò non poteſt ille; qui ſolùm meretur dationem auxilij, dici mereri de condigno ipſam remiſſionem; alioquin ſuppoſita iam datione auxilij non deberet cenſeri noua vlla gratia & liberalitas in ipſa actuali remiſſione peccati, niſi dicamus duplici adæquato pretio debere emi eam remiſſionem, Primò in datione auxilij, Secundò, quando deinde infunderetur gratia: id autem eſt manifeſtè falſum. 13 Ratio verò huius differentiæ à priori ea eſt, quia eſto Deus videat tandem ſecuturam ex ea datione auxilij infuſionem gratiæ; videt tamen id futurum non ex merito condigno ipſius operis, quod ego ſum facturus, ſcilicet ex actu contritionis & charitatis, ſed ex ſua liberalitate & promiſſione: vnde agnoſcit opus illud in ſeipſo eſſe longè imperfectius, quàm ſit ipſa remiſſio culpæ, aut infuſio gratiæ. Id quod ſatis hucuſque probatum eſt, oſtendendo merita noſtra non poſſe eſſe æqualem ſatisfactionem pro mortali, eò quòd ſint in inferiori ordine reſpectu illius; hinc autem clarè infertur, donationem illius auxilij ad opus non eſſe tantæ æſtimationis, quantæ ſit ipſa remiſſio mortalis, & ipſa infuſio gratiæ. Deinde addidi eo loco, neque ipſam donationem auxilij eſſe tantæ æſtimationis quantæ eſt opus ipſum, v.g. contritio, aut amor Dei, pro quo datur auxilium: ſicut in humanis non eſt tantum donum dare mihi centum, quibus ego poſteà adiuncta mea induſtria lucror mille, quàm ſi immediatè mihi dediſſet quis illa mille; ac proptereà centum illa ego emere poſſum de condigno re aliqua quæ valeat centum: at ſi dediſſet mihi immediatè mille, non ſatisfeciſſem ego adæquatè illi liberalitati reponendo centum. Id quod adeò clarum eſt, vt nequeat in dubium verti; ergo cùm illud auxilium mihi à Deo datum ſolùm ſit quaſi inſtrumentum, vt ego libertate mea benè vtens lucrer (vt ſic dicam) mihi eum actum bonum, non eſt dubium, eam donationem non eſſe tanti valoris, quanti ſi per poſſibile vel impoſſibile mihi donaſſet Deus meum actum liberum immediatè ſine induſtria vlla mea, & ſine labore ac libertate mea; ergo ad merendum de condigno auxilium illud etiam efficax non eſt

Meritum auxilij ad pœnitentiam propriè non eſt meritum remiſſionis peccati ipſius.

Ratio differentiæ à priori: Deus videt quidem ad contritionem remittendum peccatum, ſed non vt illius, ſed propter ſuam libertatem.

neceſſa

neceſſarium dare Deo tantum quantum valet ipſum opus, ſed multò minùs.

Poſſemus diuinitus de condigno gratiam finalem & auxilia efficacia mereri.

14 Ex his eo loco collegi, poſſe nos diuinitus de condigno mereri perſeuerantiam finalem, & efficax auxilium ad non peccandum mortaliter; reſpondique argumento Patris Hurtadi inde deſumpto, quòd præſeruatio à peccato ſit tantum meum bonum quantum remiſſio culpæ, imò maius; ſed remiſſionem non poſſum mereri; ergo neque præſeruationem: huic inquam reſpondi, eſto mihi tam ſit proficua ea præſeruatio, imò multò magis quàm remiſſio; quia maius eſt meum bonum præſeruari à morbo, quàm poſt labores & moleſtias illius ſanari; nihilominùs non debere in donatione alicuius rei ponderari quæ ſit vtilitas recipientis, ſed quid ipſe donans quaſi ex ſuo in me transferat. In remiſſione ergo Deus ipſe totum efficit, quia ipſe cedit omnibus iuribus quæ habebat contra me; & verò ita eis cedit, vt ſimul maneat ſuſtinens moleſtiam; vt ſic dicam, meę præcedentis iniurię qua ipſum affeci. At in præſeruatione à peccato nulli iuri cedit Deus, quia antequam ego peccarem non habebat Deus ius in me ratione peccati; quod ſi mihi aliquod bonum cauſſat, ſibi illud idem cauſſat: ſicut enim me præſeruat, ne ego ſim iniuria afficiens; ita ſeipſum præſeruat, ne ſit iniuria affectus; ideoque ſe à graui illo malo extrinſecè præſeruat: deinde ita me ab eo malo præſeruat, vt ego etiam meipſum liberè præſeruem: ipſe enim ſolùm dat concurſum indifferentem, & vocationem quam prouidit efficacem: hæc autem vocatio non eſt in ſe tantæ æſtimationis quantæ opus, iuxta paulò antè dicta; ergo. Vide hæc ibi fuſiùs deducta.

In donatione pōderatur non vtilitas recipientis, ſed quid ex ſuo transferat donans.

In remiſſione Deus cedit omnibus iuribus ſuis, manetque quaſi ſuſtinens adhuc malitiam iniuriæ præteritæ.

In præſeruatione nulli iuri cedit, quia ante peccatum nullum habuit.

Quo ſenſu aſſeramus puram creaturam non poſſe de condigno mereri alteri remiſſionem mortalis.

15 Hinc pro præſenti quæſtione dico, quando aſſerimus puram creaturam non poſſe de condigno alteri mereri remiſſionem mortalis, agere nos de remiſſione immediatè collata ab ipſo Deo, & immediatè in ſe empta, ita vt dato eo merito iam non ſit vlla liberalitas ex parte Dei in ea remiſſione: ſi verò ſermo ſit de donatione ipſa auxilij ad actum contritionis, dico, etiamſi Deus promiſerit poſito eo actu ſe remiſſurum peccatum, poſſe tamen diuinitus dari meritum condignum illius auxilij; quia illud meritum ſolùm eſt comparandum cum ipſa entitate auxilij, fortè etiam cum opere, non autem cum noua illa gratia, quam poſita contritione Deus facturus eſt: ſi enim poſita contritione facit Deus adhuc nouam gratiam remittendo peccatum; ergo qui meruit contritionem ipſam, non obligauit Deum de condigno ad eam remiſſionem: ergo nec debet ad meritum contritionis tam multum dare quàm ad meritum immediatum remiſſionis. Quæ doctrina quàm eſt clara & neceſſaria pro his materiis, tam parum ab Auctoribus ponderatur.

Potuit Chriſtus immediatè mereri remiſſionem mortalis. Noluit tamen niſi auxilia promereri. Quoad remiſſionem tamen originalis & actualium in Baptiſmo & pœnitentia cum attritione

16 Quod verò de Chriſto dicebatur non eſt ad rem; quia Chriſtus Dominus potuit, ſi voluiſſet, immediatè mereri remiſſionem mortalis; eius enim merita erant ad hoc ſufficientiſſima; noluit tamen de facto niſi auxilia promereri, quia voluit nos etiam relinquere cooperatores noſtræ ſalutis, & ne nobis ſine operibus noſtris daretur ſalus; quoad remiſſionem tamen originalis & actualium, quæ fit in Baptiſmo, & etiam quoad illa quæ per Sacramentum pœnitentiæ cum ſola attritione remittuntur, dici poteſt immediatè promeritum eam remiſſionem; quia tunc datur gratia intuitu Sacramenti immediatè tamquam ob meritum condignum. Sed de hoc puncto alibi: eſt enim punctum independens à quæſtione præſenti.

ne poteſt dici fuiſſe immediatè promeritum eam remiſſionem.

SECTIO III.

Sententia Patris Tanneri.

HOc loco occurrit etiam breuiter examinanda ſentētia Patris Tanneri, qui diſp. 1. cap. 2. à num. 289. docet, potuiſſe diuinitus purum hominem in gratia conſtitutum de condigno ſatisfacere aliqualiter pro peccato mortali alieno; à fortiori enim iudicabit id verum eſſe de merito aliqualiter condigno. Verùm per illam particulam *aliqualiter de condigno* relabitur omnino in ſententiam communem; nam expreſſè negat tali ſatisfactioni eam condignitatem, quam tribuit noſtris operibus reſpectu gloriæ: ea autem minor condignitas dicitur ab omnibus congruitas, quam nos non negamus puræ creaturæ reſpectu alieni peccati; ergo in hoc puncto à communi ſtat ſententia te ipſa, vtitur tamen non omnino propriis terminis. Nam Theologi meritum, quod deficit à condignitate propria, non vocant condignum, ſed congruum. Quidquid verò de hoc ſit, Secundò docet etiam opera ſupernaturalia hominis iuſti non eſſe in ſe æqualia cum gloria, nihilominùs illam de condigno mereri; quia quidquid condignitatis illis deeſt accipiunt ex promiſſione Dei, qua ſe obligauit ad dandam eam gloriam: ait enim promiſſionem illam antecedentem multum prodeſſe ad augendum valorem meritorum, etiamſi quando promiſſio dandi præmium primò eſt concepta, poſt ipſum opus exercitum nullius ſit momenti ad eiuſdem valoris augmentum: cuius diſparitatis nullam penitus aſſignat rationem. Ex hac ergo doctrina poteſt ſic ad intentum noſtrum diſcurri: Promiſſio Dei dat valorem operibus alioquin ex ſe inferioribus cum gloria; ergo eadem Dei promiſſio dare poterit operibus puræ creaturæ in gratia factis condignitatem ad merendam de condigno remiſſionem mortalis alieni. Tetigit hanc obiectionem idem Auctor, reſponditque negando conſequentiam ob duas cauſſas. Prima eſt, quia non omnis acceptatio & promiſſio Dei, quantumuis ſit prior quàm opus, confert illi rationem meriti ad æqualitatem; ſed requiritur vt ipſum opus in ſe & ex ſe habeat ſufficientem proportionem ad præmium, qualem ſupponuntur habere opera iuſtorum in ordine ad viſionem beatam; eam autem proportionem non habent opera bona iuſti cum remiſſione alieni mortalis: quid ergo mirum ſi eleuari non poſſit per promiſſionem ad rationem meriti eius remiſſionis, ſeu ad condignam ſatisfactionem. 17

P. Tannerus in communem ſententiam relabitur.

Omne meritum quod deficit à condignitate vocatur cōgruum.

P. Tannerus docet, opera ſupernaturalia hominis iuſti non eſſe quidem æqualia cum gloria, eam tamen de condigno mereri.

Argumentum quod formatur ex doctrina P. Tanneri.

Negat conſequentiam ob duas cauſſas.

Hæc ſolùtio nullo modo ſatisfacit: Primò; nam vniuerſaliter ſupponit falſam doctrinam, quòd ſcilicet poſſit per promiſſionem augeri valor operis, de quo alibi diximus fuſiùs, & nunc breuiſſimè id oſtendo; quia opera noſtra non aliter mouent Deum niſi ob honeſtatem & laudabilitatem quam habent tum ex perfectione intrinſeca, tum ex dignificatione illis à gratia habituali proueniente; tum ex eo quòd per illa homo ſuum oſtendat affectum erga Deum, erga honeſtatem moralem; & quia ſe gerit vt decet perfectum virum. Hæc omnia in tantum Deum mouent, in quantum eius oculos ſua bonitate 18

Nulla ſolutio. Falsò ſupponitur Dei promiſſionē poſſe dare valorem operi.

recreant; atqui ad augendam hanc voluptatem & honeſtatem, quæ eſt illius fundamentum, nihil penitus efficit, quod Deus promiſerit eis operibus hoc vel illud præmium: ea enim promiſſio nullo modo facit actum meliorem, non illum dignificat, non arguit generoſiorem vſum libertatis ex parte hominis; quomodo ergo quæſo eleuabit ea opera ad hoc vt plus mereantur?

19 *Reiicitur instantia à pecunia desumpta, quæ suum valorem potest habere ex voluntate Principis, cur v.g. debetur. Assignatur disparitas. Altera disparitas. Pecunia solum mouet vendentem per modum medij vtilis.*

Et hinc facillimè reiicitur quædam inſtantia, qua importunè multi vtuntur in hac materia, ex pecunia, quæ poteſt ſuum valorem accipere ex Principis voluntate; ergo & idem erit de operibus noſtris reſpectu præmij. Reſpondetur enim Primò, nimium ea probari, quia pro pecunia poteſt accipi res omni prorſus carens in ſe valore; vt corium. At in operibus noſtris ſaltem requiritur iuxta hos Auctores magna perfectio, ſeu bonitas, alioquin non poterunt eleuari; explicent ergo iam ipſi, cur ſicut pecunia eleuatur ſine vlla ſui dignitate, non etiam opera. Secundò reſpondeo abſolutè, diſparitatem inter pecuniam & opera eſſe ſummam: etenim pecunia non mouet vendentem per modum alicuius rei in ſe bonæ, pulchræ, honeſtæ, aut delectabilis, ſed per modum puri medij vtilis ad rurſus ab alio homine emendum id, quod ipſe nunc vendens tuoe voluerit emere; cumque ea vtilitas ei pecuniæ ex acceptatione Reipublicæ aut Principis, volentis maiorem eſſe eius pecuniæ æſtimationem, facillimè poſſit conuenire, non eſt mirum, quòd ex ſola voluntate Principis valor ille augeatur, aut minuatur, aut etiam rebus planè vilibus concedatur. Non contingit ita in operibus noſtris: non enim ea Deum mouent per modum medij vtilis ad emendum (vt ſic dicam) deinde aliquid; ſed præcisè mouent ratione ſuæ pulchritudinis, vt dixi, ratione ſuæ honeſtatis, tum quam habent in ſe ab intrinſeca ſua entitate, tum quam habent ex informatione gratiæ habitualis conſtituentis hominem Dei filium adoptiuum, &c.

Bona opera Deum præcisè mouent ratione suæ pulchritudinis.

20 *Hæc autem pulchritudo non augetur in se ob liberalem promissionem Dei de præmio.*

Hæc autem honeſtas, aut bonitas moralis, aut pulchritudo nec in minimo augetur per hoc, quòd Deus promiſerit ſe daturum præmium hoc vel illud; quia (vt ex terminis conſtat) ea promiſſio penitus extrinſeca eis operibus non facit illa vllo modo meliora: ſicut voluntas Ioannis de dando mihi equo pro decem aureis non facit vt ego emam equum ad æqualitatem, ſi equus valebat centum, aut mille: & hoc ipſum dico de quacumque alia volitione Dei circa ea opera; ſemper enim talis volitio relinquit illis intactum ſuum valorem, & communiter totam ſuam condignationem aut huius defectum reſpectu præmij.

Hinc autem apparet adhuc faciliùs reiici, quòd ille Auctor dicebat, promiſſionem, ſi ſit antecedens, augere valorem operis, non verò ſi ſit poſt opus præuiſum: etenim quòd ea voluntas dandi ſit antè aut poſt, impertinenter ſe habet ad dignificandum, eſto ad obligationem inducendam valdè conducat. Nam qui antè promiſit, poſito opere iam incipit eſſe obligatus ratione fidelitatis: at qui nihil promiſerat non tenetur poſteà quidquam dare: hæc autem differentia eſt omnino impertinens ad punctum condignitatis ex parte ipſorum operum: de quo ſolo agimus: vt, ſi quis mihi diceret, Si laueris tibi faciem, dabo tibi mille aureos; alius verò poſtquam vidit me lauantem diceret, Quia te lauiſti, dabo tibi mille aureos; profectò nec magis nec minus vel ad indiuiſibile erit ea lotio faciei condigna ob anticipationem promiſſionis, quam ob poſtpoſitionem, vt quilibet rem prudenter conſiderans fateri debebit.

Secundò ea ſolutio diſplicet ideò, quia videtur omnino gratis data ad fugiendam vim argumenti. Id quod duplici via oſtendo efficaciter: Primò, quia ſi promiſſio Dei ſemel eleuat opus ex ſe condignum, profectò iam non niſi purè putè diuinando dicitur non omnem diſtantiam poſſe ſuppleri, ſed non debere nimis magnam eſſe: quis enim poterit quæſo illam taxare? & cur tibi licebit dicere, Ea promiſſio dare poteſt ſex gradus nobilitatis actui, qui illi deerant ad gloriam promerendam, non tamen poterit dare octo? Secundò, quia etiam videtur diuinari concedendo actui bono hominis iuſti proportionem, infra condignitatem tamen cum vita æterna; negando verò eidem actui proportionem infra condignum, cum remiſſione mortalis alieni. Nam proportio infra condignitatem eſt ſola grauitas; congruitatem autem omnes concedunt actui ſupernaturali charitatis etiam peccatoris ad remiſſionem proprij peccati; multò autem magis eam concedent actui hominis iuſti ad remiſſionem alieni; ergo. 21

Solutio data est gratis tantùm ad effugiendum argumentum.

Ideò Secundò reſpondet idem Auctor negando eam conſequentiam à merito ad ſatisfactionem; quia putat promiſſionem Diuinam augere poſſe valorem in merito, non verò in ſatiſfactione; nam quòd perſona offenſa dicat, Condonabo tibi hanc iniuriam, ſi feceris talem rem, non efficit vt res illa ſit magis ſatisfactoria; ſed eſt perinde ac ſi ille homo gratis condonaſſet iniuriam, ſi res ea petita non ſit in ſe æqualis.

Negat Auctor consequentiam, quia putat per promissionem posse augeri valorem in merito, non in satisfactione.

Verùm hæc ſolutio adhuc clariùs reiicitur, quia non eſt excogitabilis ratio vlla diſparitatis inter eos duos caſus: id quod in creatis manifeſtè oſtendo, deinde in Deo. Pone me velle à Petro emere equum, qui valet in ſe mille aureos; pone me iniurium extitiſſe in eumdem Petrum, & me teneri ad ſatisfactionem ei pro iniuria, ad exhibendam ſcilicet ſatisfactionem, quæ æſtimata per pecunias valeret alios mille aureos; rogo, cur ſi ille antecedenter dicat, Si dederis mihi pro equo quingentos, & quingentos pro iniuria, & equum tibi dabo, & condonabo iniuriam: rogo inquam, quo fundamento vel probabilitatis apparentiam habente dici poteſt, me ob illam promiſſionem equum quidem iuſto pretio & non gratis emiſſe, eadem tamen promiſſione non obſtante, pro ea iniuria non ſatiſfeciſſe niſi media ex parte? Sanè in vtroque caſu tanta eſt ſimilitudo, vt nemo vllam poſſit inuenire differentiam ad rem noſtram. Id quod vrgeo applicando huc rationem quæ poteſt adduci, vt probetur per illam promiſſionem augeri valorem meriti; ea enim non poteſt eſſe alia quàm hæc, Deum ſcilicet ſpecialiter optare ea opera poſtquam promiſit ſe illis daturum gloriam. Atqui hæc ratio ſiue iam ſit bona, ſiue non, eodem modo vrget in ſatisfactione; dicere enim debemus, etiam Deum ſpecialiter optare opera illa, in iiſque ſibi ſpecialiter complacere, ob quæ promiſit ſe condonaturum iniuriam, ideoque eis dare eam condignitatem, quæ in eis deſiderari videbatur, ſicut dedit operi meritorio. Videſne eamdem omnino in vtroque caſu eſſe rationem?

22 *Solutio hæc nulla, quia nulla excogitabilis ratio disparitatis.*

Iam Secundò idem vrgeo, quia cùm opera 23

noſtra

noſtra cum peccati alieni remiſſione poſſint comparari tamquam ſatisfactio, & tamquam meritum; profectò ea promiſſio Dei ſi illis vt ſatisfactio ſunt non dat valorem, debebit tamen dare ſub ſecunda conſideratione meriti, quia ſub hac ipſemet Tannetus admittit per promiſſionem Dei augeri valorem qui in operibus deſiderabatur: hoc autem planè gratis dicitur; ergo. Conſtet igitur & eodem modo diſcurrendum de ſatisfactione, quo de merito; vtrumque autem negandum abſolutè in pura creatura reſpectu remiſſionis mortalis, concedendam verò operibus ſupernaturalibus hominis iuſti condignitatem & æqualitatem in genere meriti cum gloria, quam fuſiùs Tomo 4. contra quoſdam non adeò benè de ſuis propriis meritis merentes propugnauimus, & ſuprà etiam ad idem intentum aliquid diximus.

Diſcurrendū igitur eodem modo de ſatiſfactione ac merito. Vtrumque negandum eſt pura creatura reſpectu remiſſionis peccati mortalis

SECTIO IV.

Reiicitur altera ſententia admittens in opere hominis iuſti æqualitatem cum remiſſione alieni mortalis:

24 *Putant Recentiores ſufficere dare aliquid condignum gratiæ ſanctificanti, vt quis mereatur alteri remiſſionem mortalis.*

VEnio ad ſecundum modum explicandi condignum meritum puræ creaturæ cum remiſſione alieni mortalis. Supponunt ergo, & quidem benè, quidam Recentiores, omnino requiri æqualitatem moralem inter præmium & meritum condignum; aiunt tamen ad hoc, vt quis mereatur alteri remiſſionem mortalis, ſufficere, ſi det aliquid condignum gratiæ ipſi ſanctificanti, quæ infunditur alteri; hæc autem fieri poſſe optimè per merita puræ creaturæ, quia gratia illa non eſt maioris valoris, quàm ſi ipſi merenti fuiſſet donata; atqui ille habuit condignitatem vt eam pro ſe mereretur; ergo vt mereretur pro altero: quòd verò qui eam recepit extiterit in mortali, & hoc ei ſimul tunc remittatur per illam gratiam, dicunt eſſe per accidens, & non facere vt gratia in ſe ſit maioris valoris, etiamſi inde ſequatur maius bonum illius hominis. Nam rem v.g. mihi eſſe vtiliorem quàm alteri, non facit propterea me debere dare plus pro illa quàm alterum; ſed ſi condignè emenda eſt, idem debet alter dare quod ego, & ego quod alter.

25 *Diſplicet hæc doctrina. Maius eſt beneficium gratiam dare homini priùs exiſtenti in peccato quàm antè iuſto.*

Hæc tamen doctrina multò magis diſplicet quàm præcedens: etenim non ſolùm ex parte vtilitatis ſecutæ in peccatore, ſed ratione ipſius rei illi donatæ certiſſimum eſt, longè maius beneficium eſſe dare gratiam homini priùs exiſtenti in peccato, quàm homini iam anteà iuſto: aut certè ſine peccato. Id quod ex diuerſis capitibus poteſt clariſſimè probari: Primò, ratione difficultatis maioris, quam ipſe donans cogitur ſubire dando inimico rem tanti momenti. Vnde fit vt poſſimus ſæpè facilè obtinere à Rege v.g. beneficium aliquod pro ſuo amico, aut pro eo qui ipſum non offendit; pro inimico verò ipſius nihil penitus obtineamus. Ideò Apoſtolus ad Romanos 5. vt commendaret magnitudinem beneficij nobis à Deo collati, meritò dixit: *Quoniam cùm adhuc inimici eſſemus, ſecundùm tempus Chriſtus pro nobis mortuus eſt*, &c. Ratio à priori eſt manifeſta, quia conferens inimico beneficium moraliter duas ſuperat difficultates; vnam in alienatione à ſe rei donatæ, alteram, quę ſæpè multò maior eſt in benefaciendo illi à quo graui iniuria eſt affectus: illa enim iniuria exigebat non ſolùm, vt non illi benefaceret, ſed vt grauiter potiùs eum puniret: ſuperans ergo eam difficultatem multò plus facit, ideoque moraliter donum illud eſt multò maioris æſtimationis; ergo cùm Deus donans gratiam inimico, à quo grauiter eſt offenſus, multò plus faciat quàm ſi eamdem donaret amico; vnde fit vt mala ſit ea conſequentia: Poſſum ego à Deo obtinere aliquam gratiam pro me amico ipſius Dei, ergo potero pro altero Dei inimico. Hinc conſtat malè ab his dici, per accidens eſſe, quòd ſequatur vel non ſequatur remiſſio mortalis ex illa gratiæ infuſione. Neque exemplum de emente rem ſibi viliorem facit ad rem; nam vendens non propterea plus à ſe alienat, aut plures difficultates ſuperat vendendo mihi cui eſt vtilis eam rem, quàm ſi alteri cui eſſet inutilis eamdem venderet.

Ratio eſt quia conferens beneficium inimico, & duas difficultates ſuperat.

26 *Deus dans gratiam inimico, & ſimul condonans peccatum, etiam cedit ſuis iuribus omnibus. Hinc alienat gratiam, & iura deponit.*

Secundò idem probatur ac declaratur ampliùs. Quia ſi beneficium, quod præſtatur inimico, tale ſit, vt condonetur ſimul ei iniuria, tunc donans illud beneficium cedit omnibus iuribus, quæ habebat contra illum, vt eum obligaret ad ſatisfactionem, & ad ſatiſpaſſionem; hoc autem ſine dubio longè plus eſt quàm rem aliam ſimplicem donare; ergo cùm Deus condonans peccatum, quando dat gratiam inimico, non ſolùm quaſi à ſe alienet gratiam, eamque donet homini, ſed & deponat omnia iura, quæ in peccatorem habebat; pura autem creatura, quantumuis exornata gratia infinitè intenſa, nequeat reddere Deo aliquid æquiualens iuribus illis, quæ ipſe Deus habet in peccatorem; profectò nec poterit de condigno emere ceſſionem illorum iurium; multò ergò minùs poterit ſimul mereri vt infundatur gratia cum ea ceſſione iuris. Hæ duæ conſequentiæ ſunt certæ: minor probatur; quia illud ius Dei acquiſitum ex peccato eſt ius ad opera bona æquiualentia ipſi peccato, quibus hoc compenſetur; atqui pura creatura (vt Aduerſarij fatentur) non poteſt efficere opus æquiualens mortali, ergo nec æquiualens iuri in Deo acquiſito ex mortali.

Ius Dei acquiſitum ex peccato, eſt ius ad opera bona æquiualentia peccato: quæ opera nequeunt exhiberi à pura creatura.

27 *Docuere Aduerſarij, Deū ex peccato non acquirere ius niſi in opera ipſius peccatoris. Hæc ſolutio videtur eſſe omnino improbabilis.*

Hoc argumento valdè preſſi Aduerſarij reſponderunt, Deum ex peccato mortali non acquirere aliud ius quàm in opera ipſiuſmet peccatoris, à quo ſolo poteſt exigere ſatisfactionem; cumque peccator non poſſit exercere opera ſupernaturalia, quibus ſatisfaciat, non valet ius Dei in peccatorem tantum, quantum ea opera ſupernaturalia alterius hominis exiſtentis in gratia; ergo poteſt hic emere de condigno ceſſionem eius iuris. Hæc ſolutio videtur eſſe omnino improbabilis; ex ea enim ſequitur, hominem peccatorem poſſe ſine vlla gratia ſupernaturali mereri ſibi de condigno remiſſionem mortalis: id quod eſt plus quàm temerarium. Sequela verò probatur euidenter; quia ſi ius Dei in peccatorem non valet niſi præciſè quantum ipſe peccator poteſt dare ex ſe; ergo cùm ipſe ex ſe poſſit dare quantum ex ſe poteſt (quæ propoſitio quia identica eſt nimiùm vera) poterit peccator dare ex ſe tantum quantum valet ius Dei in ſe; ergo poterit mereri de condigno remiſſionem mortalis; (non dico infuſionem gratiæ, ſed ſolam remiſſionem mortalis:) patet euidenter ex dictis; quia ad merendam de condigno eam remiſſionem non requiritur, iuxta hanc ſolutionem quam impugno, niſi vt detur tantum quantum

valet illud ius; hoc autem non plus valet quàm homo poteſt dare; ergo homo poteſt illud emere.

28 *Reſponſio hæc non ſatisfacit.*

Nec ſatisfacies propterea, ſi dicas, numquam peccatorem tantum poſſe efficere quantum poteſt: ſemper enim plus & plus poteſt dare; ergo numquam ſatisfaciet, ſeu numquam merebitur de condigno; quia numquam dabit quantum poteſt: non inquam ſatisfacies; quia ego iam non contendo illum aliquando re ipſa ſatisfacturum, ſed illum poſſe ſatisfacere; quia ſi ius non valet plus quam ipſe poſſit dare, certum eſt, illum dare poſſe quantum poteſt, quidquid ſit, an re ipſa vnquam ſit totum id daturus; ergo poteſt ſatisfacere ſeu mereri de condigno, etiamſi numquam de facto re ipſa mereatur, & numquam ſatisfaciat.

Per hoc, quòd aliquis non ſit ſoluendo, non ſequitur, quòd liberetur à debito.

Secundò reiicitur ea principalis ſolutio à priori: nam etſi aliquis ex ſe non poſſit ſoluere mille v.g. quæ furatus eſt, & quæ iam conſumpſit, nec aliunde quidquam habet; non propterea ſequitur, illum non debere mille: eſt enim per accidens ad rationem debiti, quòd debitor ſit impotens ad ſoluendum creditori; vnde ius illud acquiſitum in creditore ſemper valet tantum quantum fuit debitum; id eſt, non poteſt condignè extingui illud ius niſi dentur creditori mille, alioqui cedendo ex integro illo iure ob ſola centum, aliquid liberaliter donabit, aut amittet; atqui licet peccator non poſſit ex ſe dare opera æqualia peccato, hoc tamen ſemper eſt maius, vt dixi, in genere mali & damni extrinſeci Dei, quàm è contrario opera puræ creaturæ quantumuis exornatæ gratia ſint bonum Dei; ergo ſi Deus tunc reconciliatur illi creaturæ propter opera alterius in gratia exiſtentis facta, non accipit tantum quantum per peccatum amiſerat; ergo dat liberaliter aliquid; ergo iuſtus per illa opera non emet de condigno eam gratiam; quia Deus amiſit multum, & parum recepit; hoc autem eſt contra rationem meriti condigni ſeu æqualis, de quo agimus; ergo.

29 *Confirmatur ex mẽte Aduerſariorum, qui admittũt, per viam ſatisfactionis non poſſe in Deo extingui ius à pura creatura.*

Confirmo hoc ex ipſis Aduerſariis, qui ſaltem per viam ſatisfactionis negant poſſe extingui in Deo illud ius à pura creatura: vnde ſic argumentor; Ergo illud ius plus valet quam opera puræ creaturæ. Patet euidenter conſequentia, quia ius aliquod tunc extinguitur adæquatè per ſatisfactionem condignam, quando datur tantum quantum illud valet: quid enim amplius reſtat? ergo ſi pura creatura non ſatisfacit illi iuri (vt hi optime docent) ſignum eſt eam non poſſe dare tantum quantum illud valet; ergo nec per viam meriti poterit illud ex condigno emere; quia etiam ad hoc meritum requiritur dare tantum quantum valet illud ius.

Dices, ſatisfactionem petere æqualitatem & cum iure acquiſito, & cum peccato, quam non requirit meritum.

Reſpondebis, ſatisfactionem requirere non ſolùm æqualitatem cum iure acquiſito, ſed cum peccato, è quo fuit acquiſitum; id quod non requirit meritum. Sed contrà, quia in tantum requiritur ea æqualitas, in quantum ius illud cenſetur eſſe æquale ipſi peccato: ſi enim ius ex peccato eſſet minus quàm peccatum, certè ſatiſfactio æqualis non deberet cum peccato, ſed cum iure comparari. Ideò forte reſponderi Secundò poteſt, ius Dei in peccatorem plus quidem valere, quam ipſe peccator ex ſe facere poſſit; non tamen valere tantum quantum opera Chriſti. Nam ex peccato non habet Deus ius in alium hominem diſtinctum ab ipſo peccatore; in hunc autem habet ius, non ſolùm vt det quantum ex ſe poteſt; ſed quantum poteſt etiam eleuatus auxiliis gratiæ, imò vt & per modum compenſationis det etiam quantum poteſt iam exiſtens in gratia poſt condonatum peccatum; valet ergo ius tantum quantum ipſe peccator poſteà in gratia exiſtens præſtare poteſt: atqui alter iuſtus poteſt tantumdem præſtare; ergo poteſt offerre Deo quantum valet ius; & conſequenter poterit mereri de condigno, vt Deus ei peccatori debitum remittat; etiamſi ipſe peccator naturaliter non poſſit id præſtare.

30 *Contrà euidenter Primò.*

Sed contrà euidenter Primò, quia eodem modo poterit alter iuſtus ſatisfacere pro meo peccato; iam enim oſtendi, non magis requiri ad ſatisfactionis æqualitatem quàm requiratur ad meritum. Contra Secundò, quia ſi ſemel ius Dei valet tantum quantum poteſt facere peccator non ſolùm ex ſe, ſed adiutus ab alio, nempe ab ipſo Deo miraculoſe illum eleuante ad benè operandum ſupernaturaliter; ergo etiam illud ius valebit tantum quantum peccator poteſt reddere adiutus redemptore ei gratioſe & liberaliter à Deo conceſſo: ſicut enim non impedit ius Dei, quòd peccator non poſſit opera ſupernaturalia exhibere, niſi poſt factam ei magnam à Deo gratiam, & poſt data liberaliter auxilia; ita non impedietur idem ius Dei in opera redemptoris, ex eo quòd homo illum redemptorem habere non poſſit, niſi ex gratia & liberalitate ipſius Dei.

Contrà Secundò.

Reſpondetur replicæ ſuprà factæ, quòd Deus ſolum ius in opera peccantis acceperit.

Quod verò dicebatur, ex offenſa Deum non habere ius in alium à peccatore diſtinctum, admitto libenter, abſolutè & ſimpliciter: ſicut etiam ex eodem peccato abſolutè non habet ius immediatè niſi in opera quæ peccator ex ſe poteſt; nam ea quæ facit poſtea diuinitus eleuatus, iam ſupponunt remiſſionem aliquam debiti ex peccato contracti: nego tamen quaſi indirectè & conditionaliter Deum non habere ius in opera redemptoris; facta enim gratia peccatori vt habeat redemptorem, Deus non petet vltra condignum, ſi petat ea opera redemptoris: ſicut facta gratia eleuandi peccatorem ad opera ſupernaturalia non petit vltra condignum (iuxta ſolutionem quam impugno) etiamſi petat ea opera quæ ex gratia facere poteſt. Dixi enim ſuprà, ius æſtimari plus quàm poſſit ipſe offendens ſoluere; quia impotentia ipſius ad ſolutionem non minuit rationem debiti: ex debito autem ius conſideratur.

31 *Replica deſumpta ab æſtimatione morali, in qua pluris ſit poſſeſſio centum aureorum quàm ius ad illam. Solutio.*

Replicabis: In moralibus plus eſt, & plus valet habere centum v.g. actu, quàm ius in illa centum; ergo etiamſi Deus ex peccato habeat ius in opera Chriſti Domini, non tamen propterea ius illud eſt æſtimandum tanti quanti ipſa opera; ergo ad emendum, vt ſic dicam, de condigno ius illud non erunt neceſſaria opera Chriſti Domini, ſed ſufficiet aliquid minus; hoc autem erit opus puræ creaturæ ſanctificante gratia informatæ. Reſpondeo, Antecedens per ſe eſſe falſum; rogo enim, cur qui habet liquidum ius v.g. in centum florenos, non cenſeatur condignum quid accepiſſe pro illo iure, niſi centum florenos accipiat? profectò ratio eſt, quia illud ius valet etiam centum: fateor aliquando homines, quia vel difficulter vel tarde poſſunt accipere pecuniam, ad quam habent ius, ſolere vendere illud pro minori ſumma: hoc autem non oſtendit ius illud minùs valuiſſe, aut illum hominem condignè

ſuum

ſuum creditum recepiſſe; ſed probatur inde per accidens ex impoſſibilitate ſolutionis aliquid amiſiſſe;hic autem loquimur in caſu quo Deus remittendo peccatum ob meritum illud condignum alterius creaturæ nil cenſeatur amittere, alioquin faciemus quæſtionem de nomine circa meritum condignum, ſicut fecerunt priores Auctores. Adde, etiamſi in humanis, quando ſolutio eſt vel impoſſibilis, vel valdè difficilis, minùs ob eam rationem æſtimetur ius illud, id tamen in Deo locum non habere;nam reſpectu ipſius nullum creditum eſt difficile:poteſt enim quandocumque velit illud recipere, v. g. incarnando, vel conſtituendo hominem Deum vt mediatorem & redemptorem; ergo ratione difficultatis & impoſſibilitatis in ſolutione non eſt cur æſtimetur minùs illud ius Dei; ergo nec poterit emi de condigno, niſi per opera illa ad quæ ſe extendit.

SECTIO V.

Reiicitur alius modus propugnandi idem meritum condignum.

32 *Docent alij, ad meritum ſolum requiri, vt detur aliquid æquiualens remiſſioni. Satisfactio requirit vt detur aliquid æquiualens peccato. Gratis traditur ea diſtinctio inter meritum & ſatisfactionem.*

Alij Recentiores eamdem ſententiam de merito æqualis remiſſionis ſic probare conantur: Nam ad meritum ſolùm requiritur vt detur aliquid æquale ipſi remiſſioni; ſatisfactio verò requirit vt detur aliquid æquale ipſi peccato;ſupponunt autem hi minùs bonam eſſe remiſſionem mortalis quàm mortale graue ſit malum;quia carentia mali vniuerſaliter eſt minùs bona, quàm malum ipſum ſit malum, vt ſæpiùs alibi diximus non eſſe tam bonam carentiam dolorum, quàm ſint mali ipſi dolores. Verùm neque hæc doctrina ſatisfacit,quia gratis traditur ea diſtinctio inter meritum & ſatisfactionem:in tantum enim omnes homines in ſatisfactione requirunt æqualitatem cum peccato, in quantum ſupponunt eſſe non poſſe æqualitatem cum remiſſione peccati, niſi etiam ſit cum ipſa culpa,ſeu cum ipſo peccato. Vnde (vt paulò inferiùs dicemus)Patres & Theologi loquuntur indifferenter de remiſſione mortalis ac de ſatisfactione, dum dicunt, eam eſſe impoſſibilem à pura creatura.

33 *In merito debet eſſe æqualitas & cum culpa & cum remiſſione. Probatur Primò.*

Quòd verò vt ſit æqualitas cum culpa, debeat eſſe cum remiſſione, probo dupliciter & efficaciter: Primò., quia dum ipſam remiſſionem immediatè ego mereor,&(liceat ſic loqui) eam emo, obligo Deum, vt deponat odium, quod habet in eam perſonam: vt autem ex æquali cogatur deponere odium, neceſſum eſt vt dem illi aliquid, quod tantum ei placeat, quantum diſplicuit offenſa; quod principium videtur planè ex terminis notum; ergo debeo illi dare aliquid æquale ipſi peccato; ergo eo ipſo non ſolùm mereor remiſſionem peccati, ſed ſatisfactionem pro illa adæquatè.

Secundò.

Secundò idem oſtendo: Nam(vt ſuprà probatum eſt) in remiſſione peccati cedit Deus omni ſuo iure,quod ex peccato acquiſierat; cedit inquam, ſiue id faciat obligatus per ſatisfactionem,ſiue obligatus per meritum; atqui ex meo peccato habet ius plus valens quàm omnes meæ actiones & puræ creaturæ valeant (vt deductum eſt contra ſecundam ſententiam;) ergo vt huius iuris ceſſionem condignè emam, debeo dare tantum quantum illud valet. Oſtenſum eſt autem efficaciter id non poſſe à pura creatura præſtari.

Tertiò. Non aduertunt hi, emere remiſſionem peccati nihil eſſe aliud quàm emere vt Deus deponat odium.

Tertiò principaliter idem oſtendo: Nam hi non aduerterunt, nihil aliud eſſe emere remiſſionem peccati, quàm emere vt Deus deponat odium in peccatorem, ſeu (vt ſic dicam) nos emere per remiſſionem illam, vt à Deo illud odium abſtrahamus, & quaſi vertamus in nihilum; cúmque odium illud in eodem ordine conſtituatur quoad grauitatem, in quo eſt peccatum, ideoque ſit altioris ordinis quàm omnis valor operum puræ creaturæ, & ſupra complacentiam omnem, quam habet in Deo; profectò ex iiſdem operibus illud odium emi non poterit per talia opera.

Da, vt id magis explicetur, per impoſſibile me emere tunc illud odium, vt à Deo quaſi ablatum reduceretur in meam poteſtatem,egóque haberem illud inter meum theſaurum, ne mihi iam nocere poſſet; profectò nemo negaret, debere eo caſu me dare in emptione æquali tantum quantum moraliter æſtimatur illud odium; ſicut quando emo pallium à Petro, vt ab illo ad me tranſeat, debeo illi dare tantùm quantum valet pallium; nec debet tunc conſiderari, an in Petro, à quo emi pallium, ſit tam mala carentia pallij, quàm bonum erat ipſum pallium; ergo idem erit in noſtro caſu; nam quod illud odium Dei de facto non tranſeat ad manus meas,.&(vt ſic dicam)ad phyſicam poſſeſſionem meam, eſt omnino per accidens. Nam valor rei venditæ idem omnino eſt, etiamſi ego dum emo rem illam, illam conſumam: id quod hac inſtantia clarè oſtendo: tam multum enim pecuniæ debet dare Petrus mercatori, vt illum moueat de condigno ad comburendas in ſua præſentia merces, quàm vt illas det mihi aut ipſi Petro integras ad manus ipſius; ergo dum ego emo à Deo per merita,vt (dicamus ſic) comburat ſuum odium in peccatorem, tam multum debeo illi dare, ac ſi illud mihi ad manus meas integrum eſſet tranſlatutus; ergo debeo tantum ei dare quantum valet illud odium: dixi autem illud eſſe in eodem ordine cum peccato; ergo. Vbi aduerte, me non loqui iam de æſtimatione illius odij vt eſt aliquid Dei; in hoc enim ſenſu etiam amor fornicæ eſt quid infinitum in Deo; loquor ergo de grauitate quam habet ratione peccati: & ibi habet locum quidquid huc vſque diximus. 34

Valor rei idem eſt, ſiue eam conſumam; ſiue retineam.

35 *Quartò reiiciuntur hi Auctores, quia ipſi docent gratiam non concurrere ad meritũ, ſed ſolùm remouere obicẽ.*

Quartò efficaciſſimè reiicio hos Recentiores:ipſi enim agentes, Vtrùm ex maiori gratia habituali creſcant merita,dixêre,gratiam habitualem non concurrere dando vllam dignitatem operibus, ſed purè putè auferendo obicem, nempe mortale; cúmque mortale tam benè auferatur per vnum gradum gratiæ quàm per infinitos,inferunt inde,non augeri meritum ex maiori gratia;ac proinde deducunt vlteriùs, hominem conſtitutum ſine mortali tam benè promeritum gratiam & gloriam, & quidem tot gradus, quot ſi præhaberet infinitos gradus. Ex hac doctrina argumentor meo iudicio euidenter, quia hinc ſequitur, hominem de facto per contritionem mereri de condigno remiſſionem ſui mortalis; hoc autem eſt falſum, & negatur ab eiſdem Auctoribus; ergo.Probo iam ſequelam manifeſtè: Nam actus hominis iuſti, vt ſupponimus, habet condignitatem ad tale meritum; ergo illam habet actus hominis non exiſtentis in peccato; ſed illa contritio eſt actus hominis

Argumentũ noſtrum euidens.

hominis non exiſtentis in peccato, ergo habet eam condignitatem.

Replica. Contra.

Reſpondebis fortè, fuiſſe eum hominem priùs tempore in peccato. Fateor: at quid inde? per hoc enim non efficitur, vt in inſtanti, quo illa eſt, detur peccatum, vel quòd eius dignitas impediatur per peccatum; ergo illa erit meritum condignum. In ſententia communi, docente gratiam requiri propriè ad dandum valorem, optimè explicatur; quare nec gratiam habitualem, nec remiſſionem mereatur ea contritio, quia ſcilicet non procedit ab homine habente gratiam: hæc enim datur poſterius natura. At in hac ſententia cùm ea gratia non requiratur, profectò tota ibi videtur reperiri condignitas.

Alia replica.

36 Reſpondebis adhuc: Sicut in aliorum ſententia requiritur vt ſit gratia; ita in hac requiritur vt non ſit peccatum: in eo autem priori naturæ, quo eſt actus, nondum eſſe carentiam peccati, quandoquidem hæc datur tunc poſteriùs natura in præmium eius operationis; ergo in eo priori non intelligitur eſſe actus hominis carentis peccato; ergo neque habebit eam condignitatem, quam ad valorem condignum hi requirunt. Quòd vero poſteriùs natura iam ſit homo ſine peccato, non ſufficit ad dandùm valorem; vt in communi ſententia non ſufficit, quòd homo poſteriùs natura tantùm ſit in gratia ad dignificandum actum. Sed contrà manifeſtè: Nam gratia in communi ſententia neceſſaria eſt ad poſitiuè dignificandum, ſeu dandum valorem actui; ad hoc autem requiritur vt ſit in priori: omnia enim quæ ſunt influentia in actum debent intelligi priùs natura quàm ſit actus. At carentia peccati in hac ſententia purè putè requiritur; ne peccatum opprimat valorem actus reddendo hominem indignum præmio; ad hunc autem effectum præſtandum non requiritur, vt præcedat naturâ illa carentia: eo enim ipſo quòd non intelligatur peccatum in eo priori, ſicuti non intelligitur reuerà neque etiam in ſecundo poſteriori, eſt abſolute veriſſimum, & illius actus valorem non opprimi per peccatum; & ſecundò, illum hominem non eſſe indignum qui debito actui præmio priuetur; ergo actus ille erit iuxta hanc ſententiam condignus ea remiſſione per modum præmij; quia in hac ſententia habet hic actus tantam condignitatem cum remiſſione etiam ante dignificationem gratiæ, quantam habet eadem contritio in ſententia Patris Vaſquez ad eamdem remiſſionem: vnde ſicut data ſententia Vaſquez, etiamſi priùs natura non ſit remiſſum peccatum, meretur eam remiſſionem, imò ad eam merendam requiritur, ne priùs natura ſit remiſſum; ita in præſenti dicendum erit eodem etiam modo, quo inter homines, ſi inimicus Petri exhibeat ipſi Petro actionem æqualem alteri pro offenſa, etſi ea actio in priori naturæ non ſupponat remiſſam offenſam, meretur tamen vt in ſecundo remittatur. Et ſatis de hoc argumento.

Contra manifeſtè.

Quomodo explicãdũ illud, Remiſſio peccati non eſt tam bona, quàm mala peccatum.

37 Iam ad fundamentum contrarium facilè reſpondetur, eam quæſtionem, Vtrùm remiſſio ſit minus bonum, quam malum ipſum peccatum, ſolùm habere locum reſpectu hominis peccantis; vt enim alibi dixi; Non eſt tam felix homo carens omni peccato, imò etiam in gratia, quàm infelix è contrario peccator. Nego autem reſpectu Dei remittentis id habere vllum locum, idque iudico ex terminis notum: nam Deus remittens peccatum, ſiue id faciat vi meriti, ſiue vi ſatisfactionis, idem omnino remittit, idem odium deponit, iuribus cedit eiſdem, eodem modo placatur; ergo vt ad id de condigno obligetur, tam multum requiritur in ipſo merito quàm in ſatisfactione. Neque enim vniuerſaliter ponderanda eſt ad meritum condignum ſola vtilitas, quam res empta adfert ementi; poteſt enim eadem res æqualem adferens vtilitatem incredibiliter difficiliùs emi in caſu vno quàm in altero, ob maius damnum quod in ipſo vendente cauſſat, quodque ille cogitur ſubire in eo caſu: licet enim è contrario non liceat æſtimare neceſſitatem ipſius ementis, ideoque non poſſit Petrus famenti cariùs vendere panes, quem ipſi in ſe valeant; nemo tamen in dubium vertit, quin damnum maximum emergens in ipſo vendente debeat æſtimari: iam autem oſtendimus id habere locum etiam in Deo propter iura quibus cedit in ea remiſſione; quæ ſunt maioris valoris quàm vllum opus vllius puræ creaturæ.

Non eſt ponderanda ad meritum condignum ſola vtilitas.

SECTIO VI.

Concluditur quæſtio.

EX dictis hucuſque contra diuerſos eos modos tradendi diſcrimen inter meritum remiſſionis & ſatisfactionis pro culpa, conſtat ea duo omnino eſſe idem diuerſis vocibus ſignificata, ac proinde non poſſe puram creaturam obtinere remiſſionem alieni mortalis; ac tandem etiam pro ea condigna remiſſione per modum meriti fuiſſe neceſſaria opera Chriſti; loquor autem de peccati alieni remiſſione: nam inde colligitur à fortiori non poſſe eſſe meritum æquale pro proprio tum ob inæqualitatem operum, & dignitatis defectum; tum quia homo, ſi in gratia habituali operatur, iam ſupponitur illi remiſſum peccatum; ſi verò opus non dignificatur a gratia, tunc non ſolùm remiſſionem mortalis, quæ eſt tanti valoris, ſed nec alia præmia ſupernaturalia mereri poterit de condigno. 38

Satisfacere pro culpa, & mereri condignè remiſſionem, ſunt idem in re.

Pro merito condigno remiſſionis neceſſaria fuerunt opera Chriſti.

Porrò noſtram hanc ſententiam, paucis illis exceptis, de quibus in præcedentibus, reliqui conſtanter defendunt; & videtur eſſe valdè conformis modo loquendi Patrum, qui nulla facta diſtinctione inter meritum condignum & condignam ſatiſfactionem abſolutè docent, non potuiſſe redimi genus humanum niſi per Chriſtum. Vnde Leo papa Sermone 12. de Paſſione expreſsè de merito loquitur his verbis: *Quia ergo primi hominis vniuerſa poſteritas vno ſimul vulnere ſauciata corruerat, nec vlla Sanctorum merita conditionem poterant illatæ mortis euincere*, &c. eodem modo loquitur S. Baſilius; quem tamen Pater Suarez diſput. 4. ſect. 3. pro puncto ſatisfactionis citat; nihil autem ſpeciale de ſatisfactione dicit; imò potiùs vtitur verbis meritum magis ſonantibus; ad Pſalmum enim quadrageſimum octauum ait: *Frater non redimit, redimet homo; non homo nudus, ſed homo Deus; quia nullus alius poterat condignum adferre pretium.* Tò autem *pretium* magis ordinatur ad meritum quàm ad ſatisfactionem. Eodem verbo vtitur Cyrillus Alexandrinus ibidem à Suario citatus. Fulgentius item de Incarnatione & gratia cap. 4. ait: *Nullatenus humana*

Sententiam noſtram defendunt plerique.

Videtur conformis modo loquendi Patrum.

humana natura ad auferendum peccatum mundi ſufficiens atque idonea fieret niſi vnione Verbi Dei. Alia adhuc loca adduci poſſent; ſed hæc ſufficiant.

59 Obiectio autem circa ea omnia teſtimonia, maximè D Baſilij, à Patre VVadingo illa reputari non eſſe efficacia non ſolùm pro hoc puncto de merito, ſed neque pro ſatisfactione; quia putat Sanctos illos Patres in tantum dicere, hominem purum non poſſe alios redimere, in quantum ipſe homo ſupponitur eſſe in peccato; peccator autem non poteſt pro ſe ſatisfacere. Scholaſtici autem in præſenti agunt de puro homine creato in gratia; ergo ea teſtimonia non ſunt efficacia. Nihilominùs tamen dicendum iudico, ea omnia eſſe ſufficientia; nam licet aliquando eam reddant rationem, poſteà tamen vniuerſaliter loquuntur de omni homine, imò de Angelis reſpectu hominum. Baſilius verò loquitur etiam de Moyſe quando agebat cum Deo, & erat in gratia, aitque eum tunc non potuiſſe redimere Iſraël, quia erat homo purus & creatura; & eodem modo loquuntur Patres. Quòd ſi res benè vlteriùs conſideretur, non poteſt eſſe ratio dubitandi, quin locuti fuerint Patres etiam de homine à Deo in gratia creato: quæ enim fieri poterat, vt illis non occurrerit caſus hic tam facilis creandi vnum hominem purum ſine peccato, ſicut creatus eſt Adamus, vel certè ſicut creata eſt ipſa humanitas Chriſti; maximè cùm recurrerint ad miraculoſiorem caſum de vnione hypoſtatica, vbi duplex miraculum admiſerunt, & hoc creandi humanitatem ſine peccato, & illud infinities prope maius dandi illi humanitati vnionem hypoſtaticam? Si ergo vniuerſaliter dixerunt, per puram creaturam non potuiſſe redimi genus humanum; profectò ita id intellexerunt ac ſi dixiſſent; Non ſuffeciſſet creaſſe hominem ſine peccato in gratia vt alios redimeret, ſed neceſſarium fuit vlteriùs vt ille homo eſſet ſimul Deus. Hic eſt genuinus ſenſus Patrum in eis propoſitionibus, per quas excluditur ea ratio Patris VVadingi, & clarè traditur, etiam hominem iuſtum non poſſe pro aliis aut ſatisfacere de condigno, aut de condigno mereri remiſſionem mortalis, & infuſionem gratiæ. Et hoc de puncto ſatis.

P. VVadingus putat hæc teſtimonia minùs efficacia, eò quòd SS Patres non de homine puro, ſed peccatore id negent. Sunt efficacia tamen, quia vniuerſaliter loquuntur.

DISPVTATIO SEXTA.

An purus homo poßit de condigno ſatisfacere pro veniali, aut mereri eius remißionem.

SECTIO PRIMA.

Proponuntur variæ ſententiæ.

1 QVÆSTIONEM hanc non iudicarem magni momenti, niſi tot diuerſis opinionibus eam viderem valde obſcuratam; quatuor enim video ſententias: Prima eſt Patris Vaſquez diſput. 4. cap. 4. docentis, abſolutè & ſimpliciter hominem iuſtum per actum ſupernaturalem poſſe ſatisfacere pro veniali de condigno.

Prima eſt P. Vaſquez, docentis, poſſe hominem iuſtum ſatisfacere pro veniali.

Secunda è contrario negat vllum actum bonum puræ creaturæ, etiam ſupernaturalem dilectionem Dei ſuper omnia ab homine iuſto elicitam, eſſe ad id ſufficientem.

Secunda extrema.

Tertia eſt Patris Suarez diſp. 4. ſect. 11. docentis, contritionem quidem eſſe ex ſe æqualem ſatisfactionem pro veniali, de facto tamen per eam non extingui, quia quantumuis ſit adæquata, indiget acceptatione Dei; Deus autem de facto eam non acceptat ad hunc finem.

Tertia Suarij media.

Quarta ſententia eſt Cardinalis Lugo diſputat. 5. ſect. 7. quærentis medium aliquod inter Suarez & Vaſquez; docet ergo ibi, adæquatam ſatisfactionem non indigere acceptatione libera offenſi; in quo conuenit cum Patre Vaſquez, & à Suario diſſentit; ait tamen Secundò, abſolutè actum contritionis & amoris Dei eſſe adæquatam ſatisfactionem pro veniali; quo conuenit cum Vaſquez & Suarez. Tertiò verò addit, nihilominùs de facto non tolli veniale niſi per condonationem extrinſecam Dei: in quo conuenit cum Patre Suario, quia putat id eſſe magis conforme modo loquendi Scripturæ & Patrum, abſolutè docentium, peccatum deleri per Dei miſericordiam & condonationem: id quod ſpecialiter probat ex Epiſt. 1. Ioannis cap. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus; ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*: vbi ſupponit hic Auctor, ſermonem eſſe de venialibus: cumque idem Apoſtolus poſt ea verba ſtatim ſubiungat, *Si confiteamur peccata noſtra; fidelis eſt & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra*, videtur eo ipſo docere, etiam poſt pœnitentiam hominis iuſti de eis venialibus nihilominùs debere accedere condonationem Diuinam: & licet hic Auctor non explicet, quomodo duæ hæ ipſius concluſiones, ſcilicet, quòd æqualis ſatisfactio non egeat acceptatione Dei, & quòd nos poſſimus offerre æqualem pro veniali, conueniant cum tertia concluſione, quòd adhuc tamen egeamus ſatisfactione Dei pro eodem veniali; non enim ſibi hanc contradictionem obiicit; poteſt tamen ita fortè conciliari; vt etſi doceat poſſe à nobis offerri aliquando actum adeò intenſum, aut toties multiplicatum, qui ſit ſatisfactio æqualis, cenſeat tamen hunc rarò fieri, ideoque ferè ſemper nos indigere ea condonatione Dei. Vtrùm autem per hanc explicationem tollatur omnino eius ſententiæ contradictio, dicam inferiùs.

Quarta Cardinalis Lugo, veniale tolli de facto per extrinſecam Dei condonationem, contritionem tamen independenter ab acceptatione Dei eſſe æqualem ſatisfactionem.

2 Quintam ſententiam poteſt idem Cardinalis Lugo conſtituere, dum ait hominem in pura natura creatum, ſi ſolùm venialiter peccaret, fore, vt poſſet phyſicè loquendo tot actus bonos naturales efficere, vt de condigno pro eo veniali per illos ſatisfaceret; moraliter tamen id fore ipſi valdè difficile, aut fortè impoſſibile, quia non poſſet tamdiu benè operari ſine gratia. Quam ſententiam videtur etiam inſinuare Pater Vaſquez ſuprà cap. 1. ſuppreſſo nomine Auctorum; eámque breuiter dicit poſſe manifeſti erroris conuinci. Sed de hac cenſura inferiùs nonnihil dicemus. Iam ſequentibus concluſionibus

Quinta eiuſdem Cardinalis Lugo; hominem in pura natura peccantem venialiter poſſe per actus bonos phyſicè pro eo ſatisfacere, difficulter verò moraliter.

cluſionibus noſtram ſententiam clarè & conſequenter ad ea quæ alibi docuimus, proponemus.

SECTIO II.

Tres priores concluſiones noſtræ.

Satisfactio æqualis culpæ, & aliunde non impedita, debet à creditore acceptari.

3 PRIMA CONCLVSIO: Si ſatisfactio, quæ offertur creditori, ſit omnino æqualis culpæ, nec aliunde impediatur, debet neceſſariò acceptari ab offenſo. In hac conuenio cum Patre Vaſquez, Logo, & multis aliis; neque illam puto eſſe contra Patrem Suarez; nam licèt hic dicat noſtram ſatisfactionem pro veniali eſſe adæquatam, & nihilominus poſſe non acceptari à Deo; id tamen fundat in eo, quòd aliunde impediatur ea ſatisfactio, quò minùs actu deleat peccatum. De quo nos ſtatim. Concluſio ergo noſtra ſic facilè ſuadetur ex iis quæ alibi diximus de conſtitutiuo habitualis, ſcilicet illud conſiſtere in actu præterito non condonato, aut non ſufficienter retractato; retractatio autem ſufficiens eſt ipſa adæquata ſatisfactio: ſuadetur autem vlterius; nam ſi quis aliquid alteri debeat, illúdque ſoluat, eo ipſo extinguit formaliter debitum; neque poteſt creditor iure aliquid aliud exigere: vnde ſi ſit nolit acceptare ea occaſione ſolutionem, eo ipſo iniquè iam in alterum conqueritur, ac proinde alter cenſetur omnino liber ab obligatione ſoluendi. Neque in hac concluſione ſic poſita vlla poteſt eſſe difficultas.

Satisfactio aliàs æqualis, ob alios titulos tamen debita, indiget acceptatione.

Videtur eſſe contra Vaſquez & Lugo.

4 SECVNDA CONCLVSIO ſit: Quantumuis ſatisfactio ſit adæquata ex ſe, ſi tamen ob alios titulos ſit debita, indiget acceptatione perſonæ offenſæ. Id eſt, neceſſum eſt vt offenſus cedat aliis titulis, velitque præciſe ratione offenſæ eam acceptare. Hæc eſt Patris Suarez ſuprà; videtur autem eſſe contra Vaſquez & Lugo, quatenus indeterminatè docent, ſatisfactionem adæquatam non indigere acceptatione liberali, non explicando, an loquantur de ſatisfactione etiam debita aliis titulis; crediderim autem eos omnino etiam de tali loqui: nam certum eſt, omnem actum amoris Dei, quem elicit iuſtus, etiam dolorem de veniali, poſſe à Deo aliis titulis exigi; cúmque de illo dicant, ſi ſemel ſit ſatisfactio adæquata, non indigere acceptatione Dei, procul dubio loquuntur de ſatisfactione etiam aliis titulis debita. Quidquid verò de eorum mente ſit, facilè concluſio noſtra probatur ex humanis, & ratione ipſa: ex humanis quidem; nam licèt obſequia, quæ mihi meus ſeruus poteſt offerre, ſint ex ſe ſufficientia ad ſatisfaciendum pro iniuria in me ab ipſo commiſſa; non propterea ego debeo illa acceptare ad condonandum eam iniuriam; quia dicere poſſum, Hæc obſequia ego à te peto titulo dominij, eodem planè modo quo ſi me non offendiſſes, adhuc tamen poſſem ea à te petere: nolo autem de facto ea ob alium titulum acceptare, ideoque nec volo deponere indignationem iuſtam in te.

Probatur tamen concluſio ex humanis.

A ratione.

5 Neque enim (& hæc ſit ratio manifeſta eius concluſionis) rationale eſt, vt ob offenſam, & maximam iniuriam in Petrum commiſſam, non ampliùs tenear ei offerre, quam tenebar antè, quando illius eram amicus: certum enim eſt illam offenſam dare nouum ius offenſo vt fiat ſibi compenſatio: quæ autem compenſatio eſt, offerre illi id ipſum quod ſine offenſa debebat ei offerri? Et ſanè hæc veritas mihi explicatis terminis videtur omnino per ſe nota; & vix videtur negari poſſe ab vllo, licet deſcendendo ad particularem materiam actus amoris & doloris de peccato dici fortaſſe poſſit, eum actum non deberi Deo niſi ratione peccati; de qua ſolutione ſtatim; quia ea non eſt contra concluſionem hanc ſecundam vniuerſaliter propoſitam, in qua abſtrahimus ab hac aut illa materia.

Obiectio: Repugnat in Deo ius ex offenſa nouum in actiones indebitas accreſcere, cùm priùs habuerit ius in omnes actiones.

Dicere tamen poteris, Si ego debeo iam Deo omnes meas actiones, ſicut etiam mancipium debet ſuo domino omnes actiones, repugnat ex mea offenſa Deo accreſcere ius in nouas alias actiones meas ei indebitas, cùm priùs habuerit in omnes; ergo dicendum neceſſariò eſt, ſolùm acquiri in antiquas; ergo per antiquas, quantumuis debitas, ego valebo vtrique titulo ſatisfacere. Neque enim repugnat, aliquando vna actione extingui duos titulos diuerſos; vt ſi quis voueat ſe velle reſtituere, ſine dubio ipſa reſtitutione ſatisfacit & voto & iuſtitiæ.

Obiectio hæc nulla, nimiúmque probat.

6 Reſpondeo, hanc obiectionem nullam eſſe, nimiúmque probare: etenim ex eo quòd ego non poſſim Deo vlla bona opera offerre, niſi quæ illi priùs debebam, probatur quidem optimè, mihi eſſe impoſſibile Deo ſatisfacere, niſi ipſe velit (vt dixi) cedere titulis aliis; at inde nullatenus infertur, ea opera fore ſine liberalitate creditoris æqualia ad extinguendam re ipſa offenſam & alios titulos; alioquin eodem modo argumentarer ego ad probandum, ex illo eodem principio poſſe purum hominem etiam peccatorem ſatisfacere de condigno pro ſuis omnibus peccatis: dicerem enim hoc modo, Ex peccato meo non poteſt Deus acquirere ius niſi in actiones meas; atqui actiones meas ego poſſum Deo offerre; ergo ego etiam poſſum illi ad æqualitatem ſatisfacere; & vniuerſaliter ex eo principio inferretur, quemlibet quantumuis ſimplicem poſſe ſatisfacere pro offenſa grauiſſima in Regem v.g. aut Imperatorem à ſe commiſſa: quia ſicut in obiectione dicebatur, Deus ex mea offenſa aliud ius non acquirit quàm in mea opera anteà illi debita; ergo per illa poſſum condignè ſatisfacere, non obſtante quòd iam ſint debita; eodem modo ego argumentum formabo in eo Imperatore: Non poteſt acquirere Imperator ex offenſa Petri niſi ius in actiones Petri; atqui eas actiones Petrus poteſt offerre; ergo per illas Petrus poterit illud ius extinguere, & conſequenter ſatisfacere ad æqualitatem, quantumuis Imperatore inferior ſit; ideò ſuprà dixi eo argumento valdè multum probari.

Reſpondebis, Deum habere ratione peccati ius in actiones peccato æquales, ſiue ego ſiue alius eas poſſit exhibere.

7 Quòd ſi propterea reſpondeatur (vt reuerà debet reſponderi) Deum ratione peccati habere ius in actiones ei peccato æquales, ſiue ego interim illas poſſim offerre, ſiue non; imò ſiue illæ ab vllo alio etiam à me diſtincto offerri poſſint, ſiue non; æqualitas enim ſatisfactionis non deſumitur ex viribus ſatisfacientis, ſed ex proportione (vt dixi fuſiùs ſuprà) ipſius ſatisfactionis cum culpa; ideóque explicari debet illud ius conditionaliter, quòd ſi poſſibiles eſſent tales actiones, eas poſſet offenſus exigere:

Solutio.

ſi ita inquam reſpondeatur, eodem modo dicam ego, Etiamſi homo independenter à peccato nihil habeat, quod non debeat Deo aliis titulis; nihilominùs per peccatum Deo accedere tale ius nouum, vt ſit per impoſſibile eas actiones

non

non deberet homo, vel certè reipſa Deus aliis titulis in eas cederet; nihilominùs manerent debitæ ob peccatum: ob quam rationem vlteriùs fit, vt quando alij tituli ſtant, non poſſim ego ſatisfacere, niſi liberaliter ea opera acceptet offenſus.

Inſtantia illa, poſſe vna ſatisfactione quandoque duos titulos extingui nullius eſt momenti.

Offenſa non dat suo offenſo dependenter à titulis prioribus.

8 Neque inſtantia ſuprà allata in contrarium vllius eſt momenti; quia licet aliquando poſſit homo vnica ſatisfactione duos extinguere titulos; id ſolùm eſt verum, quando per ſe ambo tituli cadunt in eamdem rem, vt in exemplo ibi poſito; nam qui vouit reſtitutionem directè, reſpicit iam rem debitam, & ad eam ſe nouo titulo vult obligare. At offenſa non dat ius offenſo dependenter à titulis prioribus, ſed planè à diſparitate & independenter, perinde ac ſi illi non præceſſiſſent, & etſi deinde ceſſent: apparet autem clariùs ea differentia inter inſtantiam allatam & noſtrum caſum; nam quia votum reſtituendi rem ablatam furto eſſentialiter ſupponit aliam obligationem, fit, vt ſi, antequam ad reſtitutionem veniretur, dominus rem eam mihi donaret, eo ipſo quia iam non erat locus vlli reſtitutioni veræ, liberarer ego ab obligatione voti: at in caſu noſtro eſto Deus cedat omnibus aliis titulis, quos in peccatorem habet ante peccatum, adhuc tamen manet integrum & perfectum ius ex peccato acquiſitum; ergo per opera alioquin debita, etſi ex ſe ſint æqualia offenſæ, non conſideratis aliis titulis, non poteſt deleri peccatum niſi dependenter à voluntate offenſi, quatenus hic vult credere eis prioribus titulis. Hinc ſit

Eſto contritio dicatur eſſe æqualis ſatisfactio pro veniali, tamen non eſt dicendum illud de facto tolli ſine condonatione Diuina.

9 Conclvsio tertia: Eſto concedamus actum amoris Dei aut contritionis eſſe æqualem ſatisfactionem pro veniali ex ſe, non tamen proptereà dicendum, de facto illud tolli ſine condonatione Diuina. In hac conuenio cum Patre Suario; eàmque ex præcedenti deduco. Nam cùm amor Dei, contritio, ceterique actus ſint debiti Deo titulo dominij ſupremi in homines, & (vt oſtendimus) per actus aliàs debitos non tollatur peccatum independenter à voluntate offenſi, non poterit etiam tolli per eam contritionem.

Obiicit Pater Vaſquez: Contritio non debetur Deo niſi propter peccatum purè purè, ergo. Reſpondeo Primò.

Dices Primò cum Patre Vaſquez: Actus contritionis ſeu doloris de peccato non eſt debitus Deo niſi purè propter peccatum; non enim haberet vllum ius aut poteſtatem mihi illum præcipiendi, niſi ego peccaſſem; ergo. Reſpondeo Primò, ſaltem hinc non probari, per alios actus, qui poſſunt fieri ab homine non peccatore, debere tolli peccatum independenter à volitione Diuina: qualis eſſet amor Dei ſuper omnia. Reſpondeo Secundò, Etiamſi antequam committatur peccatum, non poſſet Deus à me petere eam contritionem, quia neque ego poſſem eam tunc habere; ad impoſſibile autem non habet Deus ius dominij; tamen eo ipſo quòd fuerit peccatum, iam Deum duplici titulo poſſe illam contritionem à me petere, & titulo, vt dixi offenſæ, & titulo dominij; quia ſuppoſita poſſibilitate contritionis in me, iam Deus habet ratione dominij titulum eam petendi: vti dominus in ſeruum non ſcientem pingere non habet ius, vt ab eo petat lucrum ex pictura; at cùm primùm pingere ſcit, iam eo ipſo habet ius ad petendam ab eo picturam. Id quod ad rem præſentem non conſiderauit ſufficienter Pater Vaſquez. Hinc fit, vt etiam ceſſante ratione offenſæ, quia ipſe Deus remi-

Secundò.

10

Suppoſito peccato Deus poteſt petere contritionem & titulo offenſo & dominij.

ſit mihi iam illud peccatum, & conſiderauit quidquid iuris ex eo peccato potuit inſurgere, adhuc tamen poſſit mihi imperare titulo dominij, vt eliciam contritionem de eo peccato; vti id ipſum imperare potuit beato Petro, etiamſi iam illi reuelaſſet remiſſum eſſe peccatum; quia etiam de peccato remiſſo poteſt eſſe in æternum dolor & contritio; ergo ſi Deus huic titulo dominij nollet cedere, non tenebitur acceptare eam contritionem pro venialis remiſſione. Idem dico de titulo gratitudinis ob beneficia præcedentia. Neque obeſt quod obiicit Vaſquez, eum actum contritionis non eſſe gratiarum actionē; quia eſto non ſit formaliter gratiarum actio, eſt tamen res gratiſſima Deo: omnia autem quæ ſunt grata benefactori, poſſunt ei exhiberi in gratiarum actionem; vt paſſim contingit in humanis: per res enim, & per bona quæ in ſe non ſunt gratiarum actio, agimus gratias paſſim noſtris benefactoribus, & verò ſæpè meliùs quàm per expreſſas gratiarum actiones.

Tertiò reſpondeo, & hæc ſit vera probatio tertiæ concluſionis: Licet nullis aliis titulis deberemus Deo noſtra bona opera, ideóque obiectio Vaſquez contra Patrem Suarez haberet vim; quia tamen omnia opera bona iuſti occupantur de facto in merendo de condigno gratiæ & gloriæ augmento, non poſſent actu habere rationem æqualis ſatisfactionis pro peccato veniali; quia id eſſet habere duos quaſi effectus adæquatos ſibi, ſcilicet & mereri illud augmentum, & ſimul ſatisfacere. Vt enim fuſe alibi oſtendi, actus ſupernaturalis ſi eſt ſatisfactio pro veniali, id habet formaliter quatenus eſt obſequium Deo gratum, ei placens, &c. Atqui tota hæc bonitas impenditur in merito augmenti gloriæ & gratiæ; ergo non relinquitur ei vis ad ſatisfaciendum. 11

Reſpondeo Tertiò: Omnia opera hominis iuſti modò occupantur in promerendo augmento gratia: ergo non poſſunt eſſe æquales pro peccato ſatisfactio: Quia id eſſet duos effectus adæquates habere.

Neque obſtat quod nonnulli dicunt, ſatisfactionem & meritum eſſe in diuerſo genere, ideóque vnum non impediri per alterum; hoc inquam non obſtat, quia ea diuerſitas generis eſt per accidens in morali æſtimatione; & reputatur perinde ac ſi eſſet in vno eodem genere meriti, aut ſatisfactionis. Da me grauiſſimè offendiſſe Regem, ita vt adæquata ſatisfactio pro tali offenſa ſit exponere me periculo vitæ pro Rege; profectò non poſſem tunc à Rege vltra remiſſionem offenſæ petere vt me donaret Comitatu, quem tamen ſuppono poſſe petere, ſi ea mea actio non fuiſſet occupata in obtinenda ea remiſſione: quis enim dicat, ſi duo eamdem actionem eliceremus, & vnus haberet offenſam ei actioni æqualem, pro qua deberet ſatisfacere, alter verò nihil haberet, quod deberet; nihilominùs illum & remiſſionem offenſæ, & ſimul æquale aliud præmium cum hoc ſecundo promeriturum? Profectò à nullo tam prudenter conſiderante verum id iudicabitur; ergo ex hoc capite noſtra bona opera etſi ex ſe ſint æqualia pro veniali, non tamen de facto illud tollent, ſed per ſolam condonationem Diuinam debebit illud remitti.

Nil prodeſt quòd meritū & ſatisfactio ſint in diuerſo genere.

Oſtenditur exemplo morali.

Aduerto Patrem Suarez probare non poſſe, noſtra opera tollere per ſe immediatè veniale; quia nullum eſt bonum opus, cum quo non queat diuinitus ſtare veniale. Hanc tamen rationem ego non iudico firmam; nam ſi de actuali veniali ſermo ſit, facilè conſtat non eſſe verum illud antecedens: etenim voluntas non admittendi vllum veniale ſine dubio repugnat 12

Nequit probare Suarez, quòd opera iuſti immediatè tollant veniale.

etiam diuinitus cum omni veniali actuali; ſi verò de habituali ſermo ſit, tunc ſupponitur à Patre Suario id de quo eſt tota difficultas. Nam Vaſquez & alij dicunt eum actum, qui eſt æqualis ſatisfactio, non poſſe non tollere veniale habituale; vt ergo contrarium probetur, vnicè recurrendum eſt ad argumenta a me poſita. Adde, poſſe fortè à Vaſquea reſponderi, etiamſi amor Dei vt octo v.g. ſit ſatisfactio adæquata pro vno mendaciolo; nihilominùs tamen diuinitus poſſe cum illo cohærere, ſi homo ille haberet tot venialia, vt pro omnibus non eſſet ſufficiens ſatisfactio: neque enim infertur benè, *Hic actus eſt ſatisfactio æqualis pro vno veniali; ergo erit pro omnibus ſimul ſumptis.* His ergo argumentis relictis, ſtandum noſtris.

SECTIO III.

Quarta concluſio.

Probabilius eſt, actū contritionis hominis iuſti eſſe æqualem pro veniali ſatisfactionem.

13 CONCLVSIO QVARTA: Longè probabilius eſt ex te, actum amoris Dei ſuper omnia, & actum contritienis hominis iuſti eſſe æqualem ſatisfactionem pro veniali. Hanc probauimus ſuprà obiter: licet enim ex infinita dignitate Dei offenſi reſultet in mortali ea altitudo ordinis, quæ non poſſit compenſari per opera puræ creaturæ, non habemus tamen vllum vel leue fundamentum ad aſſerendum, veniale, quod ex ſe eſt leuis iniuria, tantam contrahere magnitudinem, maximè cùm id neque in ipſo mortali poſſimus efficaci ratione oſtendere, & verò vnicè id doceamus ob auctoritatem Patrum & Thelogorum. Cur ergo debemus id trahere ad veniale, vbi tota ea auctoritas ceſſat?

P. Vaſquez ægrè fert doceri, veniale non eſſe offenſam Dei ſimpliciter.

Pater Vaſquez, qui totam repugnantiam æqualis ſatisfactionis pro mortali reducit ad ſolam præcedentiam auxilij, eamque rationem altioris ordinis valdè refutat, mirum eſt quàm iniquo animo ferat non idem dici de veniali; quare totus eſt capite ſecundo vt oſtendat, minùs benè eos loqui, qui dicunt veniale non eſſe offenſam ſimpliciter Dei: cùm enim veniale ſit verum peccatum, erit etiam vera offenſa. Secundò reiicit illos qui dicunt offenſam leuem ſeu veniale non attingere Deum, ſed res Dei, ideoque non indigere tanta ſatisfactione; probat autem ibi etiam, veniale poſſe eſſe immediatè contra Deum in ſe. Tertiò reiicit eos qui dicunt ſatisfactionem hominis iuſti non eſſe exactè æqualem veniali; & nihilominùs eſſe condignam; ait enim ſe non capere hæc duo.

Reſpondeo, ſiue veniale ſit vera Dei offenſa, ſiue non, eſſe iniuria leuis tamen, & parui momenti.

14 Ego tamen, quia quæſtionem de modo loquendi, ad quam fortè poſſent hæ tres ſolutiones reduci, fugio, reſpondeo breuiter, ſiue veniale ſit vera offenſa Dei, ſiue immediatè contra perſonam ipſius Dei, &c. illud tamen eſſe iniuriam leuem, & parui momenti, neque à dignitate infinita Dei deriuari in illud poſſe eam altitudinem ordinis; quia non eſt materia ſufficiens tantæ grauitatis; &c., vt Pater Vaſquez (quidquid iam ſit de primo auxilio) docere debet cum Fide, eam differentiam mortalis à veniali tantam eſſe, vt illud mereatur inimicitiam Dei, quæ eſt quoddam malum quodammodò infinitum, item pœnam æternam: quæ duo non meretur veniale: item, quòd mortale habeat repugnantiam cum gratia, quam non habet veniale; ſiue vtrumque ſit abſolutè peccatum, ſiue non. Cur quæſo ex ea notabili diuerſitate, non

Hinc, licet mortale ſit ſuperioris ordinis ſuper omnia bona opera, veniale tamen eſt infra.

recurrendo ad illud principium de primo auxilio, dicere nos non poſſumus, mortale eſſe in altiori ordine ſupra omnia bona opera hominis iuſti, eſto veniale ſit infra illa? Sane ego hîc nec leuem vmbram inconſequentiæ video. Miror autem, illum hîc num. 5. adeò eſſe ſolicitum de vniuocando vtroque peccato inter ſe, vt vix permittat ſolùm analogicè ea conuenire, cùm tamen 1. & 2. diſput. (vt ſuo loco vidimus) dicat ſolùm æquiuocè conuenire mortale cum veniali. Sed de hoc puncto ſatis; conſtat enim nos conſequenter valdè eam diuerſitatem aſſignare.

Laborat P. Vaſquez vt explicet, quomodo homini iuſto non datur auxilium efficax ad vitanda venialia. Quid ſibi obiciat.

Vbi adhuc obſeruo, hunc Auctorem valdè laborare vt explicet, quomodo homini iuſto non detur auxilium ad vitandum veniale, cùm veniale non demereatur auxilium congruum in perpetuum; quia id eſſet mereri pœnam æternam: vt igitur id explicet, recurrit ad peccatum mortale, ſeu ad originale, in quo ſumus demeriti etiam auxilia congrua ad vitanda venialia. Verùm contra hoc ruſſus ſibi obiicit: Repugnat mortale mereri priuationem auxiliorum pro tempore quo ſupponitur homo iuſtus; iam enim tunc remiſſum eſt mortale perfectè; ergo non poteſt adhuc manere debitum carendi auxiliis. Reſpondetque, per mortale incurri illud debitum non ex ſuppoſitione, quòd homo ſit futurus in gratia, ſed abſolutè ad non habenda auxilia in futurum. 15

Solutio illius.

Imperceptibilis hæc ſolutio.

Ego tamen, vt verum fatear, hanc ſolutionem nullo modo capio: Primò, quia cùm peccati mortalis debitum totum extinguatur per iuſtificationem, videtur repugnare in terminis, vt maneat eius demeritum etiam poſt iuſtificationem; vnde quod reſpondet Vaſquez, mortale mereri negationem auxiliorum omnium, etiam ad vitanda venialia in futurum, non poteſt vlla ratione eſſe verum, ſed ſolùm cum hac limitatione, *in futurum, quamdiu non fuerit remiſſum*; ſicut idem peccatum non meretur odium Dei abſolutè in futurum, ſed ſolùm *quamdiu non remittetur*. Ratio à priori ea eſt; nam cùm per iuſtificationem quoad omnem pœnam æternam ita aboleatur mortale, ac ſi planè non fuiſſet (vt ait Vaſquez) neceſſum omnino eſt, vt non magis maneat condignitas illius ad carendum auxiliis, in perpetuum, quàm ſi numquam fuiſſet.

Ratio à priori.

Secundò etiam reiici poteſt ea reſponſio; nam licet fortè habeat locum in eis venialibus, quæ ſunt independentia à ſtatu gratiæ; ſaltem in eis quæ gratiam ſupponunt non habet locum; nam in eis non poteſt fieri ea conſideratio quaſi materialis Patris Vaſquea, quòd mortale priuet auxiliis ad ea vitanda, non conſiderando ea vt facta in gratia; hoc inquam dici non poteſt; ſupponimus enim eſſentialiter ea péndere à ſtatu gratiæ; haud dubiè ergo non poſſunt ab ea conſideratione realiter ſeparari. Porrò aliqua venialia poſſe eſſe talia, eſt certo certius in Apoſtolis v.g. qui ex Fide ſciebant ſe eſſe in gratia, & ea cognitione ſuppoſita committebant leuem defectum in præparatione ad Sacramenta in ingratitudine leui erga Dei beneficia. 16

Solutio hæc videtur deſtruere totam doctrinam huius Auctoris.

Tertiò eam ſolutionem ideò non capio, quia videtur deſtruere totam doctrinam huius Auctoris: etenim ſi ratione peccatorum mortalium præcedentium actualium, aut ſaltem ratione originalis adhuc manet in iuſto aliquod debitum carendi auxiliis ad fugienda venialia, à fortiori ſanè manebit ad carendum auxiliis pro

ſatisſa

ſatisfactione eorumdem venialium iam commiſſorum; quia commiſſo iam veniali non redditur ille iuſtus magis dignus auxiliis quàm anteà, ſed potiùs magis indignus. Vnde efficaciter argumentor; Illud debitum carendi auxiliis non poteſt tolli per opus factum ex eis auxiliis, vt de ſatisfactione pro mortali argumentabatur ipſe Pater Vaſquez; ergo ſicut ob eam rationem non habet locum ſatisfactio æqualis puræ creaturæ pro mortali in eius principiis, neque etiam habebit pro veniali.

17

Difficultas, in quam ſe ipſe P. Vaſquez conijcit.

Quòd ſi è contrario dicatur, in homine iuſto non manere vllum plane debitum carendi eis auxiliis, iam corruit ea ſolutio; & videtur vrgere obiectio, cui reſpondebatur, ſcilicet auxilia ad vitanda venialia, & ſatisfaciendum pro eis non eſſe ex meritis Chriſti, ſemel ſuppoſita ſatisfactione pro mortali; eò quòd per Chriſtum nihil nobis detur niſi quod amiſeramus per peccatum; auxilia autem ad ſatisfaciendum pro peccato veniali cùm eſſentialiter ſupponant iam hominem in gratia, & conſequenter remiſſum iam peccatum repugnat, vt concipiantur tunc amiſſa per peccatum. Vides in quas difficultates ſe coniicit Pater Vaſquez? Nos quidem ei obiectioni, qua parte tangit eam inſtantiam ex mortali, facillime ſatisfacimus; quia non explicamus ex eo capite repugnantiam ſatisfactionis æqualis; quatenus v[illegible] videtur habere in ſe difficultatem aliquam illud principium in ea aſſumptum, quòd per Chriſtum non dentur niſi quæ per originale amiſeramus; inde enim videtur inferri, ea auxilia non eſſe per Chriſtum;

Reſponſio noſtra ad obiectionem.

reſpondeo Primò: Eſto homo iuſtus iam non ſit indignus talibus auxiliis congruis, non tamen ideò vllo modo inferri, ea, dum dantur, non dari ex Chriſti meritis: etenim Chriſtus non ſolùm venit, vt quæ amiſeramus in Adamo reſtituerentur, ſed etiam ad obtinendum nobis quidquid in ordine ad finem ſupernaturalem beatitudinis conducere ex ſe poteſt, maximè ſi illud ſit in ſua entitate ſupernaturale, & ſimul indebitum etiam ſuppoſito ordine gratiæ. Quam limitationem ideò pono, quòd dixerim primo Tomo, & alibi ſæpe, etiam ipſa beneficia ordinis naturæ conferri ſæpe nobis per merita Chriſti, quando ordinantur ad ſupernaturalem finem.

Chriſtus non ſolùm venit vt reſtitueret perdita ab Adamo, ſed vt obtineret nobis omnia quæ ad beatitudinem ſupernaturalem conducunt.

18

Altera ſolutio.

Secundò reſpondetur, vel fortè declaratur magis ſolutio data, etiamſi homo ſit iam in gratia, & nullum habeat poſitiuum demeritum auxiliorum; non tamen ideò ea deberi, maximè ſi ſint efficacia. Etenim vti Adamus ante peccatum non erat poſitiuè indignus gratia efficaci; nihilominùs non debebatur ei auxilium efficax ad reſiſtendum; ita à fortiori in omnibus nobis iam ab originali iuſtificatis idem dici poteſt. Addidi *à fortiori* propter tertiam quam addam ſolutionem; ſi ergo ea auxilia non debentur iuſto, clarè conſtat, Chriſti merita opportunè interuenire etiam ſuppoſita ea iuſtificatione; nam Chriſtus ea omnia nobis promeruit, quæ vel amiſeramus per originale: vel ſunt nobis indebita in ordine ſupernaturali.

Tertia ſolutio: Originale remitti quidem quoad rationem culpæ & dignitatem pœnæ æternæ nō tamen quoad

Tertiò reſponderi poteſt, Originale etiamſi remittatur quoad rationem totam culpæ, & dignitatem pœnæ æternæ damni & ſenſus, non tamen quoad debitum carendi auxiliis efficacibus; ſicut non remittitur quoad rebellionem appetitus, quoad morbos, &c. ideóque, quandocumque Deus dat auxilium efficax, remittere aliquid de pœna originalis; & ita multi videntur diſcurrere, qui rationem diſcretionis inter Petrum v.g. & Paulum, eſto ambo fuerint in infantia baptizati, & ab originali mundari, diſcretionis inquam, qua vnus ad auxilia efficacia eligitur, alter verò ſolùm ad congrua, vnde etiam prouenit vlterius, vnum ſaluari, alterum verò damnari, referunt ad originale; dicunt enim vtrumque quidem incurriſſe per originale debitum carendi auxiliis efficacibus; licet autem remiſſum fuerit vtrique originale, non tamen ideò vtrique remiſſum illud debitum; Deum autem deinde ex ſua miſericordia illud vni condonare, eique dare auxilia efficacia; alteri verò ex iuſtitia nolle remittere illam partem debiti, ideóque ei dare auxilia ſolùm ſufficientia negatis efficacibus.

debitum carendi auxiliis efficacibus.

Sed contra obiicies: Nam ea dignitas carendi auxiliis congruis eſt pœna æterna, quia reſpicit totum plane tempus futurum; nulla autem pœna æterna manet poſt remiſſum peccatum; ergo. Vrgetur obiectio, quia ſi ea pœna maneret, maneret etiam quodammodò debitum damnationis æternæ. Nam eo ipſo quòd homo ſit dignus cui negentur auxilia efficacia, eſt dignus qui efficiatur reprobus; nam per negationem totum auxiliorum conſtituitur in ratione reprobi; hoc autem videtur abſurdum; ergo. 19

Obiectio contra tertiam reſponſionem. Vrgetur obiectio.

Reſpondeo, ob hanc rationem videri mihi aliquantulùm duram eam ſolutionem tertiam; qui tamen voluerit eam tueri, reſpondeat huic obiectioni Primò, negationem illam non eſſe propriè pœnam æternam; quia poteſt contingere, vt poſt remiſſum mortale homo ſtatim moriatur in gratia, & ſaluetur, iam autem non ſit vllus locus negandi talia auxilia, quia in cælo homo ſemper eſt in actuali amore Dei, & incapax cuiuſcumque peccati. Hæc autem inſtantia habet locum in omnibus infantibus, qui ante vſum rationis moriuntur in gratia.

Ob hanc rationem videtur durior aliquantum tertia ſolutio. Modus tamē illam tuendi.

Secundò poteſt reſponderi, eam indignitatem ideò non eſſe pœnam æternam, quia non eſt niſi in ordine ad tempus vitæ, eo modo quo rebellio appetitus, & capacitas morborum, quæ non computantur inter pœnas æternas peccati; quando autem dicitur omnem pœnam æternam deleri, intelligendum id eſſe de dignitate ad perpetuò carendum viſione, & ad torturã æternam ignis. 20

Altera reſponſio ad obiectionem & ratio, cur ea indignitas non ſit æterna pœna.

Ad confirmationem dicimus non reddi hominem per hanc pœnam reprobum, Primò, quia, vt paulò antè dixi, ſæpè homo moritur in gratia, antequam ſit noua occaſio vt ei negentur auxilia congrua ad vitandum mortale, quia non occurrit huius occaſio. Secundò, quia ea pœna non eſt debita per modum quaſi infallibilis legis, ſed plane arbitraria, ideóque Deum illam paſſim remittere ſine vlla alia noua ſatisfactione. Tertiò, quia eſto homini negentur auxilia congrua, ſemper tamen eſt in poteſtate eius ea reddere congrua, & ſaluari. Vnde ſicut in ſecundo peccato non excuſatur homo à culpa per hoc, quòd non ſit ipſi datum auxilium efficax; ita neque debet tribui priori peccato iam remiſſo hoc ſecundum, eſto ob illud non ſit ei datum auxilium congruum ad vitandum ſecundum; ſicut non tribuitur peccatum Deo ipſi voluntariè & liberè neganti illud auxilium efficax: quòd verò ea negatio auxilij dicatur pœna prioris, nullum videtur eſſe inconueniens. Et ſatis de puncto iſto.

Semper eſt in poteſtate hominis auxilia facere congrua.

SECTIO IV.

Duæ vltimæ concluſiones.

21 *Doctrina Cardinalis Lugo de ſatisfactione non videtur conſiſtere.*

Hic Auctor non poteſt aliter concluſiones conciliare, niſi dicat ad ſatisfactionẽ requiri æqualem in intenſione amore, qui facilè haberi non poteſt.

Sed nec iſta ſolutio ſatisfacit.

CONCLVSIO QVINTA: Doctrina Cardinalis Lugo, quòd ſcilicet æqualis ſatisfactio non requirit acceptationem Dei, & quòd noſtra bona opera ſint æqualia; nihilominùs tamen de facto non tollant peccatum niſi ex condonatione Dei; hæc inquam non videtur ſibi conſtare, vt inſinuauimus ſuprà. Nam hic Auctor nec recurrit cum Suario, nobiſcum & aliis ad diuerſos titulos, ob quos ea ſatisfactio poteſt à Deo peri; nec item ad id quod nos addidimus, ſcilicet eam ſatisfactionem impendi totam quantam in augmento gratiæ & gloriæ promerendo; ergo non relinquitur locus vllus huic Auctori ad conciliandas eas concluſiones, niſi ille quem ſuprà nos inſinuauimus, vt ſcilicet ad eam ſatisfactionem æqualem requiratur tam intenſus amor, qualem facilè habere non poſſumus. Verùm neque hæc ſolutio omnino ſatisfacit, quia videtur tota fundata in diuinatione: ſi enim ſupponimus, actus noſtros poſſe eſſe æquales, quomodo poſſumus ſcire ex ſolo defectu intenſionis non habere de facto eam condignitatem; aut cur fieri non poteſt, vt licet pro craſſioribus venialibus non ſufficiant ordinaria opera, ſufficiant tamen pro leuioribus; aut cur diuo Petro, Ioanni & ſanctiſſimis viris non concedamus aliquando maximam eam intenſionem actuum: ergo vel in illa doctrina non niſi purè diuinatur; vel concluſiones illæ ſibi non cohærent; vel denique aſſignandæ ſunt aliæ cauſſæ, cur de facto non extinguantur venialia per ſatisfactionem noſtram.

22 *Incerta eſt doctrina Lugonis, docentis in ſtatu puræ naturæ poſſe fieri per actus naturales ſatisfactionem pro veniali. Probatur.*

VLTIMA CONCLVSIO: Quod addit idem Auctor, ſcilicet, in ſtatu puræ naturæ per actus ſolos naturales fieri poſſe ſatisfactionem æqualem pro veniali; & eſt valdè incertum, & non videtur cohærere cum doctrina communi & eiuſdem Auctoris: à cenſura verò quam Vaſquez ei doctrinæ inurit omnino abſtineo. Probo ergo iam omnia per partes. Igitur minimùm eſſe incertam eam doctrinam ſic oſtendo: Nam licet probabile valdè ſit quod hic Auctor inſinuat, & fuſiùs tradit P. VVadingus, ſatisfactionem pro culpa noſtra in Deum, etiamſi ſit mortalis, non exigere ex conceptu ſuo formali ſupernaturalitatem actus ſatisfacientis; quia ea remiſſio non eſt quid in ſua ſubſtantia ſupernaturale, ſed potiùs reſtituit hominem in ſtatum naturalem priorem: ad ſatisfactionem igitur non requiritur niſi æqualitas cum iniuria illata; ideoque ſi naturalia obſequia ab homine facta poſſent eſſe æqualia offenſæ (quæ etiam eſt in ordine naturali) ſine dubio poſſe per illa fieri ſatis.

Probabiliſſimum docetur, Chriſtum ob dignitatem infinitã perſonæ potuiſſe per actus naturalis ſubmiſſionis pro peccato mortali ſatisfacere.

Veniale cùm ſit offenſa Dei, videtur eſſe in ordine ſuperiore ad actus naturales bonos hominis iuſti.

Et ita pro illius ſatisfactione indirectè requiritur ſupernaturalitas actus.

Vnde probabiliſſimè dicitur Chriſtum Dominum ob infinitam dignitatem perſonæ potuiſſe ſatisfacere de condigno pro mortali per actus ſubmiſſionis naturalis; eſto nullum planè actum ſupernaturalem feciſſet; licet inquam hæc ſint valde probabilia, fortè etiam probabiliora quàm oppoſitum, ideoque à fortiori ſit probabile, poſſe per actus naturales bonos fieri ſatis pro veniali; quod eſt in longe inferiori ordine quàm mortale. Nihilominùs addendum eſt, cùm veniale ſit offenſa Dei, etiam ex eo capite videri haberem ſuo genere ſuperioritatem ordinis, ratione cuius non poſſit adæquari niſi per actus ſupernaturales bonos hominis iuſti; non quia directè exigat eorum ſupernaturalitatem, ſed quia in naturalibus non reperitur tanta bonitas, quanta in veniali eſt grauitas: & fortaſſe tanta eſt eius venialis grauitas, vt nec quidem actus ipſe ſupernaturalis ſufficiat, niſi ab homine iuſto fiat, vt ſimul accipiat nouam dignitatem à gratia; ideoque ſi crearetur homo in pura natura, & venialiter peccaret, fore vt ille, eſto deinde eleuaretur ad eliciendum amorem Dei ſuper omnia, non tamen poſſet ſatisfacere pro veniali à ſe commiſſo. Et, vt verum fatear, non video, vnde poſſit à nobis hæc quæſtio probabiliter decidi; ergo minimum eſt incerta ea deciſio huius Auctoris.

23 *Suppoſita ſufficientia hac in actibus naturalibus, fore tamen in pura natura difficillimã pro peccato ſatisfactionẽ dicit Auctor, ſed diuinatorie.*

Secundò, cum ſupponat dari in actibus naturalibus eam ſufficientiam, rurſum videtur diuinare aſſerendo, in pura natura moraliter fore difficillimam eam ſatisfactionem; quòd verò in hoc etiam diuinetur probo Primò, quia licet ſine auxiliis extraordinariis non poſſit homo in eo ſtatu diu ſe continere à peccato; vt non eſſent ad eam perſeuerantiam neceſſaria auxilia ordinis ſupernaturalis, ſed ſufficerent ſpeciali intra ordinem naturæ, & per quæ homo non extraheretur abſolutè à ſtatu hominis puri, ſeu à ſtatu naturali; ergo ſaltem eo modo poſſet homo tunc ſatisfacere pro veniali. Habet autem hæc ratio maiorem vim, quia ipſe Auctor ibi n. 132. in fine ait, in ſtatu puræ naturæ habiturum hominem potentiam non ſolùm phyſicam, ſed etiam moralem ad ſeruandam totam legem, & ad amandum Deum ſuper omnia; ergo tunc ea potentia moralis poſſet reduci ad actum; quia in potentia morali reducenda ad actum nulla eſt difficultas: quid ergo tunc redderet aut impoſſibilem aut moraliter difficillimam eam ſatisfactionem? Secundò, etiamſi affirmemus eo tempore futuram tantam difficultatem in ſeruanda diu lege; vnde quæſo poteſt tam audacter aſſeri, tres, quatuor aut ſex actus bonos intra breuiſſimum tempus non poſſe tunc elici? Et rogo vlteriùs, vnde conſtet illos non futuros æquales veniali alicui, maximè ſi hoc eſſet ex valdè leuibus etiam intra ſuum genus? ergo etiam in hoc puncto ſummè diuinatur; & verò data ea condignitate connaturalius videtur aſſerere, fore tunc in aliquibus caſibus omnino æqualem eam ſatisfactionem actualem pro illis.

24 *Ex doctrina hac ſequitur, homines in natura lapſa poſſe per actus naturales pro peccato ſatisfacere.*

Venio iam ad inconſtantiam eius doctrinæ; etenim ſequitur de facto, in natura lapſa poſſe homines per actus naturales ſatisfacere de condigno, ac proinde non remitti de facto veniale per condonationem Diuinam, vt ſupponit hic Auctor.

Dices, in natura lapſa nõ eſſe vires morales ad diligendum Deũ ſuper omnia.

Contra Primò.

Talis actus ſaltem ad breue tempus poterit haberi.

Contra Secundò.

Reſpondebis Primò cum eodem, in natura lapſa ſine gratia non eſſe vires morales ad diligendum Deum ſuper omnia, & ad ſeruandam totam legem, ac denique ad faciendos egregios actus virtutum, in quibus ea ſatisfactio conſiſtat. Sed contra Primò, quia licet diu non poſſit lex ſeruari ſine gratia, ſaltem ad breue tempus poterit; & iuxta probabiliorem ſententiam, quam puto eſſe eiuſdem Auctoris, vnus aut alter actus amoris Dei ſuper omnia fieri; optimè poteſt etiam in hoc ſtatu ſine auxilio gratiæ: vnde autem quæſo colligitur talem, etiãſi non diu durantem, non fore ad eam remiſſionem æqualem? rurſus ſane hîc diuinabitur, ſicut ſupra diximus. Contra Secundò, quia etiam

in hoc ſtatu naturæ lapſæ ea auxilia ſpecialia requiſita ad actum naturalem amoris Dei, & ad ſeruandam legem, non ſunt neceſſariò in ſua entitate ſupernaturalia: vnde Pater Vaſquez, qui magis eam neceſſitatem gratiæ exaggerat, non tamen requirit ea eſſe ordinis ſupernaturalis; & non dubium, ſæpè aliquos efficere diu aliqua opera bona, & abſtinere à peccato graui, etiamſi nihil ſupernaturale efficiant; ergo per talia opera poterunt ſatisfacere de facto pro venialibus.

Oſtenditur, hominem iuſtum, dum elicit ſupernaturalem actum, & (quod probabilius) naturalem ſimul, per duos ſatisfacere de condigno pro venialt.

25 Secundò id oſtendo fortiùs: Nam de facto quandocumque datur occaſio in iuſto efficiendi aliquem actum ſupernaturalem; quia Deus dat auxilium ad illud; probabiliſſimè ſunt ſimul tunc actus naturales circa obiectum illud; hinc argumentor efficaciter, Ergo de facto iuſtus tollet de condigno ſua venialia per actus naturales egregios, quos ſimul elicit cum ſupernaturalibus, eſto ſupernaturales id non præſtent, eò quòd occupentur in merito ſupernaturali augmenti gratiæ & gloriæ, vt ſuperiùs diximus; nam naturales non occupantur in huiuſmodi merito, ideoque manent ex integro expediti ad eam ſatisfactionem: quòd verò homo iuſtus per auxilia gratiæ efficiat de facto ſæpè actus egregios ſupernaturales, &c. videtur eſſe extra controuerſiam ex ipſa experientia; ergo tunc eliciet etiam egregios naturales, & ad illam ſatisfactionem omnino proportionatos, iuxta doctrinam quam impugno.

Diſparitas Aduerſariorũ

Quòd vero iidem docent, etiamſi in natura lapſa habeant actus naturales eamdem congruitatem, quam haberent in natura pura, non tamen nunc in lapſa acceptari ad delendum veniale de congruo; quia de facto Deus non attendit niſi ad actus ſupernaturales, ad hoc vt ob illos de congruo remittat venialia; hoc inquam ſupponit id quod paulò antè clarè reiecimus, nempe eos actus non habere condignitatem; probauimus enim eos eſſe egregios, &c. nec poſſe ampliùs in eis deſiderari; cúmque iuxta principia huius Auctoris in acceptanda condigna ſatisfactione non habeat locum libertas Dei, omnino tenebitur Deus acceptare hos actus iuſti.

allata, cur actus naturales in pura naturæ non in lapſa ſatisfaciant, ſupponit id quod reiecimus.

Probabilius dicitur, Deũ in homine iuſto pro remiſſione venialis non attendere ad ſupernaturalitatẽ actuum.

Secundò, ea doctrina habet difficultatem; 26
nam etiamſi de ſola congruitate loquamur, videtur longè conformius rationi dicere, Deum in homine iuſto non attendere pro ea remiſſione ad actus ſupernaturales, ſed hos relinquere vt penitus occupentur in promerendo augmento gratiæ & gloriæ, attendere verò ad actus naturales; qui ſimul (vt diximus) fiunt, vt ob eorum congruitatem, ſi ponamus eam habere, remittat de congruo venialia, ne ibi otioſi ſint hi actus. Qui modus diſcurrendi videtur magis naturalis, neque per hoc præiudicatur meritis Chriſti; nam cùm ea auxilia ad actus bonos naturales dentur ſimul cum ſupernaturalibus, & dependenter ab illis, omnia etiam dabuntur intuitu meritorum Chriſti. Concludo ergo totum hoc punctum, dicoque illud eſſe circa actus naturales planè incertum, vt deductum fuſiùs ſuprà. Et ſatis de ſatisfactione pro peccato veniali.

DISPVTATIO SEPTIMA.

Quæ ſeruitus incurratur per peccatum.

1 HVC vſque actum eſt de inſufficientia creaturæ ad ſatisfaciendum de condigno pro mortalibus, aut ad merendum de condigno eorum remiſſionem, & ea occaſione etiam de venialibus; iam nunc videndum, an Chriſtus Dominus re ipſa condignè pro nobis ſatisfecerit, & quomodo. Pro quo tamen præmittenda eſt diſputatio præſens, vt ex ea conſtet, quam libertatem obtinuerimus per Chriſti Domini redemptionem: hanc autem quæſtionem moueo, non quia iudicem eſſe magni momenti; oſtendam enim infrà ferè eſſe de ſolo modo loquendi; ſed quia eam video apud quoſdam Recentiores valdè ſeriò tractatam, & vt rem valdè arduam exaggeratam, nollémque, vt ſæpè dixi, res faciles reddere obſcuriores, ſed potiùs è contrario ex obſcuris claras efficere: de eadem etiam agit Pater Vaſquez hac diſput. 1. cap. 1.

SECTIO PRIMA.

Proponitur quorumdam Recentiorum doctrina.

PRius tamen ſupponendum eſt contra Pelagium, nos ex peccato Adami verè contraxiſſe peccatum & priuationem gratiæ; ideoque in hoc ſenſu nos eſſe ſeruos peccati: id quod Tomo 3. tractauimus; ac proptereà hîc non eſt repetendum. Vnde cum Pelagio diſſidium noſtrum ſine dubio eſt de re non tam ratione ſeruitutis, quàm ratione contracti aut non contracti peccati. In hoc ergo ſenſu quæſtio non diſcutitur in præſenti, ſed ſuppoſito peccato originali & actualibus, quæ paſſim committuntur, quærimus, an & quomodo per illa ſimus ſerui diaboli, & ipſius peccati. 2

Status & ſenſus genuinus quæſtionis.

Opinio Abailardi de hoc erronea.

Pro hac quæſtione in prædicto ſenſu referunt Recentiores Petrum Abailardum vt hæreticè errantem, quatenus teſte D. Bernardo Epiſt. 190. non longè à fine docebat, *Totum eſſe, quòd Deus in carne apparuit* (ſeu Chriſtus Dominus) *noſtram de verbo & exemplo ipſius inſtitutionem, ſiue inſtructionem; totum, quòd paſſus & mortuus eſt, ſua erga nos charitatis oſtenſionem, vel commendationem.* Conſtat id ipſum adhuc clariùs ex eadem Epiſtola planè ad medium; vbi Abailardus ait, Chriſtum non veniſſe

Putat Abailardus nullũ diabolo ius acquiſitum per peccatum in peccatores in hac vita, niſi ad eos tentandos.

vt tedemptotem generis humani. Fundamentum autem huius erroris illud eſt, quòd Abailardus putet nullum ius diabolo acquiſitum in peccarores, niſi ſummùm ad eos tentandos, Deo id permittente, vel certè ad eos puniendos io inferno. Contra hunc errorem egit D. Bernardus ea Epiſtola adducens pro ſe Paulum 2. ad Timoth. cap. 2. vbi hæc habet: *Ne quando Deus det illis pœnitentiam ad cognoſcendam veritatem; & reſipiſcant à diaboli laqueis, à quo captiui tenentur ad ipſius voluntatem.* Idem ex cap. 1. ad Coloſſenſes verſ. 13. vbi de Deo ait: *Qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & transtulit in Regnum filij dilectionis ſuæ.* Coofirmatur autem id ex Tridentino Seſſione 5. cap. 1. in quo definitum eſt, *Nos per peccatum Adami incurriſſe mortem, & cum morte captiuitatem ſub eius poteſtate, qui deinde mortis habuit imperium.* Et Canone 2. definitur, Adami poſteros peccatum originale contrahentes eaſdem pœnas incurriſſe. Hæc contra eam ſententiam.

3

Egit contra Abailardum D. Bernardus.

Confirmatur idem ex Tridentino.

Variè ſeruitutem per peccatum contractum explicant Recentiores.

Vt verò explicent hi Recentiores in quo conſiſtat ea captiuitas & ſeruitus, fusè diſcurrunt; & Primò referunt quorumdam ſententiam docentium, eam ſeruitutem non eſſe aliam ab illa, de qua Gregorius Papa 1. Reg. 7. ad illa verba, *Et liberabit vos de manu Philiſthum,* ait: *Quæ eſt manus Philiſthum, niſi poteſtas illa dæmonum, quæ mortuas in peccato animas ad æterna tormenta perducit: ab iſta Philiſthum manu ſolus liber fuerat, qui dicebat: Venit princeps mundi huius, & in me non habet quidquam.* Non placuit his Auctoribus hæc explicatio, eò quòd putauerint huiuſmodi ſeruitutem & poteſtatem non fuiſſe vllo modo negatam dæmoni ab Abailardo, cùm D. Bernardus ſuprà referat hæc verba illius: *Sed vt nobis videtur, nec diabolus vmquam vllum ius in homine habuit, niſi fortè Deo permittente vt carcerarius.* Ex quo conſtat, Abailardum dæmoni concedere officium commentarienſis incarceratorum in inferno.

4

Cenſent hi ſeruitutem hanc, præter ius trudendi ad infernum peccatores, etiam dicere ius ad vexãdum eos grauiſſimis tentationibus.

Videtur hæc opinio fuiſſe S. Auguſtini.

Quapropter cenſent hi cum Andrea de Vega lib. 2. ſuprà Concil. cap. 4. & cum Vaſquez ſuprà, ad eiuſmodi poteſtatem, præter illud ius detrudendi in infernum damnatos, eoſque ibi torquendi, pertinere etiam ius ac poteſtatem acriter pugnandi aduerſus eos, qui in lethale aliqood, ſiue originale, ſiue actuale inciderunt, vexando eos grauiſſimis tentationibus; quibus abſque dubio victi ac ſuperati ſuccumberent, niſi eos Chriſtus ſua gratia liberaret præſtando vires ac auxilia ad dæmonem ipſum vincendum & ſuperandum. Hanc verò eſſe cauſſam, ob quã tenemur captiui ſub dæmonis poteſtate, viderut docuiſſe Auguſtinus 13. de Trinitate cap. 12. cùm enim ibi pro certo ſuppoſuiſſet, filios diffidentiæ eſſe eos qui faciunt voluntatem carnis, & affectionum ſenſualium, inducti & inſtigati à diabolo, ſubdit: *Quocirca omnes homines ab origine ſunt ſub principe poteſtatis aeris, qui operatur in filios diffidentiæ:* vbi docet, homines in eo traditos fuiſſe poteſtati dæmonis, quòd ille ſuis tentatiooibus operatur in eis deſideria carnis & affectiones prauas; ob qoam cauſſam Ioan. 12. ille vocatur princeps mundi huius.

5

Addunt, peccatum mortale formaliſſimè cauſſam eſſe ob quam homo ſit captiuus diaboli.

Addunt deinde, ipſummet peccarum mortale per ſeipſum formaliſſimè eſſe præcipuam cauſſam, ob quam homo eſt ſeruus & captiuus diaboli ſub eius tyrannide conſtitutus; adeò vt licet dæmon non haberet poteſtatem vexandi hominem impellendo eum ſuis tentationibus ad noua peccata, adhuc homo in lethali exiſtens eſſet de regno diaboli; eò quòd diabolus per lethale habitet in anima vt in ſua propria domo vſurpando illam Deo, & vtendo ipſa perinde ac ſi eſſet tes propria: anima enim per peccatum formaliſſimè ſubtrahit ſe à Regno Dei, & ab eius ſeruitio, ſéque mancipiat regno ac ſeruitio diaboli; propriiſſimum autem eſt ſerui, addictum eſſe ad exequendum alterius voluntatem: homo deinde peccando reſiſtit voluntati Dei: & facit iuxta voluntatem diaboli, qui ardentiſſimè optat vt homines peccent; & quidem dum homo peccat, non ſolùm facit iuxta voluntatem diaboli, ſed ita, vt ſicut qui ſe alteri vendit ad ſeruiendum, aut qui ab altero in bello captus eſt, iam deinceps non eſt ſui iuris; quia vel inuitus compelletur vt ſeruiat: ſic homo deinceps poſt peccatum ſemel commiſſum vel inuitus ſeruiet dæmoni, niſi Chriſtus ſua gratia liberet eum à peccato: qui enim ſemel incidit in mortale, nequit ſuis viribus ſine Dei gratia exire ab eo, in quo dæmoni placet, ac ſeruit: id quod ſignificatum putant à Paulo cùm Rom. 3. dixit; *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei;* & à Chriſto domino, cùm Ioan. 8. ait: *Si ergo vos filius liberauerit, verè liberi eritis.* Hanc eamdem ſeruitutem ſub tyrannico dæmonis regno putant iidem Recentiores explicari à Paulo Rom. 6. *Neſcitis quoniam cui exhibetis vos ſeruos ad obediendum, ſerui eſtis eius, cui obediſtis, ſiue peccati ad mortem, ſiue obeditionis ad iuſtitiam?* Non dixit homines eſſe ſeruos peccati, eò quòd poſſit dæmon illos acriter tentare; ſed quia ipſi tentationibus ſuccumbunt, exhibentes ſe dæmoni famulos per peccatum ei obediendo. Vnde paulò ſuperiùs addit Apoſtolus: *Non ergo regnet peccatum in veſtro mortali corpore, vt obediatis concupiſcentiis eius. Sed neque exhibeatis membra veſtra arma iniquitatis peccato.* Ecce, ne diabolus regnet in corpore noſtro, hortatur Paulus, non quidem ne tentationes & concupiſcentias ſentiamus, ſed ne illis obediendo dæmoni conſentiamus, neque ad effectum & executionem praua deſideria perducamus: vt enim notauit Diuus Thomas ſuper eum locum lect. 30. peccatum dupliciter regnat in nobis; Primò, ſi obedierimus concupiſcentiis; Secundò, ſi per executionem operis.

primus diaboli.

Diabolus per mortale habitat in anima vt in propria ſua domo.

6

Eamdem hãc ſeruitutem putant Recentiores explicari à Paulo Rom. 6.

7

Duplex titulus aſſignatur huius ſeruitutis.

Primus, victoria quam retulit dæmon ob victum tentatione hominem.

Huius ſeruitutis duplicem titulum aſſignant hi ex Scriptura & Patribus. Primus eſt victoria, quam de genere humano dæmon tetulit, quando homo tentatione victus peccauit: quò alludit ſanctus Petrus in ſua ſecunda Epiſtola cap. 2. dum de quibuſdam ſuperbis ac carnalibus magiſtris dicit: *Cùm ipſi ſerui ſint corruptionis: à quo enim quis ſuperatus eſt, huius & ſeruus eſt.* Et (vt fatetur Abailardus ipſe apud Bernardum ſuprà) omnes Catholici dicunt, Quòd ſi quis aliquem vicerit, victus iure victoris ſeruus conſtituitur. Ex hoc titulo prouenit, vt peccatores non ſolùm ſint ſerui, ſed etiam captiui & mancipia dæmoois. Ille enim ſeruus qui in bello captus eſt appellatur propriè captiuus, & mancipium, vt docet Iuſtinianus in §. *Serui autem inſtituta.* de iure perſonarum. Quapropter eleganter Diuus Thomas ſupra illa verba Petris *Quòd Beatus Petrus loquitur ad ſimilitudinem ſeruitutis acquiſitiuæ, qua olim capti ab hoſtibus eorum ſerui efficiebantur, ſimiliter capti à diabolo & à peccato, ſerui ſunt & diaboli & peccati.* Secundus titulus eſt venditio, qua ſe

dæmoni

Alter titulus vendito, quo ſe peccato ob vile voluptatis pretium dedit diabolo.

dæmoni libetè vendit peccator ob viliſſimum pretium illius voluptatis, quam capit ex peccato. Hunc titulum aſſignat Paulus ad Romanos 7. *Ego autem carnalis ſum, venumdatus ſub peccato.* Super quæ diuus Thomas lect. 3. *Quod Diuus Paulus dicit venumdatus; quia peccator ſeipſum vendidit in ſeruum peccati pretio propriæ voluntatis implendæ, iuxta illud Iſaiæ 50. In iniquitatibus veſtris venditi eſtis.* Hæc Recentiores illi fuſiùs deducunt.

SECTIO II.

Explicatur quid hîc de re, quid de nomine.

8 EGo, vt verum fatear, quoad punctum hoc ſeruitutis cenſeo quæſtionem cum Abailardo eſſe de ſolo nomine, quidquid hi Recentiores in hac quæſtione dicant; quidquid item Diuus Bernardus & Auguſtinus de ea ſeruitute tradiderunt, totum re ipſa agnoſci ab Abailardo; vnde re ipſa illum admittere eam ſeruitutem, quam Catholici ponunt, licet ob ea quæ dicemus nolit eam vocare ſeruitutem.

Abailardus in re conuenit cum Catholicis, licet nolit hanc appellare ſeruitutem.

Quæ re ipſa tribuantur in hoc puncto dæmoni.

Enumerabo quæ dæmoni poſſunt in hoc puncto de re ipſa tribui; Primò, illum in inferno damnatos punire, ſeu eſſe quaſi carceris cuſtodem, hoc expreſsè concedit Abailardus: Secundò, dæmonem poſſe tentare homines ad peccandum: hoc etiam illi concedit Abailardus: Tertiò, qui peccauerunt ratione peccati præcedentis grauiùs à diabolo tentari: hoc item non negat Abailardus: Quartò, Deum iuſtiſſimè dæmoni permittere eam tentationem: ſed neque hoc potuit inficiari Abailardus; qui non incidit in eam amentiam, vt Deum diceret poſſe, & re ipſa de facto peccare, permittendo vt diabolus nos tentet.

9 E contrario verò Quintò, ipſum dæmonem tentando peccare, ideoque nullum habere poſitiuum ius (præter permiſſionem Dei) ob quod poſſit licite eas tentationes immittere, nullus Catholicus non dicit; ideoque re ipſa quoad hoc conueniunt cum Abailardo, ideò vnicè negantem nos eſſe ſeruos verè diaboli, quia diabolus nullum verum & proprium ius habet ad nos licitè tentandos: putat enim Abailardus de ratione veræ & propriæ ſeruitutis eſſe illud verum & licitum ius. Vides ergo eum hæreticum in eo puncto re ipſa non diſſentire à Catholicis, ſed ſolùm in acceptione eius vocis *ſeruus*: ſolùm enim eos vocat ſeruos, quibus Dominus iuſtè & licitè poteſt illis imperare; aut fortè eos etiam vocat ſeruos, qui phyſicè coguntur Domino parere; de quibus paulò poſt: Ecce totum cum eo Auctore diſſidium. Non loquor iam de puncto peccati originalis, an illud contraxerimus, de puncto redemptionis noſtræ per Chriſtum; quia in his circa rem ipſam grauiter errauit Abailardus; ſed de ſeruitute noſtra præcisè loquor.

Dæmon peccat hominem tentando, ergo nullum ius habet poſitiuum ad id faciendum.

10 Secundò dico, Etiamſi Scripturæ & Patres hominem paſſim vocent ſeruum peccati, hunc tamen modum loquendi multum habere de allegorico & figurato, non de propria & vera ſeruitute. Id quod meo iudicio manifeſtè oſtendo: Nam Scriptura, præſertim Diuus Paulus, paſſim eam ſeruitutem peccatoris non explicat niſi reſpectu ipſiuſmet peccati, *Seruus peccati, ſub iugo peccati*, &c. Certum autem eſt, reſpectu ipſius peccati non poſſe eſſe veram & propriam ſeruitutem; quia ſeruitus propria eſt reſpectu perſonæ rationalis (aut, ſi vis latiùs vocem accipere, reſpectu bruti) quæ poteſt pro ſua libertate, aut ſaltem, ſi brutum ſit, pro ſuo appetitu vti re aliqua; ergo. Nec ſufficit vllo modo reſpondere, nomine peccati ibi intelligi diabolum, qui eſt perſona rationalis: hoc inquam non ſufficit; quia eſto nullus eſſet in mundo diabolus, ſed homo ex ſua nequitia peccaſſet ſicut peccauit ipſe diabolus, profectò tunc peccator diceretur à Paulo *ſeruus peccati* eodem omnino modo quo iam; quia ea ſeruitus maximè explicatur ab Apoſtolo per hoc, quòd homo non poſſit ſuis viribus à peccato ſurgere, ſed in eo, ſi per Chriſtum non liberatus fuiſſet, perpetuò manſiſſet, & quòd eſſet dignus odio Dei, pœna æterna, &c. Hæc autem omnia penitus ſunt independentia ab eo quòd diabolus exiſtat; nam irreparabilitas peccati, dignitas pœnæ æternæ, &c. non proueniunt à diabolo. Vnde Paulus cùm dixit omnes peccaſſe, & egere gratia Dei, & Chriſtus Ioan. 6. *Si ergo vos filius liberauerit, verè liberi eritis*; quæ loca ibi pro ea ſeruitute adducunt Recentiores; manifeſtè oſtendit non aliam ſeruitutem penitus ſe intendere quàm irreparabilitatem peccati, & neceſſitatem Chriſti redimentis; perinde ac ſi omnes eſſent corporaliter infirmi, dicere poſſemus, Omnes ægrotant, & medico egent; ac proptereà dicere poſſumus, Si vos curauerit Medicus, eritis verè liberi: per hoc autem quis veram & propriam infirmi ſeruitutem reſpectu morbi dicat eſſe ſignificatam? Quare vehementer admiror hos

Allegoricè & figuratiuè Patres docent hominem ſeruum peccati eſſe. S. Paulus hanc ſeruitutem potiſſimùm reſpectu peccati explicat. Reſpectu peccati non poteſt eſſe vera ſeruitus.

Quo ſenſu illa ſeruitus explicetur.

11 Theologos ad rem ſcholaſticè diſcutiendam talibus vſos teſtimoniis, quæ non niſi allegoricam impropriamque ſeruitutem denotant, maximè τὸ *liberare*: quod verbum ad omnia alia mala tam excluditur quàm ad ſeruitutem; & idem dico de illo, Egent gratia Dei, &c.

Malè Theologi hi ad rem ſcholaſticè diſcutiendam vſi ſunt teſtimoniis non niſi allegoricam ſeruitutem denotantibus. Etiam pari titulo dicendus eſt dæmon peccati ſeruus eſſe.

Confirmo: Non minori titulo de ipſo dæmone dici poteſt, quòd ſit ſub iugo peccati, quòd ſit ſeruus peccati, &c. & tamen ille non eſt propriè ſeruus nec ſui ipſius, nec alterius dæmonis; (quia & in ipſo Lucifero habet vim totus hic modus loquendi;) ergo ea ſeruitus non eſt propria. Vnde Paulus hoc loco pro ſe ab his Recentioribus citato Rom. 6. de peccato ipſo ait: *Non ergo regnet peccatum in veſtro mortali corpore, vt obediatis concupiſcentiis eius.* Vide Apoſtolum non de obedientia erga diabolum, non de regno diaboli, ſed de obedientia erga concupiſcentias proprias noſtras malas agere? Ideò puto Apoſtolum eo ſenſu locutum, quo poſſumus dicere de homine iacente in grauiſſimo & incurabili morbo, Ille eſt ſeruus huius morbi, & ea etiam phraſi qua dicimus, Hoc anno regnat peſtis, regnant febres, &c. Eſt quidem aliqua differentia inter has inſtantias & noſtrum caſum; quæ tamen parum vel nihil obeſt pro puncto præſenti; ſcilicet quòd in homine ſoleamus quaſi duas naturas diſtinguere; ſuperiorem & inferiorem, & quòd peccatum ſit actus omnino liber. Vnde fit, vt quando parti inferiori in peccatum propenſæ conſentit ſuperior, cenſeatur hæc ſuperior ſubiicere ſe inferiori, & concupiſcentiis eius; ideoque dicatur cum aliquamaiori ſimilitudine (intra terminos tamen allegoriæ) homo ſeruus ſuarum concupiſcentiarum, & conſequenter peccati quod in eis concupiſcentiis liberis conſiſtit; ſicut autem per hanc ſimilitudinem homo non eſt propriè ſeruus ſui, neque concupiſcentiæ ſunt na-

tura rationalis capax dominij, imò non ſunt actus materiales eiuſdem voluntatis, ſeu animi ſpiritualis; ita ea ſeruitus non eſt propria vllo modo; ac denique, quod maximè intendo, tota quanta eſt independens ab eo, quòd eſſent in mundo dæmones; ergo ratione illius non intendit Scriptura vllam veram ſeruitutem peccatoris reſpectu diaboli ſignificare.

SECTIO III.

Obiectiones aliquæ ſolutæ.

12 EX aliquarum obiectionum ſolutione elariùs intelligetur hæc veritas, quæ alioqui mihi valdè facilis videtur.

Obiectio prima, peccatores in Scriptura vocari ſeruos diaboli. Reſponſio, loca illa explicanda eſſe de allegorica ſeruitute.

Dices ergo Primò: Saltem in aliis locis Scripturæ vocantur peccatores ſerui diaboli. Reſpondeo, poſſe ea loca, & verò debere eodem modo explicari de allegorica tantùm ſeruitute & imperfecta etiam reſpectu diaboli: Primò, quia vera ſeruitus ſolùm poteſt duplex excogitari, vel iuſta; qualis eſt in mancipium iuſto titulo emptum, aut debellatum, aut in eum qui ſe alteri tradidit in ſeruum. Hæc autem ſeruitus conſiſtit in eo, quòd dominus habeat licitum & verum ius mandandi alteri quod vult; è contrario verò ſeruus tenetur ſub peccato voluntatem domini exequi. Hanc ſeruitutem nemo audebit dicere eſſe in peccatore reſpectu diaboli: non enim peccator tenetur ſuo nouo peccato obedire dæmoni; neque hic licitè poteſt imperare peccatori vt peccet; ergo de hac ſeruitute non poteſt eſſe vel ratio quidem dubitandi.

Peccator non tenetur ſub peccato obedire dæmoni.

13 Vbi obiter obſeruo, Recentiores hos, cum quibus diſputo, dicere, hoc argumentum immediatè à me propoſitum eſſe Abailardi, eoque illum impiè vſum ad negandam ſeruitutem noſtram reſpectu diaboli. Miror tamen eos Auctores tam malè de eo argumento ſenſiſſe; quandoquidem paulò inferiùs ei reſpondentes concedunt omnino Abailardo totum intentum, ſcilicet, dæmonem nullum habere iuſtum ius in hominem, neque iuſtam aliquam poteſtatem tentandi homines; id enim faciendo grauiſſimè peccat; id autem præciſe Abailardus voluit eo argumento probare (vt iidem Recentiores fatentur:) ſed quidquid de hoc ſit conſtat manifeſtè, dæmonem non habere vllum iuſtum ius tentandi homines; ideoque & hi Recentiores relicta hac ſeruitute ad ſecundam recurrunt.

Dicunt Aduerſarij, hoc eodem argumento malè abuſũ Abailardum. Sed hi ipſi intentum Abailardo ſuum concedunt.

14 Ea ergo iniuſta eſt, quando in bello iniuſto quis capitur, & tenetur violenter ſub poteſtate capientis. Hæc ſola ſeruitus videtur habere locum in præſenti, quia non conſiſtit in obligatione & adſtrictione morali, ſed purè putè in phyſica coactione; quòd ſcilicet cogatur ille homo phyſicè eo loco manere, & eis cibis, veſtibus, &c. vti, quæ iniquus ille dominus ipſi permittit; & prætereà cogatur laborare iuxta mandatum domini. Addo tamen, nec de hac ſeruitute in rigore poſſe eſſe quæſtionem; certum enim eſt eam propriè non eſſe in peccatore reſpectu dæmonis: etenim dæmon phyſicè nec cogit, nec à Deo permittitur cogere peccatorem ad veſtes, cibos, locum, labores, &c. quos ipſe vult, ſed nec quidem in genere moris eam habet coactionem; quia etiamſi diabolus teneret peccatorem ad nouum peccatum, hic tamen libertatem totam habet ad non peccandum: quod ſi conſentiat, liberè conſentit; alioquin non peccaret: qui autem liberè conſentit, & phyſicè & moraliter, profectò non habet eam ſeruitutem phyſicam violentam, quam ſecundo loco poſuimus; ergo ſuppoſita ipſa actione peccati iam præterita, ad nullam nouam actionem peccatoris dæmon habet de facto ius aut licitum, aut ſaltem phyſicè coactiuum, niſi, quòd ſi in peccato moriatur, eum ad infernum detrudat. Sed de hoc paulò poſt.

Iniuſta ſeruitus quæ. Conſiſtit purè in phyſica coactione, non autem in morali obligatione.

Homo totam habet libertatem ad non peccandum.

Adhuc Secundò obiicies id, quod ſuprà ab his Recentioribus dicebatur, dæmonem ſpecialiter habitare in anima peccatoris vt in ſua propria domo, ſubtrahendo illam Deo, & vtendo ea ac ſi eſſet res propria; ergo eſt verus dominus. Reſpondeo, hoc totum eſſe allegoricum, quia excepta ipſa macula peccati, quæ tota quanta (vt diximus) eſt independens ab eo quòd ſint dæmones in rerum natura, non habet diabolus aliam habitationem in peccatore nec phyſicam, nec moralem: non phyſicam; nam etſi fortè ibi ſit localiter, aliquando etiam in eo ſenſu poteſt eſſe in eodem loco cum anima iuſti: ea autem penetratio non magis ponit phyſicè dæmonem in anima peccatoris, quàm è contrario animam peccatoris in dæmone. Non habet item poteſtatem moralem; nam (vt dixi) nullum ius phyſicum habet aut coactiuum contra ipſius peccatoris voluntatem. 15

Obiectio alia, dæmonem ſpecialiter habitare in peccatore. Solutio, totum hoc eſſe allegoricum.

Prætereà, quomodo diabolus peccatore vtitur tamquam domo propria; Dices, quia peccator manet in peccato: id quod ſummè ipſi diabolo placet. Sed contrà, quia hoc non eſt eum eſſe dominum peccatoris propriè, ſed ſolùm allegoricè. Etenim iuſtus è contrario manens in gratia eſt in eo ſtatu, qui maximè placet Angelo Cuſtodi; & ad quem ſtatum idem Angelus Cuſtos hominem induxit; ſicut è contrario diabolus induxit in peccatum: quis tamen propterea dixit, nos eſſe Angeli Cuſtodis veros & proprios ſeruos? Item ſi ego vel in malum vel in bonum alterum inducam meis conſiliis, illeque conſentiens maneat in ea volitione, quæ mihi eſt gratiſſima, numquid proptereà dicetur ille meus ſeruus verus & proprius? aut ego dicar habitare in illo vt in domo propria, vtens illa domo perinde ac ſi eſſet res mea?

Quî poteſt peccatore vel diabolus vti tamquam domo propria. Replica: eò quòd in peccato maneat. Sed contrà: Hoc propriè non eſt eſſe dominum eum peccatoris.

Quod iterùm addunt hi, hominem, poſtquam ſemel lapſus eſt in peccatum, vel inuitum ſeruire dæmoni, niſi Dei gratia liberetur, & falſum videtur, & non eſt ad rem: falſum; nam cùm homo non amittat ſuam libertatem per peccatum, non cogitur vi præcedentis peccati facere inuitus id quod diabolus vult; habet autem locum hæc ratio maximè in nouo peccato: hoc enim ex ſuo conceptu formali debet eſſe voluntarium; ergo repugnat hominem ad illud faciendum teneri inuitum: quod ſi tamen id verum eſſet, adhuc habet locum ſecunda obſeruatio, ſcilicet, id eſſe extra rem præſentem: etenim eſto homo non priùs peccaſſet, ſi tamen eſſet conſtitutus in pura natura, & deſtitutus auxiliis gratiæ Chriſti, non minorem fortè haberet difficultatem in ſuperando primo peccato, quàm habeat in ſuperando ſecundo: neque enim propriè, immediatè & per ſe tollitur homini vlla potentia reſiſtendi tentationi ex eo, quòd antea peccauerit in alia materia; ergo ex hoc capite nulla maior ſeruitus aſſignatur ratione commiſſi peccati, quàm eſſet ante commiſſum; 16

Hominem lapſum in peccatum debere vel inuitum ſeruire dæmoni, & falſum eſt, & non eſt ad rem.

Fortè homo in pura natura non habet minorem difficultatem ad ſuperandum peccatum primum, quàm homo lapſus ad ſuperandum ſecundum.

ſum : atqui in pura natura homo ante peccatum etſi difficulter poſſet reſiſtere tentationi, ſeruus tamen diaboli dici non poſſet ; ergo nec de facto dici poteſt propriè ſeruus, præciſe ob illam difficultatem in reſiſtendo tentationibus.

17 *Ratio à priori; quia difficultas illa annectitur naturæ independenter à proprio peccato, &c.*

Ratio à priori, quia ea difficultas eſt omnino annexa homini ratione ſuæ naturæ independenter à priori peccato, & ab exiſtentia diaboli, niſi eum Deus ſpecialiter confortet auxiliis gratiæ ei indebitis. Vt enim docuimus in materia de Gratia cum Caietano & aliis communiter, homo lapſus & homo in pura natura non differunt niſi eo modo quo homo nudus & ſpoliatus; quatenus hic dicit habuiſſe anteà veſtes, & eas amiſiſſe, ille verò nihil anteà ſupponitur habuiſſe ; de præſenti verò æquales omnino ſunt ; ita rebellio appetitus, difficultas circa opus bonum, &c. eo modo, vt dixi, eſſent in homine creato in pura natura, ſicut ſunt in homine lapſo : atqui ea difficultas & impotentia in pura natura non conſtituerent hominem ſeruum diaboli ; ergo neque homo iam peccans conſtituetur propriè ſeruus dæmonis per eam impotentiam. Patet conſequentia, quia ea denominatio ſerui non conſiſtit in cauſſa vnde oritur neceſſitas, ſed in ipſa neceſſitate; vti ſeruitus humana non conſiſtit in eo, quòd in bello aut per emptionem ſit cauſſata, ſed in eo, quòd homo teneatur iam alterius voluntati obedire.

18 *Concluſio, peccatorem non eſſe ſeruum rigoroſè acceptum.*

Ex his omnibus concludo, Etſi homo per peccatum, quo diabolo conſentit, amiſerit gratiam & auxilium ad benè operandum, ideoque ſi Chriſti gratia non adeſſet, illi foret difficillimum peccata vitare, & quodammodò impotentia morali eſſet ad peccandum determinatus, maxime vrgente graui tentatione (vt ſuo loco diximus) ideoque per allegoriam dici poſſet ſeruus peccati ; accepta tamen ea voce *ſeruus* in rigoroſa & propria ſignificatione verè non eſſe ſeruum illius, quia (vt fusè deductum eſt) nec diabolus habet ius licitum eum obligandi vt ſibi obediat; in quo puncto conſiſtit dominium licitum ; neque item cogitur homo inuitus eius voluntatem implere, alioquin non peccaret eam faciendo, quia contra conceptum eſſentialem peccati eſt, quòd fiat inuitè ſimpliciter. In quo puncto conſiſtit altera ſeruitus; qualis eſt eorum qui in iniuſto bello capti ſunt, aut aliter coguntur violenter.

19 *Obiectio tertia ab auctoritate S. Gregorij Nazianzeni.*

Obiicies Tertiò cum iiſdem Recentioribus, à Diuo Gregorio Nazianzeno punctum hoc fuiſſe indicatum valdè difficile & magni momenti Oratione 92. poſt medium ; vbi dubitat, cur Sanguis Chriſti, quo redempti ſumus, non ſit oblatus dæmoni, ſub cuius poteſtate tenebamur, ſed Deo Patri; quandoquidem in ſeruorum redemptione pretium ei ſoli offertur, ſub cuius poteſtate illi ſerui erant. Habet autem Sanctus Doctor ibi hæc verba : *Enimuerò alienum non fuerit rem ac doctrinam inquirere à multis quidem neglectam, meo autem iudicio ſtudiosè perquirendam : Cui enim ille pro nobis Sanguis & quam ob cauſſam effuſus eſt ; ille inquam magnus & nobilis Chriſti tum Pontificis tum ſacrificij Sanguis ? nos enim à diabolo detinebamur, vtpote qui venumdati eſſemus ſub peccato, ac vitium cum voluptate commutaſſemus : quod ſi redemptionis pretium non vlli alij quàm ei qui captiuos tenet perſoluitur ; quæro, cui tandem oblatum eſt, & quam ob cauſſam ? ſi prauo illi, ô grauem contumeliam ! ſi non à Deo ſolùm, ſed Deum quoque ipſum pro redemptionis pretio latro accepit, adeoque inſigne & excellens tyrannidis ſuæ præmium: ſi autem Patri primùm, quomodo id factum eſt ? neque enim ab ipſo tenebamur*, &c. Ex his verbis Gregorij inferunt ij Auctores, & rem hanc eſſe magni momenti, & veram ac propriam ſeruitutem ſiue dæmonis, ſiue peccati per ipſum peccatum incurri.

20 *Solutio, S. Nazianzenum modo loquendi vſum magis rhetorico quàm ſcholaſtico.*

Reſpondeo tamen, Diuum Gregorium ea Oratione magis agere rhetorico modo quàm ſcholaſtico, & quæſtionem facillimam per exaggerationem aliquam voluiſſe reddere difficilem. Etenim cùm ab omnibus ſciatur (quidquid iam ſit de ſeruitute) Deum ſolum offendi per peccatum, & contra eum committi iniuriam, &c. per ſe intelligebatur ſatisfactionem ipſi Deo ſoli offerendam ; non aliter quàm in humanis ſoli perſonæ offenſæ ſatisfactio offertur : id quod apud omnes etiam idiotas eſt primum principium : ſi enim Rex aut Imperator v.g. offendatur, eſto inde offendens tradatur tortori, vt pro ſuo libitu illum torqueat, ideoque dicatur tunc ſeruus carnificis ; nihilominus, vt ex terminis notum, omnes ſupponunt ſatisfactionem pro ea culpa offerri debere ipſi Regi aut Imperatori iniuria affecto; vt ea placatus mandet carnifici ne torqueat ampliùs eum reum, ſed liberum permittat abire: ad quod punctum per accidens eſt, quòd carnifex non ſolùm torquere potuerit eum reum, ſed etiam eo vti tamquam famulo, ſeu tamquam mancipio ; quia tunc non vtitur iure ſuo, ſed ex commiſſione Regis. Ecce quàm facilis & clara ſit ſcholaſticè loquendo ea quæſtio, quam Nazianzenus rhetoricè exaggerauit. Quòd verò propria ſeruitus peccatoris reſpectu dæmonis non ſit neceſſaria ad eum modum loquendi, abundè oſtenſum à nobis eſt ; neque pro hac veritate neceſſarium eſt adducere multa Scripturæ loca, in quibus dicitur nos redemptos per Sanguinem Chriſti, &c. ea enim non ſunt pro probanda ea propria ſeruitute, ſed pro Catholica doctrina, quòd Chriſtus venerit, vt nos liberaret à peccato.

SECTIO IV.

Aliqua notantur.

21 *Dæmon nec damnatis quidem vtitur ſua auctoritate, ideoque nec hi ſunt propriè ſerui illius.*

PRo complemento adhuc huius quæſtionis duo notanda ſunt : Primum, neque quidem ipſos damnatos in inferno poſſe dici propriè ſeruos dæmonis ; quia eis ibi non vtitur ipſe pro ſua voluntate, nec eos torquet vt vult, aut detinet in loco quo vult ; ſed tam ipſi dæmones quàm homines damnati immediatè Dei virtute & potentia ibi & detinentur & torquentur; iam autem ibi ampliùs ad peccandum non tentantur homines à dæmone, quia à ſeipſis & vi tormentorum ſunt quaſi neceſſitati ad ea peccata : de quo alibi fuſiùs : in hoc autem puncto non minùs ipſi dæmones ſunt ſerui peccati quàm alij damnati.

Aduertendum Secundò de tentationibus, & difficultate maxima iis reſiſtendi, conuenire etiam iuſtis.

Secundò aduertendum eſt (id quod valdè torſit hos Recentiores, dum tradere voluerunt differentiam inter iuſtos & peccatores quoad hoc punctum ſeruitutis) totum hoc, quod eſt expoſitum eſſe tentationibus dæmonum, & difficultates maximas pati in reſiſtendo illis, in quo hi maximè conſtituebant ſeruitutem, etiam conuenire iuſtis : diabolus enim omnes omnino

tentare

Gratia immediate non dat vires ad operandum. Nemo iuſtus formaliter non eſt fortior ad reſiſtendum quàm peccator.

tentare poteſt ; & ſæpè grauiùs etiam tentat ipſos iuſtos. Deinde cum (vt ſuo loco oſtendimus) gratia habitualis ſeu iuſtitia per ſe immediate non det vires vllas ad bene operandum ; hæ enim formaliter conſiſtunt in ipſis auxiliis actualibus ; manifeſtè colligitur, hominem iuſtum formaliter non ideò eſſe magis fortem ad reſiſtendum tentationibus quàm ſit peccator ; ergo ex hoc capite iuſtus non eſt minùs ſeruus diaboli quàm peccator. Vnde non rarò ipſi etiam iuſti conqueruntur ſe eſſe ſub ſerui-
22 tute carnis ; vt Paulus Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati.* Quæ verba etſi aliquando Auguſtinus lib. 83. Quæſtionum quæſt. 66. putauerit eſſe hominis adhuc ſub lege conſtituti, nondum ſub gratia ; re tamen meliùs conſiderata lib. 3. in Iulianum cap. 26. agnouit eſſe hominis in gratia iam conſtituti : & eamdem expoſitionem approbauit Diuus Thomas ad eum locum Pauli lect. 4. vbi ait : *Lex enim peccati captiuat hominem dupliciter ; vno modo hominem peccatorem per conſenſum & operationem, alio modo ſub gratia conſtitutum, quantum ad concupiſcentiæ motum.* Vbi obiter notandum, eam captiuitatem eſſe non in ordine ad dæmonem, ſed ad miſerias peccati (vt dixi ſuprà) ideoque eſſe extra intentum horum Auctorum. Quidquid verò de hoc puncto ſit, iam oſtendi ſuprà maiori ex parte, id, in quo ponitur ſeruitus noſtra, eſſe in iuſtis, eos tamen non dici ; quia non ſunt in miſeriis peccati, per quas explicatur ea allegorica ſeruitus.

23 Quæres : Quo ergo ſenſu dicitur regnum peccati eſſe deſtructum ab aduentu Chriſti ; item diabolum eſſe ſpoliatum, victum &c. Ratio autem dubitandi eſt ; nam etiam in lege naturæ & veteri dabatur gratia per Chriſtum ; ergo etiam erat tunc deſtructum peccati regnum, vti & diabolus victus. Aliqui Recentiores explicant Auguſtinum Sermone 191. de tempore, vbi docet ante aduentum Chriſti diabolum fuiſſe ſolutum, à tempore verò aduentus Chriſti ligatum ; explicant inquam vt *τὸ ante* denotet non ordinem temporis, ſed ordinem cauſſæ, vt diabolus quaſi priùs natura quàm intelligeretur Chriſtus venturus fuerit ſolutus, ligatus verò poſteriùs natura ad Chriſti aduentum. Hæc tamen explicatio meo iudicio eſt tota quanta contra mentem Auguſtini, qui eo loco non de prioritatibus his naturæ, ſed temporis, & valdè realibus agit, deeo ſcilicet tempore, quo Chriſtus ad infernum deſcendit, & eduxit iuſtos : affert etiam tota ea concione ſimilitudinem Goliathi & Dauidis, hunc cum Chriſto, alterum cum dæmone comparans ; aitque, ſicut Dauid inuenit Goliath pugnantem & vincentem, &c. ita Chriſtum inueniſſe Iudæos in affectionibus, captiuitate, &c. ſi autem de ſola prioritate naturæ ſermo ibi eſſet, non magis Chriſtus inuenit Iudæos quam homines legis naturæ, imò quam nos Chriſtianos; quia etiam omnes nos æqualiter priùs natura ante Chriſtum eramus filij iræ, poſteriùs natura filij gratiæ, vt ſic dicam ; ergo ea ſubtilitas de inſtantibus naturæ planè eſt extra intentum Auguſtini, qui tempus maxime reale denotare voluit, in quo vere diabolus fuerit ſolutus ; eo modo quo etiam in Apocalypſi dicitur diabolus ad tempus ligatus, ad tempus verò ſolutus : quis autem quæſo recurret ibi ad aliquam prioritatem naturæ ? Reſpondeo vlteriùs, me valdè mirari ab 24
his inuentum eſſe ſpeciale aliquod myſterium in eis verbis Auguſtini, & in eo modo loquendi : etenim eadem planè ratione debuiſſent dubitare, cur lex noſtra dicatur lex gratiæ, & non tribuatur hoc nomen etiam antiquæ ; quandoquidem etiam in antiqua fuit data gratia per Chriſtum ſicut in noſtra; eodem modo quo ipſi obiiciunt in lege veteri etiam fuiſſe dæmonem victum per gratiam Chriſti, ſicut victus eſt in noſtra. Vides idem eſſe myſterium in vno modo loquendi, quod in alio omnibus omnino Chriſtianis familiariſſimo ? Vno ergo verbo reſpondemus, eis & ſimilibus locutionibus nihil aliud denotari quàm, licet ante aduentum Chriſti fuerit hominibus data gratia per ipſum Chriſtum, fuerit item dæmon victus, &c. maximè tamen id ipſum appatuiſſe à Chriſti aduentu; tum quia toti mundo fuit vera lex prædicata, diaboli aſtutia pateſacta, victoria Chriſti de illo omnibus fere innotuit; tum quia (quod præcipuè in eo modo loquendi intenditur) multò maior & copioſior gratia data eſt, longè plures Sancti iam reperiuntur, plures incredibiliter Nationes ad veram Fidem conuerſæ ſunt à Chriſti aduentu, quàm anteà, quando Deus non niſi notus in Iudæa, & in Iſrael magnum nomen eius. Hæc eſt tota ſubſtantia, cur lex noſtra præ Moſaica & præ lege naturæ dicatur lex gratiæ ; & cur dæmon dicatur victus. Et de hoc puncto ſatis, & de ea captiuitate hactenus, quia, vt dixi, maiori ex parte ad vocem illa ſpectat.

Quo ſenſu aduentu ſuo Chriſtus deſtruxerit regnum peccati. Ratio dubitandi. Opinio Recentiorum quorumdam de mente S. Auguſtini.

Hæc explicatio eſt contra mentem S. Auguſtini.

Mirum eſt inuentum ab his Auctoribus ſpeciale aliquod myſterium in verbis & modo loquendi Auguſtini.

DISPVTATIO OCTAVA.

Chriſtus ſatisfecit de condigno pro peccatis noſtris.

SVPPONO vt inter Catholicos, imò omnes fere hæreticos certum, Chriſtum Dominum veniſſe ad redimendum genus humanum, & de facto nos redemiſſe, quoquomodo id factum ſit : plena enim eſt Scriptura teſtimoniis hanc veritatem confirmantibus, maximè Epiſtolæ Sancti Pauli ; in quibus vix aliud continetur quàm oſtendere nos redemptos per Chriſtum ; inter eas autem id elegantiſſime explicat tota Epiſtola ad Hebræos ; ideò de hoc puncto vt nimis certo nil amplius agendum.

SECTIO PRIMA.

Quod ſit punctum difficultatis, & quæ inter Catholicos certa.

PRæcipua ergo huius diſputationis difficultas conſiſtit in explicando modo, quo a Chriſto de facto liberati ſumus, An ita vt eius

Punctum difficultatis eſt, An ſatisfactio Chriſti.

Chriſti fuerit æqualis ex perfectione intrinſeca, an ab acceptatione Diuina.

ſatisfactio fuerit æqualis & condigna pro peccatis; & vnde ea æqualitas prouenerit, an ob ſolam Dei acceptationem, an verò ex intrinſeca perfectione: hæc enim puncta videntur eſſe alicuius dubitationis, & ſcholaſticæ diſcuſſionis. Hoc ergo ſuppoſito.

Certum inter omnes eſt, Chriſtum perfectè & ad æqualitatem redemiſſe.

2 Conclusio certa inter Catholicos, imò & inter omnes ferè hæreticos eſt, Chriſtum Dominum perfectè & ad æqualitatem redemiſſe, & ſatisfeciſſe pro peccato de condigno. Hæc concluſio ſic explicata eſt de Fide, ex variis Scripturæ & Pontificum teſtimoniis; quæ videri poſſunt apud Suarez diſp. 4. ſect. 3. & Vaſquez diſp. 5. cap. 3. & 4.

Quædam teſtimonia tamen allata pro concluſione noſtra non declarant, vtrùm Chriſtus de condigno ſatisfecerit.

Aduerte tamen primò, aliqua ex illis teſtimoniis non probare æqualitatem redemptionis Chriſti; ſolùm enim abſolute dicunt, Chriſtum nos redemiſſe, lauiſſe à peccatis, vtrùm verò de condigno non declarant; alia tamen ſunt quæ eam condignitatem oſtendunt: quod præcipuè fecit Paulus toto cap. 5. ad Romanos, vbi & ſuperabundantem eam dicit; ad Hebræos item 7. 8. 9. & 10. cap. Idem confirmatur ex Pontificibus, Agapito, Leone & Caio expreſsè id docentibus: quos vide apud citatos.

Chriſtus non tantùm pro culpa condigno ſatisfecit, ſed etiam pro pœna.

Aduerte Secundò, concluſionem hanc non ſolùm intelligi de ſatisfactione condigna pro peccatis, ſed etiam pro pœnis peccati; non dico tamen ideò Chriſtum ſua merita obtuliſſe pro pœnis temporalibus mortis, dolorum, &c. quas ob originale incurrimus, ſed pro iis quæ propriè & per ſe reſpondent peccato; quales ſunt pœna inferni & Purgatorij, priuatio auxiliorum, &c. hinc tamen.

Obiectio, inferri benè hinc cum hæreticis, non eſſe neceſſaria noſtra bona opera.
Solutio. Hoc argumentum pugnat etiam contra hæreticos. Satisfactio Chriſti ex ſe condigna quidẽ & ſuperabundans fuit. Deus tamen iuſtas ob cauſſas contritionem vel attritionem requiſiuit ad remittendum peccatum adultis.
Congruentia huius Diuinæ voluntatis.

3 Obiicies: Ergo locum habet argumentum hæreticorum huius temporis, quo conantur probare, non eſſe neceſſaria noſtra bona opera & ſatisfactiones; eò quòd Chriſtus ſatisfecerit tam pro culpa quàm pro pœna ſuperabundanter. Reſpondeo, hoc argumentum eſſe contra ipſos hæreticos, qui ſaltem fidem requirunt; ſi autem ſatisfactio Chriſti fuit ſuperabundans, ergo Fides noſtra erit ſuperflua. Reſpondeo Secundò, Etiamſi opera Chriſti ex ſe fuerint condigna, & ſuperabundantia, ita vt potuerit Deus intuitu præciſe eorum operum, nullo ex parte noſtra expectato bono opere, condonare nobis omnia peccata; iuſtiſſimas tamen ob cauſſas id non voluiſſe, ſed exegiſſe vel contritionem vel attritionem ex parte noſtra ad remittendum adultis peccatum, in infantibus verò ſolùm Baptiſmum; qua in re non eſt niſi ipſius voluntas pro ratione vltima quærenda. Congruentiæ tamen, quæ poſſunt etiam dici cauſſæ iuſtiſſimæ, illæ ſunt, quòd cùm in remiſſione peccati noſtra tantùm agatur cauſſa, & quidem ſummi momenti, oportuit vt nos non purè paſſiuè haberemur, perinde ac ſi id nos non concerneret. Secundò, cùm nos voluntariè Deum peccatis offendimus, æquiſſimum fuit vt & nos ſatisfactionem quam poſſumus offeramus; ideò dixit Apoſtolus ad Coloſ. 1. *Adimpleo ea quæ deſunt paſſionem Chriſti*; vt & ex ſatisfactione noſtra & ex meritis Chriſti confletur vna integra ſatisfactio æqualis, & ſuperabundaos; perinde ac ſi petrus deberet Regi mille, non haberet autem niſi decem vt ſolueret; alius autem offerens etiam bis mille Petro diceret, Offer tu ea decem quæ potes, ego coniungam duo millia, & ſic Regi pro tuo debito ſatisfaciemus non ſolùm de condigno, ſed ſuperabundanter: eſt etiam aliquid aliud pro quo Chriſtus ſatisfecit ad æqualitatem omnino independenter à bona noſtra cooperatione, ſcilicet pro collatione auxiliorum ad benè operandum, maximè circa primum bonum opus: ibi enim nullum poteſt ex parte noſtra præſupponi bonum opus, per quod nos ad illam dationem diſponamur, eamve mereamur.

Catholici diſſident inter ſe in modo explicandi valorem operum Chriſti.
Scoti opinio, ſatisfactionẽ Chriſti fuiſſe condignam præciſè ex voluntate Dei acceptantis eam ad redemptionem.

Etſi in hac concluſione, vt dixi, Catholici omnes conueniant; diſſident tamen inter ſe in explicando eo valore operum Chriſti. Celebris autem eſt in hoc puncto Scoti ſententia apud Suarez ſupra & Vaſquez cap. 1. qui etiam pro ea referunt Durandum, Gabrielem, Almainum, Ioannem Medinam: ea ergo ſententia docet, ſatisfactionem Chriſti Domini fuiſſe condignam præciſè ex voluntate extrinſeca Dei eam de facto in redemptionem generis humani acceptantis; adduntque etiam, puræ creaturæ bonum opus potuiſſe habere condignitatem cum redemptione generis humani ex ſimili acceptatione Diuina: hinc inferunt, opera Chriſti non eſſe de facto infiniti valoris, quia non ſunt acceptata ad infinitum præmium, ſed ſolùm ad finitum. 4

SECTIO II.

Proponitur communis & vera ſententia.

Opera Chriſti antecedenter ad acceptationem Diuinam habent valorem infinitum, & condignitatem ad redemptionem.

Opinio præcedenti ſectione poſita meritò à ceteris Theologis reiicitur, ideò ſit noſtra concluſio antecedenter omnino ad acceptationem Diuinam: Ex ſeipſis habuere opera Chriſti Domini non ſolùm condignitatem, ſed & infinitum valorem ad redimendum genus humanum, imò & alios infinitos mundos, ſi creaturæ aliæ infinitæ rationales peccaſſent: non diſputo iam, An fuerit neceſſaria acceptatio ad redimendum de facto, an non; ſed dico, ea opera ex ſe fuiſſe condigna: id quod diuerſum quid eſt à puncto acceptationis (vti ſæpè notaui:) condigni enim ſunt & ſuperabundantes centum floreni v.g. pro emenda vna vlna ſimplicis panni, indigent tamen acceptatione: ſi enim dominus panni nolit, non tenetur dare illum, eſto ipſi offerantur mille floreni; & in ſatisfactione pro iniuria hoc ipſum conſtat, quando non fit ſatisfactio ab ipſo offendente: licet enim, ſi ipſe offendens offerat condignam ſatisfactionem, non poſſit offenſus eam recuſare; quòd ſi recuſet, iam non manet meritò offenſus in poſterum, niſi fortè habeat alios titulos, ob quos poſſit eam ſatisfactionem independenter à culpa petere; ſi tamen alius loco offendentis velit ſatisfacere, non tenetur id offenſus acceptare: & licet ex ſe ea ſit condigna ſatisfactio, poteſt tamen nolle ab illo ſed ab ipſo offendente eam habere. Nos ergo ſolùm nunc dicimus opera Chriſti eſſe condigna pro peccato, ſiue indigeant noua acceptatione, eò quòd poſſit Deus ab ipſo peccatore ſatisfactionem exigere, ſiue non; ex hac tamen condignitate ſequitur, ſi ſemel Deus conſtituat Chriſtum vt mediatorem noſtrum, tunc non poſſe ampliùs illius ſatisfactionem reſpuere; quia iam ex voluntate ſua moraliter fecit perſonam Chriſti perſonam offendentis; ideoque ab eo ſicut ab offendente tenebitur ſatisfactionem acceptare, cùm aliunde ſupponamus eam eſſe æqualem offenſæ: & in hoc ſenſu intellige aliquos Recentiores, 5

6

centiores, qui in ſatisfactione dicunt idem eſſe, eam adæquatam eſſe, ac non indigere acceptatione.

Satisfactionem igitur Chriſti eſſe ex ſe æqualem & ſuperabundantem defendit Diuus Thomas, Alexander Antiſidorenſis, & alij multi, quos referunt & ſequuntur Vaſquez cap. 2. Suarez ſuprà & Tannerus diſput. 1. quæſt. 2. dub. 2. Probatur autem ex Paulo 1. ad Corinth. 6. *Empti enim eſtis pretio magno.* Ineptè enim pretium magnum dictum fuiſſet ab Apoſtolo, ſi opera Chriſti Domini in ſe non habuiſſent eum valorem, ſed ex ſola acceptatione Dei: quælibet enim res in ſe minima poſſet hoc modo dici magnum pretium: quod eſt ridiculum: ac ſi quis diceret, Petrum magno pretio condigno & ſuperabundanti emiſſe equum, cùm tantùm dediſſet cruciferum pro illo; vendens autem fuiſſet contentus dare illum pro ſolo crucifero.

Probatur aſſertio ex S. Paulo 1. Cor. 6.

7 Id ipſum clariſſimè expreſſit idem Paulus ad Hebræos 10. illis verbis: *Impoſſibile enim eſt ſanguine taurorum & hircorum auferri peccata; ideo ingrediens mundum dicit: Hoſtiam & oblationem noluiſti; corpus autem adaptaſti mihi.* Quem locum ſic vrgeo: Diuus Paulus non ſolùm loquitur de ſanguine taurorum ſecundùm ſe ſumpto, & vt præciſo ab actu honeſto ipſius ſacrificantis; vt ſic enim cui poterat vel venire in mentem, per eum ſanguinem ablatum iri peccata? Senſus ergo Pauli eſt, ſacrificia antiqua ſeu voluntates honeſtas ſacerdotum ſacrificantium non potuiſſe ſufficienter & ad æqualitatem ſeu de condigno tollere peccata. Vbi non negat imperfectè & ex acceptatione Diuina optimè tollere potuiſſe; quia ſi gratis omnino poteſt Deus peccata condonare, poteſt etiam hac vel illa petita ex parte noſtra conditione: loquitur ergo ibi Apoſtolus de ablatione peccati per æqualem & condignam oblationem; cumque hanc neget operibus puræ creaturæ, tribuat autem è contrario eam Chriſto Domino, dum ait illum ideò veniſſe, vt quod per ea ſacrificia præſtari non poterat, ipſe perficeret, haud dubiè ſentit, opera Chriſti habuiſſe in ſe eam condignitatem, ob quam meruerunt acceptari à Deo. Vnde idem Apoſtolus capite quinto eiuſdem Epiſtolæ dixerat, Chriſtum clamore valido ac lacrymis offerentem exauditum fuiſſe pro ſua reuerentia; non vocat autem magnum clamorem ac validum phyſicè, ſed moraliter quoad valorem & efficaciam; ergo manifeſtè denotat ea opera ex ſe & ab intrinſeco fuiſſe condigna, non ex ſola acceptatione Diuina pro redemptione generis humani.

Item ex eodem ad Hebr. 10.

8 Id ipſum ſuadetur ex Clemente VI. Extrauag. *Vnigenitus.* de pœnitentia & remiſſione. Vbi Pontifex ait vnam guttam Sanguinis Chriſti propter vnionem ad Verbum ſuffeciſſe pro totius humani generis redemptione. Id quod ridiculum planè eſt in ſententia Scoti, tum quia fortaſſe eadem excellentia iuxta ipſius ſententiam poſſet attribui meæ effuſioni ſanguinis, ſi Deus decreuiſſet ei dare tantum præmium, quantum decreuit dare Chriſti operibus, & effuſioni Sanguinis ipſius; tum quia eam ſufficientiam Clemens tribuit vnioni & dignitati prouenienti ab ea vnione, non autem ſoli voluntati ac promiſſioni Diuinæ, vt diſcurrit Scotus. Id ipſum tradit Tridentinum Seſſione 22. cap. 1. dum rationem propitiatorij in ſacrificio altaris reducit maximè in dignitatem Chriſti Domini, ſe nunc ſicut olim in cruce offerentis Deo. Id paſſim ſancti Patres teſtantur ingentibus encomiis extollentes valorem operum Chriſti, eò quòd ipſe Deus eſſet; quibus manifeſtè oſtendunt ſe antecedenter ad ipſam Dei acceptationem in ipſis operibus inuenire eam dignitatem, & ſuper condignitatem cum noſtra redemptione, ſeu cum remiſſione peccatorum; ob quam deinde acceptata ſunt pro redemptione noſtra.

Suadetur idē ex Clemente VI. Extrauag. Vnigenitus. de pœnitentia & remiſſione.

Id quod manifeſtè confirmatur ex omnibus illis quæ ſuprà attulimus ad perſuadendum, 9 puram creaturam non potuiſſe nos redimere, ſed neceſſariam fuiſſe perſonam Diuinam: ſi enim opera Chriſti Domini non haberent ex ſe eam condignitatem, ſed ex acceptatione Dei, certè cùm Deus potuerit acceptare opera puræ creaturæ, & ſic ea reddere condigna, non fuit procul dubio neceſſe perſonam Diuinam carnem aſſumere; potuit enim Deus acceptando opera puræ creaturæ inuenire etiam redemptionem condignam.

Probatur ex dictis ſuprà.

Forte reſpondebis, opera Chriſti Domini ex ſe fuiſſe magis capacia acceptationis quàm noſtra. Sed contrà Primò; quia ſi abſque condignitate Deus potuit acceptare opera Chriſti, potuit etiam & alia, eſto non ita eſſent capacia; nam abſolutè ſemel poſita acceptatione iam fuiſſent condigna pro peccato; & conſequenter non fuiſſet neceſſaria Chriſti ſatisfactio; contra ea quæ ſuprà fusè probata ſunt. Contrà Secundò, quia vnde quæſo eam maiorem capacitatem habent opera Chriſti? ſi dicas, Ex eo quòd ſint opera hominis Dei, profectò eodem modo dicere debebis, ea accipere condignitatem perfectam cum remiſſione peccati: gratis enim augetur illis valor præ ceteris operibus puræ creaturæ, & negatur illis æqualitas cum peccato; ergo in ea ſolutione minùs conſequenter diſcurritur. Hæc ſententia ampliùs declarabitur diſcutiendo varios modos quibus ea dignitas operum Chriſti declarari poteſt.

Replica.

Contrà Primò.

Secundò.

SECTIO III.

Duæ priores rationes.

10 Nonnulli ergo cùm benè agnouerint dignitatem operum Chriſti ante acceptationem; eam tamen explicarunt per vnionem, quam opera habent cum Verbo; ita vt Verbum non tantùm aſſumpſerit humanitatem, ſed & opera humanitatis. Referuntur pro hac ſententia à Suarez diſput. 14. ſect. 4. Marſilius, Almainus & Gab. Non eſt animus diſputare nunc, an repugnet vnio hypoſtatica cum accidentibus; de hoc enim aliquid infrà commodiùs; abſtrahendo ergo ab hac quæſtione, Primò diſplicet hæc doctrina, quia ſine vlla neceſſitate recurrit ad eam vnionem phyſicam Verbi cum operibus, vt ex dicendis patebit. Secundò, quia omnes ferè Theologi & Sancti Patres ſolùm agnoſcunt vnionem hypoſtaticam cum humanitate: non licet autem tantum myſterium ſine euidentiſſima auctoritate transferre etiam ad alias res, & maximè ad accidentia. Quod ſi aliquando in Conciliis aut Patribus inuenitur ea propoſitio, *Verbū aſſumpſit actiones humanitatis,* intelligenda eſt, quòd Verbum acceperit humanitatem operantem non impediendo in ea

Aliorum explicatio valoris infiniti per hoc, quod Verbum non ſolùm humanitatem, ſed etiam opera illius aſſumpſerit. Diſplicet hæc doctrina.

opera

operationes proprias; agebant enim Patres cum hæreticis vnicam tantùm operationem in Chriſto agnoſcentibus.

11 *Alia ſententia non multùm diſcrepãs à priori, opera Chriſti phyſicè immediatè procedere à perſona Verbi. Sed & iſta ſententia diſplicet. Superflua eſt perſona ipſius cauſſalitas.*

Non multùm diſcrepat ab hac ſententia altera docens, opera Chriſti phyſicè procedere immediatè à perſonalitate Verbi. Dico *non multùm differt*; quia multi ſunt qui vnionem Verbi cum humanitate in nullo alio conſtituunt quàm in cauſſalitate quadam ſpeciali Verbi in humanitatem; iuxta quos conceſſa cauſſalitate in opera Chriſti etiam vnio hypoſtatica cum iiſdem operibus concedi deberet. Sed quidquid de ea opinionum vicinitate ſit, diſplicet hæc ſententia Primò, quia ſine fundamento ponitur ille concurſus: tam eſt enim anima Chriſti eiuſque voluntas potens ad efficiendos ſuos actus, quàm noſtra ad noſtros: non enim Verbum illi ademit virtutem propriam; ponere autem concurſum alterum ſuperfluum, omnino ſuperfluum eſt. Secundò, quia quidquid ſit, an ad intra relationes Diuinæ ſint operatiuæ (de quo alibi) certè communis ſententia Theologorum maximum habens in Patribus fundamentum, & præcipuè in Concilio Toletano II. negat ad extra poſſe vnam relationem ſine altera operari, aut ſpecialiter vnam præ altera; ergo non debet concedi perſonalitati Verbi influxus phyſicus in ea opera. Tertiò, quia nihil per illum explicatur: ſi enim influxus phyſicus ſecundùm ſe conſideretur, hunc de facto habet Deus in omnia opera iuſti; inde tamen non deriuatur valor infinitus in ea opera. Quòd ſi ideò recurratur præterea ad vnionem quam habet cum humanitate, iam tunc ille concurſus phyſicus nihil iuuabit: tota enim dignitas ſumetur ex ſanctitate proueniente humanitati per vnionem cum Verbo.

12 *Alia ſententia valorem operum Chriſti referens ad relationem ipſorum operum cum ſuppoſito ſeu perſona Verbi.*

Vbi aduertendum eſt, à Patre Raguſa diſp. 15. §. 2. referri ſententiam quorumdam aſſerentium, valorem operum Chriſti conſiſtere in relatione reali ipſorum operum ad ſuppoſitum ſeu perſonam Verbi; citat autem expreſsè pro ea Cabreram diſp. 5. §. 6. licet autem ipſe Raguſa hanc ſententiam reiiciat ex alio capite, videtur tamen admittere, omnino dari talem ordinem etiam determinatum in eis operibus ad perſonam Chriſti. Cumque ſibi obieciſſet, etiam mutata perſona, potuiſſe manere eoſdem numero actus in humanitate Chriſti; ergo nullus eſt reſpectus realis in eis actibus ad eam perſonam; reſpondet, reſpectum ſeu relationem non variari ex mutatione ſuppoſiti, ſeu termini, quia relationis identitas ſumitur ab identitate fundamenti, non verò ab identitate termini. Addit tamen, reſpectum determinatum ad ſuppoſitum non eſſe de ratione indiuiduali eorum actuum, eſſe tamen aliquid reale in ipſis actibus; quia reſpectus realis actus & actionis non ſolùm eſt ad naturam, verùm etiam ad ſuppoſitum, imò per ſe directè reſpicit ſuppoſitum.

Addit tamen Raguſa hunc reſpectum determinatum non eſſe de ratione indiuiduali eorum actuum.

13 *Difficilis doctrina huius connexio.*

Circa hanc doctrinam dico, me non capere eius connexionem; etenim omnes videntur è contrario ſupponere, terminum ſeu ſubiectum eſſentialiter reſpici ab omni relatione: hæc enim eſt vnica ratio ponendi eam relationem, vt determinet eſſentialiter ad hunc terminum potius quàm ad illum; vnde fit, vt nemo ponens actionem diſtinctam, dixerit eamdem numero actionem poſſe iam ab hac cauſa iam ab illa prodire, iam hunc terminum producere iam illum; cùm actio diſtincta ideò ponatur, vt effectum de ſe indifferentem ad procedendum ab hac & ab illa cauſa determinet ad hanc in particulari potiùs quàm ad illam; quòd ſi actio ipſa eſſet indifferens, tunc deberet habere vnam alteram, per quam determinaretur, & ſic daretur proceſſus in infinitum; vel, vt meliùs dicam, impertinenter omnino poneretur ea actio diſtincta. Idem eſt ſuo modo in viſione, amore, &c. nam viſio, quæ reſpicit hanc numero albedinem, non poteſt nec diuinitus eſſe viſio alterius albedinis; alioquin hoc, quod eſt videre hanc præ alia, deberet habere per aliquid ſuperadditum; illud autem eſſet viſio huius albedinis. Quæ doctrina locum habet in omnibus omnino relationibus: cùm enim illæ per ſeipſas, & non per aliquid ſibi ſuperadditum reſpiciant ſuos terminos (alioqui non ipſæ, ſed illud ſuperadditum eſſet ipſa relatio, & in illo haberet locum argumentum quod facio) neceſſum eſt, vt ſit illis eſſentiale reſpicere hunc potiùs terminum quàm illum; ac proinde quæ ſemel reſpicit vnum, ſemper debet & debuit illum reſpicere, & nec de potentia abſoluta poteſt aut potuit alterum.

14 *Minùs benè docet hic Auctor, identitatem relationis non deſumi ab identitate termini, ſed fundamenti.*

Ex qua doctrina colligitur, minùs benè ab hoc Auctore doceri, identitatem relationis non ſumi ab identitate termini, ſed ab identitate fundamenti, cùm potiùs contrarium ſit dicendum: nam eadem numero viſio poteſt eſſe in hoc vel in illo ſubiecto, non tamen poteſt hoc vel illud numero obiectum reſpicere; ſed eſſentialiter eſt determinata ad hoc numero, vt huc vſque deduximus. Quod verò dicebat hic Auctor, in actibus non eſſe eſſentiale reſpicere hoc numero ſuppoſitum, eſſe tamen quid reale in illis hunc reſpectum, videtur mihi vel in terminis repugnans, vel extra rem præſentem. Vel enim illud aliquid reale, quod determinatè reſpicit hoc numero ſuppoſitum, eſt identificatum ipſis actibus, vel eſt diſtinctum: ſi identificatum, ergo eſt eſſentiale; quia omnia quæ ſunt realiter identificata cum aliqua re, ſunt ei eſſentialia, vt per ſe patet; & conſequenter ſunt inſeparabilia; ac proinde ea doctrina erit ſibi ipſi contraria: ſi verò ſit quid diſtinctum, illud erit ipſe reſpectus; ac proinde illud pendebit eſſentialiter ab hoc numero termino, & non poterit eo termino ablato manere; & tamen ſupponit contrarium hic Auctor.

15 *Actus Chriſti non reſpicit perſonalitatem, quia (vt ipſe Auctor ſupponit) hæc omnino non influit in actum.*

Reſtat nunc breuiter reſpondere ad argumentum quod affert, ſcilicet, actus maximè reſpicere ſuppoſitum. Dico ergo, cùm ipſe optimè ſupponat perſonalitatem non influere omnino in actus, debere fateri, actus non reſpicere perſonalitatem: tantùm enim reſpicit actus ille principium, à quo procedit propriè, & ſummùm ipſum ſubiectum, in quo recipitur; dicitur autem actus reſpicere perſonam mediatè, quatenus natura pendet vt à conditione ad operandum à perſonalitate; (& verò hanc etiam dependentiam negant illis actibus multi valdè probabiliter; de quo nos alibi;) eodem modo quo calefactio dependet ab approximatione; per quod nullus reſpectus realis tribuitur calefactioni reſpectu vbicationis; quid verò ſit, hunc effectum actu pendere à conditione, fusè dixi Tomo 3. Et ſatis de hac Raguſæ ſententia.

SECTIO IV.

Diſcutitur ſententia eam infinitatem ex obiecto volito deſumens.

Alia ſententia deſumens valorem operum ex eo quòd Chriſtus Deo ſubiecerit infinitam Verbi dignitatem. Confirmatur ex Clemente Sexto.

16 ALiqui Tertiò putant, valorem operum Chriſti non deſumi ex perſona operante, ſed ex eo quòd Chriſtus ſubiecerit & humiliauerit Deo infinitam ſuam dignitatem, ſeu Verbum ipſum: id quod confirmari poteſt ex Clemente Sexto ſuprà à nobis citato, vbi Pontifex vnam guttam Sanguinis Chriſti propter vnionem ad verbum docet ſuffeciſſe pro redemptione generis humani: atqui gutta illa habebat valorem non tanquam principium operans, ſed tamquam obiectum volitum; volita enim à Chriſto effuſio eius Sanguinis; ergo dignitas operum Chriſti formaliter prouenit ex infinitate perſonæ humiliatæ, & ſubiectæ per modum obiecti voliti à Chriſto, non autem ex infinitate perſonæ offerentis. Confirmari Secundò poteſt ſatis apparenter hæc ſententia ex humanis: Vt enim quis à mercatore v.g. rem aliquam magni valoris emat, non tam attenditur, vtrùm perſona emens ſit magni, aut è contrario exigui valoris, quàm, vtrùm id quod offertur mercatori ſit magnæ æſtimationis; ita vt Chriſtus dicatur nos condignè emiſſe, ſolùm eſt conſiderandum, quòd ſeipſum habentem omnem valorem infinitum Deo Patri obtulerit pro nobis.

Confirmatur Secundò.

Diſplicet & ſententia & illius probatio. Explicatur mens Pontificis & ſenſus.

17 Hæc tamen explicatio valdè diſplicet; & quidem confirmatio illius ex Clemente Sexto licet probaret guttam Sanguinis vt obiectum volitum dediſſe infinitatem effuſioni, non tamen probat excluſiuam, ſcilicet ex infinitate perſonæ volentis non refundi infinitatem in actum. Secundò reſpondeo, Pontificem intelligendum eſſe de vnione perſonæ offerentis quam colligit ex vnione Sanguinis: non enim Sanguis vnius Verbo potuit effundi à Chriſto, niſi ipſe Chriſtus vnitus etiam eſſet Verbo. Fortè ibi *propter vnionem eius* non de Sanguinis vnione, ſed de vnione ipſius Chriſti debet intelligi: de quo fuſiùs infrà, dum egero, Vtrùm oſtendatur ex hoc loco Sanguinem fuiſſe immediatè à Verbo aſſumptum. Quòd verò ea doctrina non ſubſiſtat, probatur Primò, quia infinitas per modum obiecti non refunditur in actum, vt ſæpè diximus, & ſpecialiter hîc oſtenditur; nam oblatio Beatæ Virginis, quâ ſuum Filium Patri in templo obtulit, non fuit actio infiniti valoris: non enim Beata Virgo effecit actum, quo potuiſſet ſatisfeciſſe de condigno pro genere humano, aut meruiſſe omne præmium poſſibile; & tamen illa actio habuit pro obiecto totum Chriſtum; ergo non deſumitur infinitas operum Chriſti ex eo, quòd ipſe per modum obiecti offeratur aut ſubiiciatur Patri à Seipſo.

Theologi in omnibus operibus Chriſti valorem infinitum agnoſcunt, & tamen non fuerunt omnes actus humiliationes.

Secundo, quia ſancti Patres & Theologi vniuerſaliter in omnibus Chriſti actionibus agnoſcunt infinitum valorem; non autem omnes actiones fuere oblationes aut humiliationes Verbi: multæ enim præcisè ferebantur in Deum aut in creaturas honeſtè illas amando; ergo. Ad rationes pro contraria ſententia inſinuatas, quia concernunt ſententiam ſectione ſequenti examinandam, ibi reſpondebitur.

SECTIO V.

Diſcutitur ſententia Patrum Raguſa & Tanneri in hoc puncto.

SVBSECTIO I.

Ea ſententia proponitur.

P. Raguſa ſumit valorem & ex infinitate Verbi operantis, & eiuſdem vt offerentis. Vt infinitas rei oblatæ arguat infinitatem in actione, debet oblata res integrè eſſe in iure offerentis.

PAter Raguſa diſp. 14. quem per omnia ſecutus eſt in hoc puncto Pater Tannerus 18
diſput. 1. quæſt. 2. dub. 4. cenſet, etſi infinitas meritorum Chriſti proueniat à Verbi operantis dignitate infinita, addit tamen debere concedi, eam etiam prouenire ab ipſa infinitate Verbi vt offerentis ſeipſum Patri æterno. Ad hanc verò vltimam inſtantiam de beata Virgine offerente ſuum Filium reſpondet, infinitatem rei oblatæ tunc ſolùm arguere infinitatem in actione, quando in offerente datur perfectum & integrum ius in eam rem oblatam; cumque hoc ius non fuerit in beata Virgine, ideò ait non concedendum infinitum valorem eius oblationi, ſecus in Chriſto: ipſe enim perfectum & integrum ius habuit in ſeipſum. Et hinc docet, ſi daretur talis caſus, in quo Verbum aſſumeret naturam ouis, & eam ouem Deus nobis traderet, vt eam offerremus pro noſtris peccatis, non ideò futuram infinitè acceptam Deo eam oblationem, eò quòd nos in tali caſu non haberemus perfectum ius in eam ouem. Cum ergo in Chri- 19
ſto ius illud reſpectu ſui detur, putat eius oblationem habuiſſe ex triplici capite infinitatem: vnam, quatenus efficienter oriebantur ea opera à Chriſto: alteram, quatenus in ea recipiebantur: tertiam, quatenus res oblata erat infiniti valoris. Porrò eam infinitatem rei oblatæ conducere ad infinitatem oblationis probat tum ex loco ſuprà citato ex Clement. 6. tum ex Tridentino Seſſione 22. cap. 2. Vbi Concilium docet ſacrificium Miſſæ eſſe propitiatorium; quia eadem res nunc offertur, quæ olim in ara crucis fuerat oblata: vbi ſupponit Concilium, ideò Chriſtum in ara crucis obtuliſſe ſacrificium ex ſe ſufficiens pro totius mundi redemptione; quia ipſe Chriſtus in cruce oblatus erat infiniti valoris. Vlteriùs idem oſtendit, quia licet obiectum non det infinitatem actui, ſi tamen ius perfectum ſit in eo qui offert illud obiectum, dat valorem infinitum; vti eleemoſyna infinita facta à nobis haberet valorem infinitum. Pro hac autem ſua ſententia citat Diuum Thomam, dum hic q. 48. art. 2. ait Chriſtum Deo Patri maius quid obtuliſſe, quàm exigeret compenſatio totius generis humani: id quod S. Thomas probat ex infinita dignitate vitæ ipſius Chriſti, quam ipſe poſuit pro nobis; & eodem articulo ad tertium ait eum valorem proueniſſe ex dignitate carnis, quæ erat caro Dei. Denique hoc confirmat ratione à priori, quia res oblata non tam perficit oblationem per modum termini ſeu obiecti extrinſeci, quam ingrediatur intrinſecè actionem ipſam, quæ rem oblatam quaſi in ſe recipit. Ex qua doctrina infert ibidem fusè contra Suarez & alios, non ſolos actus internos Chriſti, ſed etiam externos omnium & aliarum potentiarum fuiſſe formaliter meritorios & ſatisfactorios, non autem ſolùm per denominationem extrinſecam.

Putat Raguſa oblationem Chriſti habuiſſe infinitatem ex triplici capite.

Confirmat doctrinam ratione à priori.

Vt ab hoc vltimo, quod videtur eſſe extra 2

inten

Sententia P. Raguſæ videtur ſolo nomine diuerſa à ſententia Suarij.

Sed loquendi modus iſte difficulter intelligitur.

intentum noſtrum, incipiam, dico breuiſſimè, cùm hic Auctor non admittat in illis operibus externis diſtinctum meritum à merito volitionis interioris, videri eius ſententiam ſolo modo loquendi diuerſam à ſententia Suarez & communi. In eo autem loquendi modo non capio quid hic auctor intendat, dum ait non tantùm per denominationem extrinſecam, ſed propriè & formaliter eos eſſe meritorios: etenim ſi non vult concedere eam rationem meriti prouenire ea denominatione ab actibus ipſis internis meritoriis, ſed habere etiam aliam propriam diſtinctam & formalem rationem meriti, tunc manifeſtè ipſe ſibi contradicit; oſtendimus enim ipſum non admittere, deberi actibus exterioribus diuerſum præmium ab eo quod debetur interioribus; ergo non habent diſtinctam rationem meriti ab illis, alioquin deberent habere etiam diuerſum præmium. Si autem, eò quòd actus interiores ſint etiam intrinſeci eidem ſubiecto, quod habet externos, contendit eam denominationem non dicendam extrinſecam, haud dubie ad vocem reducit rem totam, & minùs propriè loquitur; quia actus internus non eſt intrinſecus interiori, ſed omnino extrinſecus. Et de hac quæſtione ad vocem ſpectante ac de noſtro alieno inſtituto ſatis.

SVBSECTIO II.

Reiicitur ea ſententia.

21

Diſtinctio illa tribuens infinitatem illi qui habet ius in rem oblatam, non alteri qui ius tale non habet, videtur nulla.

Circa eam doctrinam ego in primis diſtinctionem illam de habente aut non habente plenum ius in rem oblatatam, vt proinde in vno inferatur bonitas infinita oblationis, in alio verò ſolum infinita, nullo modo capio; vt autem conſtet omnino eam eſſe inutilem, formo argumentum in oblatione beatæ Virginis qua Chriſtum in templo obtulit; & in ea, in qua ipſe Chriſtus dixit; *Offero me tibi æterne Pater*; & pro nunc permitto huic Auctori, Chriſtum habuiſſe perfectum in ſe ius, beatiſſimam verò Virginem illo caruiſſe: præcisè autem peto quid effecerit illud ius, vt vna oblatio fuerit infiniti valoris, altera non? Certè Pater æternus vi illius oblationis ab ipſo Chriſto factæ non acquiſiuit ius maius in ſubſtantiam Chriſti, quàm vi oblationis à Maria factæ; quia nullum Chriſtus tranſtulit dominium ſui in Deum, nec produxit liberè ſuam exiſtentiam, quæ Deo infinitè placebat; quomodo ergo attendendo ad rem ipſam oblatam vna actio habuit infinitum valorem præ altera? Inter homines quidem ſi offero mercatori mille aureos habet mea oblatio valorem mille aureorum (& hoc probat inſtantia Patris Tanneri ſectione præcedenti contra nos poſita, cuius ſolutionem huc reieci) quia do dominium & ius mercatori in mille aureos, in quos antè nullum ius habebat; vnde obligari poteſt inde ex condigno, vt mihi refundat merces valentes mille aureos; dignitatem verò perſonæ ementis non conſiderat, quia hæc nihil illi dat.

22 Similiter nos producentes liberè actus noſtros ſupernaturales valentes vt decem, aut vt centum, meremur apud Deum decem aut centum; quia per eam liberam productionem noſtrorum actuum damus Deo occaſionem oblectationis in eis; exhibemus item illi ea obſequia quibus anteà carebat, ac proinde meremur vt tantumdem nobis refundat: ſi tamen ad Chriſtum vt oblatum recurramus, nihil penitus inuenietur, ratione cuius oriatur illa infinita noua in Deo complacentia; etenim ſubſtantia ipſa Chriſti etſi infinitè ſine dubio Deo placeat, iam tamen anteà erat producta, ac per illam oblationem, nec quidem ſecundò producitur, nec conſeruatur de nouo in rerum natura; ergo ex hoc capite non habet ea oblatio vllam infinitatem: deinde neque per eam oblationem incipit eſſe tota ea ſubſtantia ſub dominio Dei, quia iam antè erat ſub illo; ergo neque ea hoc capite vlla oritur infinitas.

Explicatur vberiùs doctrina noſtra.

Vt verò rem hanc perfectiùs adhue concipias, aduerte, licet nos fusè oſtenderimus primo Tomo (& hoc Tomo nonnihil circa infrà dicemus) poſſe nos per rem, quæ eſt ſub perfecto Dei dominio, aliquid ex toto rigore iuſtititiæ apud eumdem Deum promereri, inde tamen nihil in fauorem Patris Tanneri in præſenti concludi; quia, & hoc diligenter obſerua reſpectu Dei, vt dixi etiam eis locis, non aliter nos meremur, neque aliter illum demulcemus quàm producendo eas res, quæ per ſuam exiſtentiam ipſius oculos oblectant. Hinc fit, vt per rem 23
iam ſemel exiſtentem, quia ea illa non poteſt Deus aliam voluptatem accipere, quàm accipiat iam ex ipſa exiſtentia, non poſſim ego nouum aliquid apud Deum mereri, niſi quatenus conſeruo vlteriùs eam rem quæ erat aliàs peritura; vt contingit in libera continuatione actus, quam dixi non eſſe minùs de nouo meritoriam quàm fuerit prima illius productio. Cùm ergo per eam ſui oblationem Chriſtus Dominus nec ſe producat, nec ſui productionem continuet, nihil penitus videtur Deo offerre, ratione cuius mereatur præmium infinitum; multò autem minùs poteſt hinc deſumi differentia inter Beatiſſimam Virginem & ipſum Chriſtum, quando ambo Chriſtum offerunt.

Non meremur apud Deum aliter quàm producendo rem quampiam, quæ per ſuam exiſtentiam Dei oculos oblectat.

Cur Chriſtus per oblationem ſui oblationem non meruerit infinitum præmium.

Obiectio. Chriſtum ratione perfecti ſui iuris non ſolùm ſe, ſed ſuas etiam actiones poſſe exercendas Deo offerre.

Sed contrà.

Dici poteſt in fauorem eius ſententiæ, Chriſtum Dominum ratione eius perfecti iuris, quod habet in ſe, non ſolùm offerre ſeipſum Deo, ſed etiam omnes ſuas actiones, quas poteſt deinde exercere; id quod Beatiſſima Virgo non potuit præſtare; ratione autem earum actionum reddi in Chriſto infinitæ æſtimationis eam oblationem. Sed contrà euidenter; quia tunc ea oblatio non habet infinitatem ratione ipſius ſubſtantiæ Chriſti, ſed ratione ipſorum actuum Chriſti, quos reflexè ea oblatio vult: habet enim ſe tunc per modum actus reflexi imperantis alios actus directos, perinde ac ſi dixiſſem, Volo efficere actum amoris Dei, aut actum humilitatis, &c. idem enim eſt dicere, Offero tibi actus amoris, humilitatis, &c. vt autem dicimus alibi, actum imperantem amoris Dei eſſe longè minùs bonum quàm ipſum amorem; ita in præſenti addimus illam volitionem, eſto reſpiciat vt obiectum actus habentes infinitum valorem, non tamen eſſe infiniti valoris, ſi conſideremus præcisè valorem ab eo obiecto illi prouenientem; nam quatenus ille idem reflexus actus oritur etiam à perſona infinitè grata, procul dubio habebit infinitum valorem; de quo iam non agimus.

Ne verò vlla detur tergiuerſandi occaſio, id efficaciùs adhuc oſtendo, & ſimul totam hanc doctrinam reiicio. Pro quo ponamus diuinitus humanitatem Chriſti ſine vnione ad Verbum, ita tamen vt Deus illi promiſerit ſe eam daturum in inſtanti ſequenti. Certè in hoc caſu illa hu- 24

Vlteriùs doctrina iſta reiicitur.

manitas non minùs habuit lus perfectum in re etiam pro futuro inſtanti, quam haberet ſi iam tunc eſſet vnita Verbo, quia ea vnio non addit humanitati vllum ius; & tamen ſi tunc obtuliſſet ſeipſam pro inſtanti ſequenti, non habuiſſet actum infiniti valoris, quia adhuc eſſet actus puræ creaturæ; ergo infinitas rei oblatæ (nam pro inſtanti quo Chriſtus offerebat ſe iam erat infiniti valoris; offerebat enim ſe pro ſequẽti, in quo iam erat futura vnio hypoſtatica, & conſequenter futura erat infinita res oblata) non dat infinitatem actui, etiamſi offerens habeat perfectum ius in eam rem. Vnde tandem infertur id quod paulò antè dicebam, voluntatem habendi actus infiniti valoris non eſſe infinitam ex obiecto, quia ea volitio Chriſti in inſtanti A erat volitio habendi pro inſtanti B & ſequentibus actus infiniti valoris; & verò erat voluntas efficax, & ab operante potente eos actus exequi pro inſtanti ſequenti (ſicut Chriſtus habet ius ad ſuos, quos initio vitæ obtulit Patri pro toto tempore futuro vitæ) ac proinde

Nec infringitur vis argumenti, quòd non ſit eadem ſubſiſtentia in vno inſtanti quàm in altero.

25 erat oblatio cum perfecto iure in eo actus. Nec poteſt vis argumenti infringi, eò quòd non ſit idem ſuppoſitum ſeu eadem ſubſiſtentia in vno & altero inſtanti; quaſi propterea non poſſit dici ille operans in primo inſtanti habere ius in actionem futuram in ſequenti, ſeu non habere vllum ius in rem infinitam. Hoc inquam non poteſt rationis meæ vim infringere, quia denominationes huiuſmodi non cadunt de facto in naturam abſtractam, ſed in perſonam: non enim dicimus, Mea humanitas meretur, peccat, &c. ſed, Ego mereor, homo meretur, &c. id tamen totum eſt ad punctum præſens impertinens; quia re ipſa dominium in actiones meas non eſt in mea ſubſiſtentia, quæ eſt modus quidam inſenſibilis, irrationalis, incapaxque omnis dominij & iuris; eſt ergo totum ius in anima, quæ & eſt libera, & rationis capax poteſt imperare, velle, nolle, &c. ſuos actus; vnde cùm eadem humanitas ſit in eis duobus inſtantibus, eſto variata ſit ſubſiſtentia, ſine dubio dicitur meritiſſimè illa humanitas in priori inſtanti habere dominium pro ſuis actibus in ſequentibus inſtantibus producendis, perinde ac ſi retentura eſſet ſemper eamdem ſubſiſtentiam; maximè cùm ſubſiſtentia Verbi adueniens humanitati Chriſti nullo modo ſibi vſurpauerit libertatem eiuſdem humanitatis Chriſti, magis quàm ſi non fuiſſet illi vnita. Certum igitur eſſe debet ex infinitate ipſius ſubſtantiæ Chriſti, vt obiectum eſt ab ipſo Chriſto volitum, non prouenire aliquem infinitum valorem eis actibus.

Reiicitur allatum ab Aduerſario exemplum de agno aſſumpto à Verbo, nobiſque donato, quem aſſerit oblatum à nobis non fore valoris infiniti.

26 Vnde etiam reiicitur quod idem Auctor docet in caſu illo, quo Verbum aſſumeret naturam agni, & donaret nobis illum agnum, vt pro noſtris peccatis offerremus illum Deo, non futuram adhuc oblationem illam noſtram infiniti valoris, eò quòd non haberemus integrum ius in eum agnum; reiicitur inquam Primò; quia (vt probatum eſt fusè) illud ius nihil addet de valore. Secundò reiicitur, quia poſſemus tunc tam perfectum habere ius in agnum, quam iam habemus in alios agnos, in quos ſine dubio habemus integrum ius; & quidem maius quàm Chriſtus habeat in ſe vi vnionis præciſe; non enim ideò poteſt licitè ſe occidere, comburere, niſi ſpecialiter eſſet id à Deo permiſſum; & tamen ſine ea ſpeciali licentia actiones illius eſſent tam infinitæ quàm nunc; ergo.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur eius argumentis.

Reſpondetur exemplo à P. Tannero adducto de mercatore.

IAm ad ea quæ pro ſe adducit Tannerus; & Primò ad exempla ex humanis deſumpta: 27
ſuperiùs oſtendimus in humanis, quando do mercatori rem valoris v.g. vt mille, etiam me emere poſſe de condigno rem valoris vt mille; ita Chriſtum dantem Deo ſuos actus liberos, qui valebant infinitum, etiam promeritum fuiſſe infinitum; inde tamen non inferri, in datione ſeu oblatione ſui meritum eſſe formaliter infinitum, quia iam probaui illam donationem non fuiſſe æſtimabilem infinitè; quia ſubſtantia ipſa Chriſti non eſt facta ſpecialiùs Dei quàm anteà.

Replica: Ergo illa oblatio nullius omnino valoris erit.

Replica altera.

Solutio.

Verùm hinc replicabis Primò: Ergo nec quidem vllius valoris fuit inde ea oblatio, quia nihil ſingulare dedit Deo. Secundò replicabis; planè videri nos reiicere veram oblationem Chriſti, quandoquidem dicimus nihil penitus per eam offerri Deo. Reſpondeo, vti Pater Tannerus in oblatione, quâ Beatiſſima Virgo in templo obtulit Filium ſuum Patri, admittit meritum, non tamen infinitum; ita & nos etſi negemus oblationi Chriſti infinitum meritum ratione rei oblatæ, non negare propterea omne; diximus enim ſuo loco, ab obiecto infinito deriuari quidem perfectionem in actum, illam tamen eſſe finitam; vti conſtat in amore noſtro erga Deum, & erga Angelum: non enim hæc obiecta faciant ſuum amorem eſſe tam perfectum quàm ipſa in ſe ſunt.

Reſponſio ad ſecundam replicam.

Secunda replica eodem modo retorquetur: interrogabo enim, quid Beatiſſima Virgo offerens 28
ſuum Filium effecerit, ſeu, in quo conſtiterit ea oblatio, quæ non habuit infinitum meritum; & idem dico de oblatione à Chriſto facta: vnicè enim inter nos decertatur de infinitate; in reliquo conuenimus. Dico ergo abſolutè eam oblationem in hoc conſiſtere, & quòd ipſum Chriſtum, qui erat iam re ipſa Dei, quaſi affectiuè voluerint ſecundo titulo facere Dei; vt cùm ea ipſa bona; quæ Deo ſunt identificata, ipſi amamus; perinde ac ſi diceremus, Si ea non haberes, & ego poſſem efficere vt concederentur tibi, id libenter præſtarem. Conſiſtit Secundò ea oblatio in eo, quòd infinitam dignitatem Chriſti repreſentauerint Deo, vt per illam ſeu ex amore in illam moueretur ad concedenda beneficia: Tertiò, in eo quòd conſeruauerint Chriſtum ad ſpecialia obſequia: vt cùm ingreditur quis Religionem, ſeipſum offert Deo, hoc eſt, ſe obligat ad ſeruiendum ſpecialiter Deo. Vbi licet perſona denominetur Deo ablata, propriè tamen & in re actiones illius offeruntur Deo (vt diximus ſuprà:) poteſt autem dici perſona oblata in ordine ad actiones.

In quo conſiſtebat oblatio Chriſti facta v.g. à Beatiſſima Virgine.

Reſponſio ad auctoritatem allatam ex Tridentino & Clementina.

Ad auctoritates illic allatas ex Clementina & Tridentino reſpondemus, in Clementina qui- 29
dem valdè dubium eſſe, An non *τὸ propter vnionem eius cum Verbo* faciat ſenſum hunc propter vnionem quam Chriſtus includit cum Verbo. Secundò reſpondetur, arguitiuè tunc inde inferri infinitatem, eò quòd ſi Sanguis effuſus vnitus erat Verbo, ergo & perſona effundens; ergo ex perſonæ operantis infinitate erit oblatio tanti valoris. Eadem ſolutio poteſt Tridentino applicari, maximè cùm in eodem capite

te paulò inferiùs idem Concilium in Chriſtum, ſe in altaris ſacrificio offerentem, reducat valorem eius ſacrificij. Sed de valore ſacrificij fuſius nobis Deo dante inferius agendum erit.

Reſpondetur alteri inſtantiæ de eleemoſyna ab homine faciente eleemoſynam infinitam.

Ad illam inſtantiam de homine faciente eleemoſynam infinitam, qui eo ipſo mereretur infinite; ergo etiam Chriſtus in ſui oblatione merebitur infinite; reſpondemus negando conſequentiam, quia tunc illa datio eſſet in ſe infinita, quatenus damnum, quod in ſe pateretur ille homo, eſſet infinitum; ac denique eleemoſyna illa infinita produceretur tunc ab eo homine, ac conſequenter daret ille Deo aliquod obiectum ex ſe cauſatiuum infinitæ voluptatis in Deo, quodque non exiſtebat anteà. Nihil horum, iuxta dicta ſuprà, interuenit in oblatione facta a Chriſto, quia per illam nihil producitur infinitum: Chriſtus enim antea iam ſupponitur exiſtens, & omnem voluptatem Deo cauſſans, quam cauſſare poſt oblationem poteſt; ſolumque additur actus ille quaſi ſpeculatiuus circa Chriſtum, iuxta fuse dicta, ac proinde non habens ex obiecto illo infinitam ſimpliciter bonitatem.

30 *Reſpondetur ad rationem quæ Patri Tannero fauere videbatur.*

Ad rationem præcedenti ſectione poſitam, & Tannero fauentem, quòd mercator non attendat dignitatem ementis, ſed valorem rei oblatæ, iam ſupra diximus rationem eſſe; quòd mercatori ea dignitas nihil adferat vtilitatis: hæc enim ex ſola re oblata deſumitur. Diximus autem quo pacto reſpectu Dei noſtri actus ſint res ipſi data, id verò non conueniat ipſi perſonæ quatenus eſt obiectum volitum.

Reſponderi poſſet ad D. Thomam, illius doctrinã non eſſe contra nos, & eam vitæ poſitionem non eſſe conſiderandam per modum obiecti voliti, ſed per modum actionis receptæ in Chriſto.

Ad Diuum Thomam reſponderet quis, Eſto dixerit ea quæſt. 48. art. 2. Chriſtum ſatisfeciſſe pro nobis ob infinitam dignitatem vitæ, quam pro nobis ponebat; nihil tamen inde contra nos, quia ea poſitio vitæ non debet conſiderari per modum obiecti voliti, aut oblati, ſed per modum actionis in Chriſto receptæ; nam licet vitæ poſitio ſit negatio, eſt tamen recepta ſuo modo intrinſece in Chriſto, quatenus ipſe paſſus eſt eius vitæ amiſſionem; ergo ſi æſtimabatur infinite ea vita, eius amiſſio cenſenda eſt malum ſuo modo infinitum, ſeu cenſendus eſt Chriſtus pati malum infinitum; hoc autem ſufficit vt actio illa ſit infinite meritoria: vt ſi quis liberè pateretur pro Deo infinitos dolores, haberet meritum infinitum.

31 *Hæc reſponſio non eſt contraria hucuſque dictis. Neque tamen ſuſtinetur. Abſurdum multum inde ſequitur.*

Neque id eſt contrarium hucuſque dictis, quia ſolum ſumus locuti de obiecto, quod non ſit actio aut paſſio ipſius perſonæ illud volentis. Nihilominus aliunde non poteſt hæc ſolutio ſuſtineri, quia inde ſequeretur, Chriſtum ſe humiliantem mereri infinite ratione obiecti humiliati in ratione infinitæ excellentiæ quam humiliauit. Præterea ſequitur, reflexam interiorem volitionem reflexe imperantem aliquem actum honeſtum habuiſſe infinitatem ex eo obiecto; quia illud ſe habet reſpectu imperij per modum actionis, eo plane modo quo ſe habet actio exterior reſpectu interioris; & forte adhuc magis cum ea conſtituet vnum quid; conſequens autem eſt contra id quod diximus paulò ante. Denique inde ſequeretur, effuſionem Sanguinis dediſſe valorem infinitum actioni; nam ea effuſio erat etiam exterior Chriſti, & æſtimabilis infinite ob infinitam dignitatem ſanguinis vniti Verbo. Quæ omnia ſuprà à nobis negata ſunt. Vrgeo autem id ipſum; nam e contrario carnifices Chriſtum occidentes non commiſerunt peccatum infinitè graue ab ea vita Chriſti, quam ei abſtulerunt; ergo neque ipſe Chriſtus eam profundens habuit inde infinitatem; ac proinde ipſe Diuus Thomas eodem loco comparans peccatum carnificum occidentium cum actu meritorio Chriſti ponentis vitam, diſparitatem, ob quam fortior fuit eius actus quam peccatum crucifigentium, ſolùm deſumit ex charitate, à qua illius mortis tolerantia proceſſit; ergo non agnouit Diuus Thomas infinitatem ex obiecto ipſo.

Sequitur denique, exteriorem Sanguinis Chriſti effuſionem dediſſe valorem actioni infinitum.

Abſolutè igitur reſpondendum eſt, Diuum Thomam agnouiſſe quidem excellentiam grandem ex eo obiecto refuſam, non tamen infinitatem; hanc enim ſolum agnouit ex dignitate perſonæ infinitæ operantis. Quod verò paulò antè diximus, eum qui ſuſtineret infinitos cruciatus habiturum infinitum mèritum, non obeſt nobis; nam eo caſu eſſet in eo homine infinitus phyſicus dolor. Quid ergo mirum, ſi meritum eſſet infinitum? At Chriſtus ratione vnionis ad Verbum non patitur in morte infinitum dolorem, nec habet aliquid extrinſecum, quod poſſit infinitatem vllam refundere. 32

Vera reſponſio ad S. Thomam.

Chriſtus ratione vnionis cum Verbo non patitur infinitum dolorem in morte.

Quod vltimò in confirmationem ſuæ ſententiæ adduxit Tannerus, rem oblatam eſſe partem intrinſecam oblationis, eſt in primis contra ipſum; nam eodem modo in oblatione, qua beatiſſima Virgo obtulit Chriſtum, dicam ego Chriſtum intraſſe vt partem intrinſecam, ac proinde habuiſſe eam oblationem dignitatem infinitam; neque oſtendit hic Auctor, cur intrare debeat in vna oblatione res oblata vt pars, in altera verò vt obiectum extrinſecum, aut è contrario; quandoquidem in vtraque eſt per modum obiecti voliti, & ſemper debet differre ab actione ſeu volitione, qua res illa offertur.

P. Tannerus docens rem oblatam eſſe partem oblationis ſeipſum impugnat.

Secundò reſpondeo abſolute negando antecedens; dico enim, ſemper ſe habere extrinſecè ſubſtantiam ipſam Chriſti reſpectu volitionis illius quæ Deo offertur, ac proinde non concludi inde vllam veram infinitatem. Et hæc quoad argumenta pro ſententia Patris Tanneri. Iam breuiter obſeruo, nullo modo tradi conſequenter quod ibidem additur, ſcilicet, ab infinita dignitate humanitatis ex Verbo orta non deſumi infinitatem actionum eius humanitatis. Etenim ſi perſonam eſſe dignam infinite refundit dignitatem infinitam in actionem eius perſonæ, certe a fortiori debebit refundere infinitatem infinitas ipſius humanitatis operantis; quandoquidem ipſa humanitas magis immediate influit in actiones illas quam perſonalitas, ac proinde magis illas informat, magiſque cum illis coniungitur. Certe ſi per impoſſibile daremus humanitatem ſine ſubſiſtentia conſeruatam eſſe adhuc Deo infinite gratam, & infinite ſanctam, ac infinite dignam ſubſtantiali gratia, ſine dubio eius actiones eſſent infiniti valoris. Neque hinc ſequitur, de facto actiones Chriſti eſſe duobus titulis infinite ſanctas, & ratione Verbi, & ratione infinitæ dignitatis, quam habet humanitas ipſa: non inquam id ſequitur, quia gratia illa & dignitas illa humanitatis eſt ipſiſſima Verbi; cùm ergo Verbum per ſe immediatè dignificet ea opera, non eſt cur eadem ſecundò ab eodem Verbo dignificentur, cùm Verbum idem non poſſit eamdem dignitatem bis communicare ſimul & ſemel eidem omnino ſubiecto. Quòd ſi in hoc ſenſu locutus ſit Pater Tannerus, admitti debet eius doctrina; puto tamen illum dicere 33

Negatur antecedens argumenti P. Tanneri. Subſtantia Chriſti reſpectu volitionis qua offertur eſt omnino extrinſeca.

Humanitas magis immediatè influit in actiones Chriſti quàm perſonalitas, & magis cum illis coniungitur.

aliquid amplius. Et ſatis de tota ipſius ſententia.

34 Vniuerſaliter autem contra eam infinitatem ex obiecto infinito ablato aut humiliato inde argumentantur etiam alij, quòd Verbum non fuerit reflexe humiliatum aut ſubiectum niſi per communicationem idiomatum; quo pacto dicitur Verbum mortuum, paſſum, &c. ſicut autem propriè non eſt mortuum, ita nec ſubiectum; & conſequenter nec propriè hoc modo potuit dare valorem infinitum actionibus Chriſti. Huic tamen communi oppugnationi poſſet reſponderi facile ab Aduerſariis, concedendo ex propria Verbi in ſe humiliatione non prouenire eam infinitatem, adhuc tamen relinqui locum, vt ex obiecto humiliato propriè ea infinitas deſumatur; nam (vt dicemus inferius) ex vnione ad Verbum etiam ipſa humanitas Chriſti redditur infinitè ſancta, & placens Deo: atqui ea humanitas fuit propriè humiliata, & ſubiecta Deo; ergo aliquid infinitè ſanctum & placens Deo fuit humiliatum coram Deo; ergo ex hoc capite benè poterat actus accipere infinitatem ab obiecto. Confirmatur; nam etiam illi, qui dicunt infinitatem prouenire à perſona operante, non aliter explicant eam infinitatem quàm recurrendo ad Verbum vnitum ei humanitati quæ propriè operatur, & à quâ Verbum ſimul per communicationem idiomatum denominatur operans; ergo pari ratione poſſet deſumi infinitas ex obiecto humiliato, quatenus ſcilicet humanitati, quæ propriè eſt humiliata, vnitum eſt infinitum Verbum; ideoque dicitur denominatiue humiliatum; ergo argumentum hoc vltimo loco allatum contra eam ſententiam non eſt efficax; ſufficiant duo priora.

Contra infinitatem ex obiecto infinito argumentantur quidam, Verbum reflexè non fuiſſe humiliatum. Reſpondere tamen poſſet admiſſo hoc adhuc, deſumptam ex obiecto humiliato, ſcilicet humanitate, infinitatem.

Confirmatur hoc reſponſio eorum doctrina qui deſumunt infinitatem à perſona operante.

SECTIO VI.

Sententia Patris Vaſquez.

35 PAter Vaſquez diſput. 5. cap. 5. dum retuliſſet in fine capitis quarti ſuppreſſo nomine modum duplicem, quo Pater Suarex explicat valorem operum Chriſti, ne in eum conſentire videretur, mirabilem ingreditur viam ſaltem quoad modum externum loquendi; ait enim non ſolùm dignitatem operum Chriſti prodiiſſe ex dignitate perſonæ Diuinæ, cui erat vnita humana natura, ſed etiam ex eo quòd operatio Chriſti fuerit Theandrica, hoc eſt Dei virilis, aut Dei viriique operatio: pro qua ſententia refert multos Patres Damaſc. lib. 3. de Fide cap. 15. vbi ait, ideò ſalutares fuiſſe actiones Chriſti, quia humana non humano modo, ſed vt Deus agebat; ac ſi diceret: Ex eo quòd actio Chriſti eſſet Theandrica, & Dei virilis, fuit ſalutaris. Secundò, in idem intentum refert Theodotum, Anigtanum Epiſcopum, Homil. de Natiuitate Domini; vlteriùs etiam Dionyſium Alexandrinum in Epiſtola contra Paulum Samoſatenum: atque id fuiſſe priùs à Dionyſio Areopagita Epiſtola vltima ad Caium traditum.

Mirabilis modus Patris Vaſquez explicandi valorem operum Chriſti. Docet valorem non ſolùm ex dignitate perſonæ Diuinæ deſumptum, ſed etiam ex eo quòd Chriſti actio Theandrica fuerit. Teſtimonia Patrum pro Vaſquez.

36 Num. verò 33. hæc habet: præterea ex doctrina Patrum conſtat, conſortium duarum naturarum in Chriſto in operando non tantùm in eo eſſe, vt per idiomatum communicationem opera vnius naturæ alteri tribuantur concretè ſignificatæ, ſicut Recentiores citati dixerunt, ſed quia vtrique ſimul; & vnaquæque illarum quæ ſibi propria ſunt operatur. Vt enim ait Damaſcenus, natura humana naturæ Diuinæ facit quæ ipſi propria ſunt pati & agi. Vnde rurſus num. 34. ait ex mente Cyrilli dicendum; A quo factum eſt Verbum homo, opera Diuina non eſſe ſoli ipſi tribuenda, ſed carni & humanitatemque per ſolam communicationem idiomatum, ſed quia aliqua eius operatio ſimul adiuncta fuerit. Numero verò 36. tandem ait ex Leone Primo Papa inferri, communicationem naturarum non ſolùm in eo eſſe, vt operatio vnius naturæ alteri tribuatur, ſed quòd vnaquæque operetur quod illi proprium eſt. Contra Suarez verò hæc addit: Eo autem modo quo Recentiores prædicti interpretabantur teſtimonia Patrum, qui dicunt vnam naturam operari cum conſortio alterius, Monothelitæ etiam illa explicarent: ipſi enim negantes operationem voluntatis humanæ in Chriſto, & ſolam Diuinam concedentes, non negabant opera vnius naturæ de alia concretè prædicari per idiomatum communicationem; ſed ſolum contendebant, in Chriſto membra exteriora non moueri nutu voluntatis humanæ. Hæc ibi Vaſquez fuſius; quibus tacitè inſinuat explicationem Patris Suarex fauere Monothelitis. Quoad ſubſtantiam eius ſententiæ multi Recentiores à Patre Vaſquez, & fere de verbo ad verbum omnia eius teſtimonia repetunt; inde vltimò hunc formantes ſyllogiſmum: Opera naturæ humanæ Chriſti Domini ſunt verè & propriè opera Verbi Diuini infinitè in ſe digni & ſancti; atqui opera infinitè digna & ſancta ſunt infiniti valoris; ergo opera naturæ humanæ Chriſti Domini ſunt infiniti valoris. Affert deinde Pater Vaſquez neſcio quam differentiam inter operationes Chriſti, vt accipiebant virtutem & efficacitatem ad operanda miracula, & inter actiones eiuſdem Chriſti, prout pendentes ex nutu voluntatis Chriſti in ordine ad merendum, quòd illæ accipiebant virtutem & efficacitatem ad miracula ex natura Diuina vt erat volitio; hæ verò ex eadem natura, vt natura voluntatis Diuinæ, cui coniungebantur in Theandrica operatione; ait autem eas actiones dignificatas fuiſſe à natura Diuina non per intrinſecam vnionem, ſed per extrinſecam denominationem. 37

Tacitè innuit Vaſquez ſententiam P. Suarij fauere Monothelitis.

Differentia P. Vaſquez inter actiones Chriſti ad operanda miracula, & per eaſdem prout pendentes à nutu voluntatis Chriſti.

Ego, vt verum fatear, puto in hac doctrina Patris Vaſquez & Recentiorum ſolùm poni terminos magnum aliquid ſonantes, iiſque rem clariſſimam inuolui; præterea verò nihil re ipſa dici, niſi quòd & Pater Suarez & omnes alij communiter docent; ac denique pro ea veritate gratis defatigari adducendo Patrum teſtimonia. Vno enim verbo, tota ea doctrina in hoc conſiſtit, quòd humana natura, cuius ſunt illæ operationes, ſit coniuncta ſiue vnita phyſicè cum Verbo; & quòd ab eo ſanctificetur. Hoc autem Suarez docet, adeò vt cenſeat, caſu quo per impoſſibile Deus peccaret, non fore actiones humanas ipſius infiniti valoris; quia non eſſent ab humanitate infinitè ſanctificatæ. Hoc ipſum etiam intelligit idem Suarez, dum ait illas actiones Chriſti eſſe infiniti valoris; quia ſunt Verbi per communicationem idiomatum; nam eſſe Verbi per communicationem idiomatum, & eſſe actiones humanitatis vnitæ Verbo, eſt idem formaliſſimè loquendo mutatis terminis. Vides ergo in eamdem omnino ſententiam Suarij Vaſquez incurrere? Sed iam ad eos terminos explicandos. 38

Verùm doctrina hac tantùm videtur rem claram inuoluere terminis obſcuris, & magnum quid ſonantibus.

Dico ergo non debere in Chriſto concipi aliquam

Non eſt concipienda in Chriſto operatio aliqua conflata ex Diuina & humana, ſiue Theandrica.

aliquam operationem conflatam ex Diuina & humana, quæ ſit Theandrica, Dei virilis, &c. ſed quia in Chriſto ſunt duæ naturæ inter ſe omnino diſtinctæ, imò in perfectiones infinitè diſtantes, quæque inter ſe non vniuntur immediatè. In quo puncto minus quid habent quàm ipſa humanitas & Verbum; nam hæc duo ita ſunt diſtincta, vt tamen ſint immediatè vnita; illa verò, vt dixi, omni carent vnione phyſica propria & immediata.

Sed duæ operationes diſtinctæ denominant per communicationem idiomatum vtramque naturam operantem.

Duæ hæ operationes inter ſe diſtinctæ per communicationem idiomatum denominant vtramque naturam operantem ratione vnionis vtriuſque perſonæ cum eodem Verbo; nam & Verbum dicebatur mori, dormire, orare, dolere; homo verò dicitur infinitè volens, cognoſcens omnia, &c. Præter has autem operationes ſic diſtinctas, ſic denominantes inuicem Deum & hominem nulla omnino eſt alia operatio, quæ ſit mixtum quid, & dicatur Theandrica, ſeu Dei virilis.

Quælibet ex his duabus dicitur ſuo modo Theandrica.

Sed quælibet ex illis duabus dicitur Theandrica, diuerſo tamen modo; nam operatio ſeu volitio naturæ Diuinæ eſt propriè & immediatè Dei, per communicationem verò idiomatum hominis; certum enim eſt, humanitatem nullum penitus habere influxum in eas volitiones; è contrario actiones naturæ humanæ ſolùm ſunt propriè & immediatè humanitatis, denomitatiuè verò ſeu per communicationem idiomatum ſunt Verbi, ideóque poſſunt dici Dei virilis. Vbi obiter obſeruo, mirari me vehementer eos Recentiores, qui totius humanitatis actiones dicunt eſſe vere & propriè Verbi: etenim ſicut Verbum verè & propriè non eſt flagellatum, occiſum, &c. ſed natura humana, cui Verbum erat vnitum, ideóque per ſolam communicationem idiomatum eiuſmodi prædicata illi tribuuntur; ita dico, non niſi per communicationem idiomatum dici poſſe Verbum oraſſe, promeritum eſſe, &c. Quod ſi ob hanc communicationem idiomatum vocare volunt eas actiones vere & propriè actiones Dei, iam tota quæſtio transferetur ad voces.

Quod ſi ob hanc communicationem actiones vocare volunt Theandricas, quæſtio de voce erit.

40 Replicabis: B. Virgo verè & propriè dicitur & eſt Mater Dei; ergo eodem modo actiones Chriſti dici poterunt verè & propriè actiones Verbi. Reſpondeo, Beatiſſimam Virginem non aliter dici verè & propriè Matrem Dei niſi per eam communicationem idiomatum; quia ſcilicet fuit Mater eius naturæ, cui eſt phyſicè vnitum Verbum: fortè fuit etiam cauſſa ipſius vnionis hypoſtaticæ, ideoque ex eo capite magis dici poteſt cauſſa illius complexi hominis Dei. In quo puncto minùs adhuc habent actiones humanitatis Chriſti, quia illæ immediatè & propriè non procedunt à Verbo, neque à complexo illo, aut ab vnione Verbi ad humanitatem, ſed à ſola humanitate; ergo nihil eſt ibi aliud excogitabile præter eam communicationem idiomatum, ratione cuius dicantur illæ actiones verè & propriè eſſe Verbi. Et ſatis de ea digreſſione.

Replica: B. Virgo verè & propriè dicitur Mater Dei, ergo verè actiones Chriſti dicentur actiones Verbi. Solutio.

Explicantur verba Damaſceni.

Hinc infero Primò, illa verba Damaſceni, quòd Chriſtus Diuina non vt Deus, & humana non vt homo ageret, non eſſe ſic intelligenda, quaſi actiones naturæ Diuinæ non eſſent infinitæ, increatæ, &c. aut è contrario volitiones humanitatis non eſſent finitæ in ſua entitate creatæ, &c. Solùm ergo voluit Damaſcenus, vel eas actiones non ſolùm denominari Dei, aut ſolius hominis, ſed vtriuſque; vel certè illam perſonam, etſi reuerà eſſet Deus, non tamen ſe geſſiſſe ex integro vt Deum, oſtendendo totam ſuam Maieſtatem, & vtendo tota ſua omnipotentia; ſed iuxta illud Pauli, exinaniuiſſe ſemetipſum; è contrario item, cùm eſſet verus homo, geſſiſſe tamen ſe ac ſi non eſſet homo, efficiendo ea quæ ſunt ſupra hominem. Et hic mihi videtur genuinus ſenſus verborum Damaſceni; eodem autem modo reliquos Patres cenſeo explicandos.

Malè ſanctos Patres explicat P. Vaſquez.

Vnde Secundò infero, minùs benè Patrem Vaſquez eo num. 33. dixiſſe, Patres non ſolum voluiſſe docere, quòd operationes vnius naturæ tribuantur alteri in concreto ſignificatæ, ſed quòd vtraque ſimul & vnaquæque illarum quæ ſibi propria ſunt operatur: etenim vel in his verbis vult Vaſquez docere, vtramque operari duas eas actiones: & hoc apertè falſum eſt; nam nec humanitas efficit volitiones Diuinas, neque Diuinitas efficit niſi vt cauſſa generalis operationes humanas: ſi verò dicat quamlibet ſeorſim ſuam efficere, & naturam Diuinam non impedire humanam, neque è contrario humanam impedire Diuinam in ſuis operationibus, veriſſimum omnino dicit. At quid id quæſo ad rem præſentem de dignificatione? quòd enim quælibet faciat quæ ſua ſunt, nihil denotat de dignificatione. Quod item addit ex Damaſceno, naturam humanam Diuinæ naturæ beneplacito ſinere quæ ipſi propria ſunt pati, & agi; id quod num. 56. ex Leone Papa confirmat; vel ita intelligit, vt natura humana regatur à Diuina, quatenus Diuina dictat naturæ humanæ quæ debeat facere. Et hoc eſto verum ſit, non eſt ad rem, quia inde non infertur vlla ſpecialis dignificatio actionum humanitatis; nam etiam omnes iuſti, dum ſe tradunt voluntati Diuinæ, ſinunt ſe ab ea regi, ſeu faciunt quod illa dictat; non tamen propterea vlla inſurgit in eorum operibus infinita dignificatio: vel ita id intelligit Vaſquez, vt natura Diuina vtatur humana tamquam proprio inſtrumento coëfficiendo actiones humanitatis: & hoc omnino falſum eſt; nam, vt diximus, Diuinitas nullum penitus habet influxum ſpecialem in actiones Chriſti, quem non habeat in meas. Id quod etiam ipſe Vaſquez admittit. Quid ergo quæſo per ea verba ad rem noſtram ſignificatur?

Explicatur mens. Leonis Papæ.

42 Tertiò, difficilius eſt quod addit repetendo rurſus ex Cyrillo, opera Diuina eſſe etiam carni tribuenda: id quod commentatur ipſe non intelligendum de ſola communicatione idiomatum, ſed quia aliqua eius operatio ſimul adiuncta fuit: hoc inquam difficilius eſt. Quæ enim quæſo eſt illa adiuncta operatio, an purè Diuina, an purè humana, an mixtum quid? hoc vltimum dici non poteſt, quia eſſet quodammodò hæreticum facere vnam operationem ex Diuina & humana; ſi ergo dicatur Diuina, id quidem omnibus Diuinis operationibus conueniet, & non erit aliqua altera ſpecialiter addita: præterea è contrario tunc ſolùm conueniet humanæ naturæ per communicationem idiomatum. Quòd ſi ea operatio tertia dicatur humana, id non de vna, ſed de omnibus humanis erit verum; & præterea illa ſolùm conueniet naturæ Diuinæ per communicationem idiomatum. Quid ergo ibi myſterij?

Difficilius illud intelligitur, quod P. Vaſquez contendit ex verbis S. Cyrilli, quòd operatio aliqua Verbi adiuncta fuerit humanitatis operationi.

43 Quartò, quòd inſinuat Suarium fauere Monothelitis, mirabile ſupra modum viſum eſt mihi,

P. Suarez à

diametro opponi ne Monothelitis.

mihi, cùm ex diametro eis Suarez opponatur, dum ait operationem vnius voluntatis eſſe adeò diſtinctam & diſparatam cum voluntate alterius, vt ſolum per communicationem idiomatum vna prædicetur de altera. Profectò ipſe Vaſquez ſuo modo ſaltem loquendi, dum vnam quaſi diſtinctam & quodammodò confuſam Theandricam operationem adſtruit, videtur magis eis fauere. Sed neque hoc ipſum Patri Vaſquez obiicio, quia ſcio eum nullatenus duas eas operationes diſtinctas negare, neque vllam phyſice ex duabus conflatam admittere; ac propterea magis admiror quòd huc intruſerit Monothelitas.

Facile poteſt reiici differentia illa allata inter actiones Christi.

Quod denique docet de diſtinctione actionum Chriſti, vt accipiebant virtutem & efficaciam ad patranda miracula ex vna parte ab iiſdem actionibus Chriſti, ex altera prout pendentes erant ab humanitate, quòd illæ ſcilicet ex volitione ipſa Diuina accipiebant virtutem, hæ verò ex natura; hoc inquam etſi fortè reiici facile poſſet, quia (vt oſtendi alibi) omnipotentia Dei non eſt formaliter ipſa volitio actualis; ante omnem enim volitionem actualem datur in Deo omnipotentia: imò etiam ratione noſtra ſeu virtualiter non conſiſtit in omnipotentia, ſed in ſola natura ipſa Diuina vt tali; deinde cum humanitas Chriſti non efficiat illa miracula phyſice, ſed tantùm moraliter in ſententia Vaſquez, non aliter quàm alij Sancti miracula efficiunt, non ſcio ad quid illa dignificatio ſeu confortatio requiratur; eſto ergo videatur ea doctrina minùs vera, nihilominùs tamen pro præſenti quæſtione admitti poteſt; inde tamen nihil contra ſententiam Patris Suarez & communem, nihil etiam pro dignificatione actionum Chriſti, de quibus agimus in præſenti. Conſtet ergo illam ſententiam Vaſquez, etſi terminis videatur aliquid magnum & ſingulare præ ſe ferre, re tamen ipſa non poſſe ſubſiſtere niſi ad communem reducatur. Fuſiùs autem hoc oſtendi, quia, vt dixi ſuprà, aliqui Recentiores illam obuiis vlnis amplectuntur quaſi vnicè neceſſariam ad explicandum valorem operum Chriſti; nollem autem ſolis terminis res faciles obſcurari; & dum re ipſa cum aliis conuenin, voces parere quæ diuerſum aliquid ſonare videantur.

Sed licet admittatur, nihil ex ea infertur contra P. Suarez.

SECTIO VII.

Opportuna quædam digreſſio, & alia ſententia.

44

An Verbum immediatè ſanctiſicet humanitatẽ, & per hanc opera dignificet, an verò immediatè etiam præſcindendo ab humanitate ſanctificata à ſe conferat valorem operibus.

Concordant P. Suarez & Vaſquez.

ILlud tamen hac occaſione videtur dignum diſputatione; Vtrùm ſcilicet dignitas operum Chriſti proueniat immediatè ab vnione Diuinæ perſonalitatis cum natura Diuina humana; ita vt ſi per impoſſibile non ſanctificaretur humanitas per eam vnionem (vt dicunt nonnulli re ipſa contingere) aut ſi per impoſſibile humanitas ſub vnione peccaret, adhuc tamen tunc eius opera eſſent infiniti valoris; an verò in tantum eum valorem habeant, in quantum cenſetur humanitas ſanctificata per Verbum, ita vt hoc primùm det ſanctificationem humanitati, & hæc ſecundò det valorem operibus. In hac quæſtione ſic propoſita conueniunt Patres Suarez & Vaſquez, vt inſinuaui ſuprà; aſſerunt igitur immediatè ab ipſo Verbo oriri eam dignificationem, independenter ab eo quòd humanitas ſanctificetur: eos ſequuntur communiter Recentiores. Et ita ſentit Vega lib. 7. ſuper Concilium Tridentinum cap. 9. quem ſequuntur Patres Albertinus Tomo 1. Corollario 18. ex primò principio philoſophico num. 3. Petrus Hurtadus diſp. 11. §. 48. & Lugo diſp. 6. num. 29. Ratio eſt; nam etiamſi tunc non ſanctificaretur formaliter humanitas; nihilominus deificaretur, quia eſſet phyſice vnita Deo. Vbi minùs benè videtur Pater Vaſquez diſp. 5. num. 37. negaſſe eo caſu humanitatem deificandam; nam deificari non eſt aliud quàm vniri phyſice Verbo, vel Deo: ex hac autem vnione ruſum ſequeretur, etiam ceſſante ſanctificatione eam humanitatem ſic vnitam, ſeu Chriſtum vt hominem fore infinito honore & reuerentia dignum: eſſet enim perſona infinita, & perinde Deus ac nunc: valor autem operum non ſolùm deſumitur ex ſanctitate perſonæ, aut naturæ, ſed ex dignitate ſubſtantiali illius. Adde, illam perſonam tunc temporis fore etiam infinitè ſanctam; nam licet humanitas non ſanctificaretur, imò eſto humanitas peccaret, Verbum tamen, quod in ea perſona includeretur, & cui etiam tribuerentur actiones humanitatis, eſſet infinitè ſanctum; ergo eius actiones eſſent infiniti valoris. Quòd verò independenter à conceptu ſanctitatis daretur valor in humanis, patet: dignitas enim Regia dignificat actiones Regis ad ſummam æſtimationem, eſto Rex ille ſanctus non ſit. Vnde ſi per impoſſibile darentur duo dij ſibi æquales, & vnus peccaret; nihilominus ſi deinde ſe humiliaret coram alio Deo, haud dubiè illa humiliatio eſſet infinitè magis æſtimabilis, quàm ſi eadem fieret à creatura; ergo Deum ſe humiliare per humanitatem aſſumptam, eſto hæc eſſet peccatrix, maioris eſſet æſtimationis infinitè, quàm ſi ſe humiliaret purus homo; ergo.

45 Ratio illorũ, cur immediatè Verbum dignificet opera Chriſti.

Licet humanitas non sãctificaretur, tamen perſona eſſet adhuc infinitè ſancta.

Dices: Deo tunc diſpliceret ea humanitas ob peccatum; ergo non poſſet ei placere eiuſdem humanitatis actio. Reſpondeo negando conſequentiam. grata enim ſunt Deo opera ſupernaturalia etiam peccatoris, licet non ſufficiant ad meritum condignum gloriæ, aut ad perfectam ſatisfactionem pro mortali; eò quòd non habeant vnde dignificentur tam multum; ergo etiam in eo caſu opera humanitatis placerent Deo, quia ſupponimus illum benè operantem ſopernaturaliter, eſto eſſet in peccato: aliunde verò cùm ab infinita Maieſtate perſonæ reddantur infiniti valoris, non eſt cur non eſſent tunc talia opera futura ſufficientia ad ſatisfaciendum pro peccato, & ad merenda alia præmia. 46

Obiectio contra doctrinam.

Solutio.

Vbi aduerto contra nonnullos Recentiores, minùs benè eos dixiſſe, caſu quo humanitas Chriſti peccaret, Chriſtum vt hominem futurum, & non futurum Filium naturalem Dei; futurum, quia eſſet Deus; non futurum, quia non haberet tunc ius ad gloriam, ſeu ad hereditatem. Aduerto inquam hæc minùs benè dici, quia filiatio naturalis non conſtituitur in Chriſto per ius ad hereditatem: hoc enim ius etiam filij adoptiui poſſunt habere: è contrario verò etiamſi per impoſſibile repugnaret omnis viſio beata Dei creata, ideóque humanitas non haberet eo ſenſu ius ad hereditatem; nihilominùs Chriſtus homo eſſet Filius naturalis Dei; vti etiam inter homines & bruta maximè id cernitur: non deſumitur enim filiatio naturalis per 47

Male diſcurrunt, qui dicunt Chriſtũ vt hominem futurum & non futurum Filium Dei caſu quo peccaret.

Filiatio in Chriſto non conſtituitur per ius ad hereditatem.

aliquod

aliquod ius ad hereditatem: quam enim quæſo habent bruta, & tamen eſt ibi vera & propria filiatio naturalis? Deinde, eſto filius inter homines amittat per peccatum omne ius ad quamcumque hereditatem, non tamen propterea deſineret eſſe naturalis filius; ergo ex eo quòd humanitas Chriſti peccaret, non poſſet vere dici Chriſtum deſinere eſſe filium naturalem etiam vt hominem. Filiatio ergo naturalis, iuxta definitionem filij ſeu generationis, *eſt origo viuentis à viuente in ſimilitudinem naturæ à principio coniuncto*; vbi de hereditate mentio nulla fit. Ex hac definitione cùm Chriſtus vt homo procederet viuens à viuente Deo à principio coniuncto, quia eſſet phyſicè vnitus Deo, & eſſet in ſimilitudinem naturæ; vel quia, vt alij volunt, eſſet vnita filiatio Diuina ſubiecto capaci, & nihil penitus horum per peccatum amitteret tunc Chriſtus; miror eos Recentiores tam audacter dixiſſe, ex ſolo peccato ceſſaturam in Chriſto filiationem naturalem, ideóque nec futura Chriſti opera infiniti valoris.

Quid filiatio naturalis.

48 Secundò, ideò ea ratio diſplicet; quia eſto filiatio naturalis tolleretur, adhuc tamen maneret infinita Chriſti dignitas & Maieſtas; ergo haberent illius opera tunc inde valorem ad ſatisfaciendum: in ordine enim ad hoc punctum per accidens omnino ſe habet, quòd perſona ſatisfaciens ſit filius naturalis, dummodò actiones ipſius ob maieſtatem & dignitatem propriam habeant valorem dignum, qui acceptetur. Et ſatis de hac digreſſione; iam ad aliam ſententiam circa dignitatem operum Chriſti.

Eſto tolleretur filiatio naturalis, adhuc maneret infinita Chriſti dignitas.

Alij ergo Quintò, etſi ex dignitate perſonæ operantis, nempe Diuina, deſumant valorem operum Chriſti, dicántque illum eſſe altioris ordinis quàm ſint omnia præmia creaturæ, putant tamen eſſe finitum ſimpliciter; quia, inquiunt, cauſſa finita, qualis eſt voluntas Chriſti Domini, non poteſt infinitum effectum producere. Quatenus hæc ſententia affirmat opera Chriſti Domini eſſe altioris ordinis quàm ſint omnia præmia creaturæ, omnino placet; diſplicet tamen quoad limitationem: argumentum

Putant alij valorem operum Chriſti eſſe ſimpliciter finitum, quia voluntas Chriſti finita non poteſt infinitum effectum producere.

49 autem horum non vrget; Primò, quia ſi cum cauſſa finita concurrat alia infinita, benè poterunt producere infinitum effectum; non enim eſt neceſſe (iuxta ſæpè dicta) vt quælibet cauſſa partialis contineat totum effectum; ergo cùm voluntati Chriſti iungatur infinita Verbi ſanctitas communicans illum valorem, benè poterunt dare infinitum: nec video quid inuenerint hi Auctores ſpecialius in cauſſa finita reſpectu valoris infiniti, quod non fuerit reſpectu valoris altioris ordinis; certum enim eſt, hunc altiorem ordinem non ab humanitate, quæ eſt inferioris ordinis, ſed à Verbo prouenire; hoc autem non ſolùm eſt ſuperioris ordinis, ſed infiniti; ergo hoc poterit dare valorem infinitum, ſicut dat altioris ordinis, etiamſi humanitas non ſit infinita, neque altioris ordinis. Secundò, ideò argumentum aduerſum non vrget, quia ſaltem eleuata poteſt cauſſa finita producere infinitum effectum: ignis v. g. diuinitus eleuatus poteſt calorem infinitè intenſum producere; ea ergo limitatio nullo modo ſubſiſtit.

SECTIO VIII.

Probabilior modus explicandi valorem operum Chriſti.

Vera ac communis ſententia docet, dignitatem operum Chriſti non ſolùm eſſe ſuperioris ordinis, ſed etiam infinitam. Ita Diuus Anſelmus lib. 1. Cur Deus homo, cap. 14. & 19. Diuus Thomas hic quæſt. 1. art. 1. ad 2. & quodlibeto 2. art. 2. Alexander, Bonauentura, Richardus, Capreolus, Suarez, Vaſquez locis ſuprà citatis, Valentia & alij, quos refert & ſequitur Tannerus ſuprà dubio tertio. Probatur ex Clementina 6. ſuprà citata, vbi aſſeritur operum Chriſti theſaurum infinitum eſſe, ipſaque opera infinita. Idipſum Chryſoſtomus Homilia in cap. 1. ad Romanos aſſerit expreſſe. Vbi aduerte, aliquos Patres citari pro hac ſententia; qui tamen ſolùm agnoſcunt ſuperabundantiam operum Criſti reſpectu peccati, de infinitate verò non agunt. A priori ea ſententia ſic poteſt optime perſuaderi: Opera Chriſti Domini moraliter ſunt vnita infinitæ ſanctitati; ergo ab ea infinitè ſanctificantur. Probatur prima conſequentia; nam ſanctitas vnita ſubiecto capaci id ſanctificat; atqui opera moralia creaturæ rationalis ſunt capacia ſanctitatis; ergo. Antecedens autem probatur; nam opera Chriſti Domini procedunt a perſona Dinina, & ſunt verè opera hominis Dei virilis; ergo actiones illæ receptæ phyſice in ea humanitate vnita Verbo intelliguntur eo ipſo moraliter ipſi Verbo vnitæ; & quidem non ſolum moraliter, ſed mediate, phyſice & intrinſece; nam vniuntur phyſice humanitati, quæ vnitur phyſicè Verbo; habent ergo inde infinitam ſanctitatem, ſeu dignitatem. 50

Valor operum Chriſti & ſuperioris eſt ordinis & infinitus.

Probatur teſtimoniis.

Vbi aduerte, me non ponere medium aliquod ens morale, in quo ea ſanctitas conſiſtat; reieci enim alibi eiuſmodi entia moralia media; præciſè ergo dico conſiſtere eam ſanctitatem in phyſica vnione mediata, quæ in ordine ad prudentum æſtimationem perinde eſt, ac ſi eſſet immediata phyſicè. Vbi nonnihil ad hæc hærendum eſt propter Patrem Raguſam, qui diſput. 15. refutat hanc noſtram ſententiam de denominatione intrinſeca ab vnione humanitatis ad Verbum; eò quòd vel illa denominatio ſumitur formaliter, & ſic eſt ſolus actus animæ & intellectus noſtri vocantis tali aut tali modo rem illam; certiſſimum autem eſt ea opera non habere ſummum ſuum valorem, per hoc quòd intellectus noſter ea vocet hoc vel illo modo: ſimili enim argumento reiiciuntur illi, qui eum valorem dicunt eſſe ens rationis; nam ante omnem operationem intellectus noſtri datur in eis operibus talis valor. Si verò dicatur eam denominationem ſumi pro fundamento, & in eo dicatur conſiſtere valor, in primis eodem modo poſſunt ſe explicare, qui dicunt valorem eſſe ens rationis, hoc eſt (dicent illi) eſſe fundamentum ipſum entis rationis; cùm tamen hæc ſententia defendatur præ illa de ente rationis. 51

Non admittitur ens aliquod morale, in quo conſiſtat ſanctitas.

Raguſa refutat hanc ſententiam de denominatione intrinſeca ab vnione humanitatis ad Verbum.

52 Deinde nondum explicatur quod ſit fundamentum eius denominationis; quare ipſe Raguſa quatuor concluſionibus explicat eum valorem: in prima ait valorem operum eſſe ipſammet perſonalem dignitatem Verbi: in ſecunda ait eam dignitatem communicari à Verbo

per

per modum formæ immediatæ, non intrinſecæ, ſed extrinſecæ: in tertia ait rationem, qua communicatur ea dignitas, eſſe vel vnionem mediam: in quarta verò ait eam vnionem eſſe tantùm per modum conditionis ſine qua non.

Auctor hic præter communem ſententiam dicit nihil.

Ego circa hanc doctrinam Primò iudico, hunc Auctorem nihil aliud penitus dicere re ipſa & verò verbis quàm communis & noſtra ſententia paulò ante propoſita; nam vt ex ſecunda ipſius concluſione conſtat, illam dignificationem vocat formam extrinſecam; hoc autem formaliſſimè eſt quod nos dicimus denominationem extrinſecam; nam omnis forma dicitur denominare, ſi ſit intrinſeca, denominabit intrinſecè, ſi extrinſeca, extrinſecè; ergo re ipſa & verò verbis dicit idem quod reliqui. Argumentum autem ipſius contra nos nullius eſt momenti; quia non impugnat eam ſententiam niſi male intellectam, ſeu malè explicatam, quaſi denominatio ipſa formalis à nobis dicatur valor; non enim loquimur de ea formaliter, ſed fundamentaliter ſumpta. Quòd ſi hoc modo velint explicare ſuam ſententiam, qui dicunt valorem eſſe ens rationis, illam facilè admittimus; nec nos profitemur nolle cum illis conuenire, ſi benè ſe explicent: imò dixi ſæpè, probabile eſſe, Patrem Vaſquez, qui ſæpè vtitur eis vocibus, nihil velle aliud quàm dicere denominationem rationis, ſeu ens rationis; quod nos dicimus denominationem extrinſecam; ergo per hoc nihil contra nos obiicitur.

Argumentũ illius contra nos nullius eſt momenti.

53 Quod tamen dicit in quarta concluſione mihi valdè diſplicet; quia licet vnio hypoſtatica non ſit pars dignitatis ipſius Verbi, eſt tamen pars intrinſeca dignitatis operum, ſeu, vt clariùs dicam, eſt pars operum dignificatorum: hæc enim tria dicunt eſſentialiter intrinſecè opera, formam & communicationem formæ, iuxta principia inter omnes certa. Nam vnio inter animam & corpus non debet dici conditio connotata vt ſit homo, ſed intrinſecum quid hominis, illique omnino eſſentiale; ſicut licet vnio ſit connotatum reſpectu albedinis ſecundùm ſe; at ſubiectum album, ſeu concretum album intrinſecè & eſſentialiter includit eam vnionem; quia ſola ea ablata formaliter & intrinſecè non manet album; ergo vnio eſt quid intrinſecè conſtituens illud concretum, & non conditio extrinſecè connotata: quod ſi placet dicere, vnionem eſſe aliquid eſſentiale & intrinſecum pertinens ad illud concretum, ad diſtinctionem verò illius à partibus velis illam vocare conditionem, poterit ſuſtineri modus loquendi, dummodò dicatur conditio intrinſecè componens vt aliquid ipſius concreti. Et de eo puncto ſatis.

Licèt vnio hypoſtatica non ſit pars dignitatis Verbi, eſt tamen pars intrinſeca dignitatis operũ. Vnio inter corpus & animam non debet dici cõnotatum vt ſit homo.

54 Reſtat tamen nobis adhuc alia quæſtio cum eodem Auctore, qui diſput. 1 a. tractans, Vtrùm perſona vt talis det valorem operibus Chriſti, an verò vt dignificat humanitatem, fusè contra Patrem Vaſquez conatur probare, Deitatem vt ſanctificantem humanitatem non poſſe dignificare ad præmium: licet enim videatur primò intendere, non ſolo eo modo dignificari quo Pater Vaſquez ait; omnia tamen argumenta quæ addit eò vergunt, vt abſolutè probent, non poſſe illo modo dignificari: Primò, quia Patres ſumunt valorem operum omnium Chriſti in ordine ad perſonam. Secundò, quia ratio meriti in puro homine non conſideratur ratione gratiæ habitualis. Tertiò, quia Diuinitas non perficit per ſe voluntatem, ſed animam. Quartò, quia Diuinitas, quatenus facit humanitatem ſanctam & gratam, non dat valorem infinitum actibus; nam etiam gratia habitualis facit ſanctum, & deificat hominem, & tamen non dat valorem infinitum. Quintò, quia forma in ordine ad operationes non dat denominationem naturæ, ſed ſuppoſito. Sextò, quia gratia habitualis dat valorem, quatenus facit hominem filium adoptiuum Dei; at perſonalitas non facit humanitatem filiam adoptiuam, ergo nec dat illi vim ad merendum, nec quidem finitè.

Probat Raguſa Deitatem vt ſanctificantem humanitatem non poſſe dignificare ad præmium.

Argumentũ primum.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

55 Iudico omnia hæc argumenta eſſe nullius ponderis; ideòque etſi ſententia Patris Vaſquez, qua parte negat opera dignificari à perſona, non ſit vera, quoad ſecundam tamen, quòd dignificentur ratione ſanctitatis naturæ communicatæ, eſſe veriſſimam, vt ex harum obiectionum ſolutione breuiter conſtabit. Ad primum argumentum è Patribus dico, eos aſſerere, dignitatem illam operum venire à perſona Verbi, vtrùm autem ab ea vt dignificante naturam, an certè vt denominante totum ſuppoſitum operans, an denique vtroque modo, illi non diſtinxerunt. Ad ſecundum, ex materia de gratia conſtat potiùs contrarium, ſcilicet ipſos actus ſupernaturales, ſi ſubiectum non eſſet in gratia, non futuros de condigno meritorios vitæ æternæ; vnde potiùs habuimus difficultatem maiorem in oſtendendo, non creſcere merita ex intenſiori gratia, quàm ad ſuadendum, per gratiam reddi opera condigna. Ad tertium, quòd natura Diuina formaliter ſanctificet non voluntatem, ſed naturam, dicimus in probabiliori ſententia, non concedente diſtinctionem potentiarum ab anima, ceſſare omnem difficultatem. Secundò reſpondeo, mihi, etiam data ea diſtinctione, probabilius eſſe, gratiam in ſola anima recipi; & conſequenter ſicut ſic recepta dignificat opera, ita idem debere tribui naturæ Diuinæ ſanctificanti humanitatem; quia non requiritur vt potentia illa, quæ eſt ratio formalis operandi, dignificetur, ſed ſufficit, ſi natura illa, quæ ſe determinat liberè, & quæ meretur, & demeretur, &c. ſit ſancta.

Argumenta hæc P. Raguſa contra P. Vaſquez nullius ponderis ſunt.

Primo argumento reſpõdetur.

Secundo.

Tertio.

Quòd verò videtur hic Auctor dicere §. *Ex his ad primum*, ſanctitatem Chriſti eſſe per ſe in perſona, non verò in natura realiter; quia perſona habet rationem ſubiecti, natura verò formæ; forma autem non afficit ſubiectum; hoc inquam non eſt ad rem, & nimiùm probans: etenim (quidquid ſit de valore operum, de quo ſolo iam agimus) non negat ipſe Pater Raguſa humanitatem Chriſti reddi ſanctam ſanctitate Verbi & naturæ; ergo vel ad hanc denominationem non requiritur, quod Verbum afficiat humanitatem; vel poteſt afficere, etſi ſit ſubiectum; vel denique poteſt humanitas ſuo modo dici ſubiectum recipiens Diuinitatem. Denique minùs benè hic Auctor ſupponit, à ſubiecto non poſſe tribui aliquas denominationes formæ: id quod maximè locum habet in denominatione morali; qualis eſt denominatio ſancti: ſiue enim per modum ſubiecti, ſiue per modum formæ natura rationalis ſit vnita ſanctitati, redditur ſancta verè & propriè. 56

Quartum argumentum procedit ad æquiuocatione: Nam quando dicit Pater Vaſquez Diuinitatem quà ſanctificantem humanitatem dare valorem illum infinitum operibus, non dicit

Argumentũ quartum P. Raguſa procedit ex æquiuocatione.

eam

eam quà ſanctificantem vt ſic, in quo conceptu conuenit cum gratia habituali, ſed quà ſanctificantem infinitè humanitatem; vel (vt quæſtionem de voce vitemus, an dicenda ſit humanitas infinitè ſancta & grata Deo) quà ſanctificatur in altiſſimo gradu ſanctitatis communicatæ; at gratia eſto ſanctificet, non tamen eo in ordine; quomodo ergo infertur ea conſequentia, Gratia habitualis ſanctificando limitata non dat ſummum valorem, ergo neque dabit illum perſonalitas Verbi ſanctificando infinitè?

57 Quintum argumentum, quòd ſoli ſuppoſito tribuatur à forma denominatio in ordine ad operationes, nititur ſolo modo loquendi. Pone diuinitus humanitatem ſanctam ſine vlla perſonalitate, iuſtam tamen & gratam Deo; (& tales fortè ſunt animæ ſeparatæ, quæ non habent iuxta communiorem ſententiam vllam perſonalitatem;) profectò tam perfectè merebitur talis humanitas, quàm de facto mereamur cum ea perſonalitate. Et hinc etiam reiicitur quod argumento ſexto dicitur, perſonalitatem Verbi non poſſe dignificare opera mediante dignificatione naturæ, eò quòd non conſtituat humanitatem in eſſe filiæ: dicimus enim eam denominationem non requiri ad meritum, ſed ſufficere, ſi natura ſit ſanctiſſima, gratiſſima Deo, eſto tunc non eſſet filia. Secundò reſpondemus, perſonalitate Verbi conſtituri Chriſtum vt hominem in ratione filij, id ſufficere, vt humanitas dignificetur per illam ad illum valorem. Vide quàm ſint ea argumenta debilia ad reiiciendam communem doctrinam, quòd ſcilicet dignificatio ipſa naturæ operantis benè moraliter, vehementer, ſi non vnicè conducat ad valorem operum. Dico *ſi non vnicè*, quia multi ſatis probabiliter (etſi contrarium ſuprà vt probabilius defenderim) dicunt, ſi per impoſſibile humanitas Chriſti eſſet in peccato, ſimul cum vnione non habituram valorem infinitum in operibus, quia non redderetur ſancta & placens Deo: vnde omnino improbabilitet dicit hic Auctor, ſi per impoſſibile humanitas vuiretur Verbo aut ſanctitati naturæ Diuinæ, redderetúrque infinitè ſancta, & non conſtitueretur vna perſona cum Verbo, non fore illius actiones infiniti valoris: certiſſimum enim eſt, vti tunc ea humanitas infinitè placeret Deo in genere ſanctitatis communicatæ; ita habituram in ſuis operibus valorem infinitum; vt conſtat manifeſtè ex inſtantia allata animæ ſeparatæ aut humanitatis ſine vlla ſubſiſtentia; quæ tamen non ideò eſſet incapax meriti. Et de hoc puncto, quia nimis eſt durum, ſatis.

Quintum eſt ſolum de modo loquendi.

58 Tertia adhuc exigui licet momenti quæſtio, & quæ forte ad modum loquendi ſpectat, circa eumdem valorem reſtat nobis cum eodem Auctore, qui diſput. 17. diſtinguens in operibus Chriſti valorem ex obiecto, & valorem ex perſona, ait, non poſſe in Chriſto ea duo habere rationem vnius valoris, eò quòd bonitas operum Chriſti non iuuet valorem prouenientem à perſona ad merendum vllum gradum gratiæ, cùm omnia præmia reſpondeant valori prouenienti ex perſona vtpote infinita; vnde è contrario in actibus finitis dicit duos illos valores poſſe reputari per modum vnius ex vtroque coaleſcentis; additque in hoc etiam diſtingui valorem à merito: quod meritum reſpicit aliquid determinatum, valor autem non.

Alia quæſtio ſoluitur. Negat P. Raguſa valorem ex obiecto, & eum qui prouenit à perſonâ, poſſe in operibus Chriſti habere rationem vnius valoris.

Dixi hæc ferè pertinere ad modum loquendi, in eo tamen minùs placere hunc Auctorem: id quod oſtendo manifeſtè ex eâdem doctrina quam ille hic tradit: Nam quando valor ex obiecto & valor ex perſona ita coniunguntur ad merendum aliquid, vt vnus ſine altero non ſufficiſſet, haud dubiè dici poſſunt integrare vnum valorem: atqui totus valor perſonæ Diuinæ nihil actu prodeſſet ad merendum, niſi actus haberet ſuam bonitatem ab obiecto; nam per actum indifferentem nihil Chriſtus meretur; ergo ibi ponendus eſt vnus valor conflatus ex bonitate actus, & ex dignitate perſonæ; vti illum poſuit Pater Suarez diſp. 4. ſect. 4. quem hîc iſte Auctor refutat. Neque obſtat quòd à perſona veniat infinitus, finitus verò ab obiecto; quia rectè illi duo concurrere poſſunt in genere moris ad integrandum vnum quid.

Hoc ferè ad modum loquendi pertinet.

59 Quod de diſtinctione inter meritum & valorem dicebatur, eſt adhuc minùs probabile; nam valor quà talis ex conceptu ſuo dicit ordinem ad aliquid, cui æquiualeat; hoc autem nihil eſt aliud in operibus meritoriis creaturæ quàm præmium; ideò non capio, cur dixerit, magis meritum dicere ordinem ad determinatum præmium, quàm cum dicat valor, ſi vtrumque accipiatur eodem modo, valor finitus ad finitum præmium, infinitus ad infinitum: id quod de merito eodem modo dicendum eſt. Si loquatur de actuali merito, poteſt fortè ſuſtineri ea doctrina; nam Chriſtus actu non meruit infinita; id eſt, præcisè fuunt ei data præmia finita, etiamſi habuerit valorem ad plura: adhuc tamen in eo ſenſu poſſet dici habuiſſe meritum in actu primo infinitum. Et de voce ſatis. Iam ad obiectiones, quæ contra valorem operum Chriſti fieri poſſunt.

Videtur minùs probabilis dari diſtinctio inter meritum & valorem moralem operis.

DISPVTATIO NONA.

Expediuntur quæ valori operum Chriſti poſſunt obeſſe.

NE diſputationem octauam redderem nimiùm longam, iudicaui opportunum ad nouam diſputationem obiectiones omnes contra ibi dicta transferre.

SECTIO PRIMA.

Proponuntur duæ priores obiectiones:

1 PRimò ergo dices; Si Chriſti Domini operatio haberet condignitatem ad omnia præmia poſſibilia; ergo ſi darentur duæ humanitates vnitæ verbo, & vna peteret in præmium, ne altera exaudiretur, haberet ad id condignitatem;

Prima obiectio contra valorem operum Chriſti.

caſu quo dentur duo homines eſſent vnita Verbo, peteretq́; vna, ne exaudiretur altera.

Reſponſio aliquorum.

Non placet ſolutio hæc aliis.

tem; vnde rurſum fieret, illam alteram non exaudiendam; ac proinde eſto eſſet Verbo vnita, non habituram condignitatem ad præmium illud quod peteret. Huic difficultati reſpondent aliqui, opera Chriſti habere valorem infinitum, niſi aliud meritum eis æquale alterius Chriſti eiſdem reſiſtat; quia tunc infinitum reſiſtit infinito. Aliquibus aliis non arridet hæc ſolutio, quia inde ſequeretur, quodlibet ex illis meritis non eſſe infinitum ſimpliciter; quia non haberet condignitatem ad omne præmium ſimpliciter poſſibile. Ideò reſpondent ipſi, habere quidem quodlibet ex illis condignitatem vt exaudiatur vnum præ alio; quia tamen incompoſſibilia ſunt ea præmia, ideò non poſſe ſimul vtrumque præmio affici; ſicut duo iuſti poſſunt à Deo poſtulare obiecta contraria, vnus ſanitatem infirmi, alter continuationem morbi; & ambo poſſunt habere congruitatem vt exaudiantur.

2 *Difficulter intelligitur vis huius difficultatis.*

Ego (vt verum fatear) non capio vim huius ſolutionis, niſi reducatur ad priorem; etenim dicere, opus vnius Chriſti habere condignitatem ad vincendum alterum, ſeu vt exaudiatur præ altero (quæ duo diuerſis vocibus in idem recidunt, eſſe potentius illo altero; at hoc ipſum eſt dicere, alterum eſſe debilius; vnde inuicem eſſet vnum altero ſimpliciter potentius: id quod omnino repugnat, quia non poteſt in materia perfectionis dari mutuus exceſſus, vt hic ſuperet illum, & ille hunc; ergo non poteſt abſolutè dici, quod vnus Chriſtus habeat ius, vt alteri negetur quod petit, ſeu, quod quodlibet ex illis operibus ſit condignum vt præ altero exaudiatur. Quòd ſi redeatur ad repugnantiam in obiecto, eo ipſo iam reditur ad priorem ſolutionem; nam ea repugnantia non deſumitur vllo modo ex eo, quòd abſolutè non ſit poſſibile alterum exaudiri; ſed præcisè quia cùm alter Chriſtus habeat equalia merita, & petat contradictorium, eo ipſo reddatur impoſſibilis ea exauditio ratione æqualis reſiſtentiæ in contrarium; nec mirum eſt quod æquale meritum reſiſtat æquali, etiamſi vtrumque ſit infinitum.

3 *Reſponſio vera & facilis.*

Faciliùs ergo poteſt ei obiectioni reſpondere; Primò, illa merita poſſe eo ſenſu dici condigna illo præmio, quòd ſi poſſibile eſſet vtrumque illud obiectum ſimul fieri, eo ipſo caderet ſub meritum cuiuſlibet ex illis operibus; & quoad hoc idem omnino eſt, ſi humanitas Chriſti, caſu quo non haberet ſcientiam ſummam, peteret aliquid à Deo, quod re ipſâ eſſet impoſſibile, non haberet abſolutam condignitatem ad illud; nam ad impoſſibile non eſt abſoluta condignitas, vt per ſe patet; haberet tamen eo ſenſu, quatenus ſi per impoſſibile ea res in ſe eſſet factibilis, caderet eo ipſo ſub meritum illud; imò quodammodò dici poſſet habere ad illud impoſſibile condignitatem ex ſe; hoc eſt, tanti & maioris valoris eſt hoc meritum, quàm eſſet illud obiectum ſi exiſteret; quòd autem non poſſit per illud obiectum remunerari hic actus, prouenire præcisè ex repugnantia obiecti, non ex defectu condignitatis in actu: & poteſt ſimilis caſus poni in vna eademque humanitate Chriſti, quæ ſi (vt diximitus poteſt fieri) non recordatur hodie ſe heri hoc petiiſſe, poſſet hodie contrarium petere: non enim poſſet tunc dici, quòd ille actus vnus haberet vim ad vincendum contrarium, ſed quilibet ad ſuum obiectum, poſito quod vtrumque eſſet poſſibile.

Ad impoſſibile non eſt abſoluta condignitas.

Quo ſenſu tamen eo caſu haberet condignitatem illud meritũ.

Rogabis: Quid ergo fieret in eo caſu? ſeu quis ex illis actibus exaudiendus eſſet? Reſpondeo, eum qui priùs petiiſſet obtenturum à Deo, alterum verò non; quia ſuppoſita voluntate Dei annuendi priori, non eſſet iam poſſibile obiectum à ſecundo petitum. Quòd ſi detur caſus, quo eodem ſigno temporis & naturæ vterque peteret, liberum tunc eſſet Deo facere quodcumque vellet, & deferre cui vellet non ex condignitate vnius præ altero, ſeu ex vi ad ſuperandum alterum: quia duo æque potentes non ſuperant ſe formaliter, ſed præcisè ex eò quòd tes ſit poſita in æquilibrio, ſibi inuicem reſiſtentibus (vt diximus) eis æqualibus meritis. Et ſatis de hoc argumento, quod meo iudicio non habet magnam difficultatem. 4

Quis ex illis actibus exaudiretur. Reſpondetur.

Secundò principaliter obiicitur: Nam ſuperiùs diximus iniuriam creſcere ex duobus capitibus, ex vilitate perſonæ offendentis, & ex magnitudine perſonæ offenſæ; ſatisfactionem verò è contrario ex iiſdem capitibus decreſcere. Vnde ſic infero: Ergo ſatisfactio Chriſti non eſt æqualis peccato. Probo conſequentiam; nam etiamſi ſatisfactio Chriſti creſcat ex magnitudine perſonæ ſatisfacientis tantum, quantum creuit peccatum ex vilitate offendentis, ex perſona tamen cui offertur decreſcet etiam è contrario ea ipſa ſatisfactio Chriſti; cùm è contrario ex eadem perſona creſcat grauitas peccati; ergo ſaltem ex vno capite ſemper peccatum erit maius. Confirmo & explico: Si vilis perſona inſurrexerit in maiorem, neceſſarium eſt ad hoc vt fiat compenſatio, vt maior humilietur viliori: ſic enim erit adæquata ea compenſatio. Si autẽ æqualis humilietur æquali, non videtur vllo modo compenſari audacia minoris in maiorem; plus enim eſt in genere mali, ceteris paribus, ruſticum inſurgere in equitem, quàm in genere boni equitem equiti ſe humiliare: atqui Chriſtus ſatisfecit non minori ſe, ſed ſibi æquali, id eſt Deo; ergo non poteſt ibi eſſe tanta æſtimatio in genere ſubiectionis, quanta fuit in peccato in genere audaciæ: hæc enim non fuit æqualis ad æqualem, ſed infinitè inferioris perſonæ ad infinitè ſuperiorem.

Secunda obiectio, ſatisfactionem Chriſti non eſſe æqualem pro peccato.

Satisfactionẽ Chriſti decreſcere ex dignitate perſonæ cui offertur.

Confirmatur & explicatur obiectio.

Hæc obiectio non ponitur ab Auctoribus; eſt tamen valdè difficilis: cui fortè reſponderet aliquis, Etiamſi ſatisfactio Chriſti fuerit perſonæ æqualis in æqualem, eſſe tamen in altiori ordine ſupra peccatum; eò quòd ei ſatisfactioni Verbum det valorem per vnionem phyſicam ſui (vt ſuprà diximus) ideóque det multo maiorem quàm Deus dat peccato; quia præcisè illi dat grauitatem extrinſecè, & vt obiectum peccati. Adhuc tamen eſt aliqua difficultas; nam obiectio loquitur de vilitate perſonæ operantis, quæ facit offenſam grauiorem; ea autem perſona peccans etiam vnitur phyſicè peccato, ſicut actio Chriſti ipſi Verbo; ergo ex hoc capite peccatum accipiet tantam grauitatem ex perſonæ offendentis indignitate, quantam ſatisfactio Chriſti ex perſona ſatisfaciente; aliunde autem (vt obiectio probat) ex parte Dei maior grauitas refunditur in peccatum quàm in ſatisfactionem; hæc enim decreſcit ex infinitate Dei; inde autem creſcit peccatum; ergo hoc abſolutè erit maius quàm ſatisfactio Chriſti. 5

Hæc obiectio valdè difficilis, tamen non ponitur ab Auctoribus.

Quid poſſet reſponderi.

Sed adhuc manet difficultas aliqua.

Pro ſolutione aduerte hominem peccantem, etiamſi in ſe dicatur vilis, non tamen id ita intelligendum, vt cenſeatur habere in ſe intrinſe- 6

Homo peccãs non habet in-

cum

trinſecam vilitatem aliquam, quam actionibus communicet.

cum aliquod malum aut vilitatem, quam formaliter communicet ſuis actionibus: eſt enim homo in ſe quoddam bonum,& vtcumque magno dignum amore & æſtimatione etiam Diuina; vnde etiam actiones illius, niſi aliunde deturpentur, dignæ ſunt æſtimatione. Dicitur ergo vilis reſpectiuè ad Deum infinitè maiorem ipſo homine; non quia hic, vt dixi, ſit malus poſitiuè, & multò minùs, quia ſit infinitè malus; ſed quia ille, id eſt Deus, eſt infinitè melior: ambo ergo boni, ambo æſtimabiles, vnus tantùm infinitè magis quam alter. Hinc colligo, hominem non dare peccato grauitatem in genere mali, quaſi ipſe homo in ſeipſo grauitatem eam mali contineret,& per vnionem ſui cum peccato eam huic communicaret: confert ergo grauitatem quaſi reſpectiuam, quia ſcilicet offendit perſonam infinite ſe meliorem. Hinc vlteriùs ſequitur, non dare grauitatem peccato niſi ex infinita diſtantia obiecti offenſi; ſeu quia offendit bonum melius ſe infinitè: hic autem modus communicandi grauitatem eſt quid extrinſecè proueniens ab infinitate obiecti, etiamſi hæc infinitas cenſeatur magis communicare grauitatem, quando perſona offendens magis diſtat ab ipſa; communicatur ergo ſolùm geometricè; quia obiectum vt tale, iuxta ſæpè dicta, non communicat totam ſuam bonitatem aut grauitatem actui. E contrario contingit in ſatisfactione Chriſti: vti enim Deus in ſe eſt infinitum bonum, & eius actus omnino independenter ab infinitate obiecti ſunt infiniti per intrinſecam vnionem cum ea infinita bonitate Dei; ita ſuo modo actus humanitatis Chriſti vnitæ phyſicè cum Deo habent valorem altiorem, quàm habeat peccatum, quod ſolùm extrinſecè reſpicit Deum, & extrinſecè accipit grauitatem à Deo.

Hinc non dat grauitatem peccato niſi ex infinita obiecti offenſi diſtantia.

7 Hinc rurſus oritur ea differentia pro præſenti difficultate, quòd ſcilicet opera Chriſti non ſolùm ſint in ſuperiori ordine reſpectu noſtrorum peccatorum, ſed ſint infinita ſimpliciter, quia accipiunt infinitatem per vnionem phyſicam cum infinitate ſimpliciter: peccatum autem quia non vnitur phyſicè cum re infinitè mala, ſed ſolùm accipit ſuam grauitatem ab obiecto extrinſeco infinito, non eſt infinitum ſimpliciter; ac proinde multò minùs quàm ſit ſatisfactio Chriſti. Fateor, ſi poſſibilis eſſet perſona aliqua peccans, quæ infinitè & ſubſtantialiter eſſet poſitiuè mala, eo caſu peccatum illius, ſiue offenſam in Deum, futuram maiorem quàm in genere boni ſatisfactionem Chriſti; quia tunc temporis ex parte efficientis, id eſt peccantis & ſatisfacientis, communicaretur æqualis grauitas: vna enim eſſet infinitè bona, altera infinitè mala; ex parte verò Dei offenſi, & cui fit ſatisfactio, peccatùm, quia creſceret ex infinitate Dei, eſſet maius quàm ſatisfactio, quæ decreſceret ex eadem infinitate: & hoc ſolum probat argumentum ſuprà factum, non tamen quidquam contra noſtram concluſionem; quia, vt oſtenſum eſt, vilitas perſonæ humanæ vt condiſtincta ab infinito exceſſu Dei non dat ſimpliciter grauitatem, quia in ſe non habet malitiam quam communicet actui; ideoque non facit infinitè graue peccatum; ſicut perſona infinitè bona de facto facit actu infinitè bonum, ideóque maiorem peccato. Verùm autem ex malitia accidentali peccati præcedentis in homine proueniat aliqua grauitas in ſequenti peccato, diſcuſſum eſt fusè Tomo 3. & ad rem noſtram præſentem diſcutietur infrà obiter in obiectione quinta.

Opera Chriſti non tantùm ſunt in ordine ſuperiori ad noſtra peccata, ſed infinita ſimpliciter.

Si eſſet aliqua perſona peccans, infinitè, ſubſtantialiter & poſitiuè mala, tunc illius offenſa foret maior ſatisfactione Chriſti.

Sed replicabis: Iuxta hanc ſolutionem ſolùm aſſignatur vnum caput, vnde peccatum accipiat ſuam grauitatem, exceſſus ſcilicet infinitus Dei reſpectu hominis; cùm tamen ſuprà, dum egimus de grauitate peccati, ſemper poſuerimus duo capita, nempe infinitatem Dei in ſe, & vilitatem hominis in ſe; ergo duæ hæ doctrinæ non cohærent. Reſpondeo, hic poſſe fieri quæſtionem aliquam de nomine, an ſint dicenda duo capita, an vnum. In hoc ſenſu dicuntur duo, quòd poſſumus conſiderare magnitudinem perſonæ offenſæ non conſiderando vilitatem offendentis: ſi enim Rex offendatur ab aliquo æquali Rege, eſt ibi magnitudino perſonę offenſæ, & non eſt vilitas offendentis: ſi autem à vili offendatur idem Rex, duo videntur eſſe, & magnitudo ipſius, & inferioritas offendentis: & hoc eſt quod ſuprà diximus agentes de grauitate iniuriæ. In præſenti autem non negamus hanc doctrinam, ſed dicimus vilitatem perſonæ eſſe quid reſpectiuum eſſentialiter ad ſuperioritatem alterius, neque eſſe malitiam aliquam intrinſecam & poſitiuam in ipſa perſona vt condiſtincta a peccato; vnde concluſimus, non communicari ab ipſa perſona grauitatem vllam peccato diuerſam ab ea quæ ei peccato prouenit extrinſecè ob magnitudinem perſonæ offenſæ, hoc eſt Dei; licet, vt etiam ſuprà dixi, hæc magnitudo moraliter plus conferat offenſæ, quando hæc prouenit à perſona viliori; ſemper tamen confert extrinſecè & vt obiectum. 8

Replica contra noſtram ſolutionem.

Solutio.

SECTIO II.

Tertia obiectio.

Tertiò obiicies: Si opus Chriſti ex infinita dignitate perſonæ accipit infinitum valorem; ergo opera omnia Chriſti erunt æqualia in valore; vnde vlteriùs fiet, vt redempti ſimus operibus bonis Chriſti Domini ante paſſionem factis: quod videtur eſſe contra communem ſenſum Eccleſiæ tribuentis morti & paſſioni Chriſti redemptionem noſtram. Quoad hanc ſecundam conſequentiam non eſt magna difficultas; reſponderi enim poteſt, Chriſtum Dominum non voluiſſe præcedentia opera offerre in adæquatam ſatisfactionem pro peccatis, etiamſi potuiſſet id facere; ſed liberè decreuiſſe per mortem & paſſionem conſummare noſtram redemptionem. Quoad primam verò conſequentiam quidam diſtinguunt valorem operum Chriſti à dignitate & bonitate eorumdem: ſicut in rebus phyſicis muſca v.g. eſt in ſe melior, & dignior quàm gemma, non tamen tanti valoris; non ergo bonitas eſt idem quod valor operis: hinc concedunt omnibus operibus Chriſti æqualem valorem; negant tamen æqualem dignitatem & bonitatem. Alij verò abſolutè concedunt, omnia opera Chriſti eſſe æqualia in genere moris, eò quòd omnia habeant infinitatem, vnum autem infinitum non ſit maius alio; nec reputant in eo conſequenti vllum eſſe abſurdum. 9

Tertia obiectio: Opera Chriſti omnia fore æqualia, ſi vera noſtra eſt ſententia de valore infinito.

Quoad ſecundam conſequentiam nō eſt magna difficultas.

Quidam diſtinguunt valorem operum Chriſti ex dignitate & bonitate.

Alij concedūt omnia operā Chriſti eſſe æqualia in genere moris.

Arbitror tamen neutram ſolutionem poſſe ſuſtineri: non primam, quam Recentiores deſumpſerunt ex P. Salas Tomo 2. quæſt. 10. Tractatu 7. diſp. 2. ſect. 12. Nam licet in ordine ad homines non ſit idem dignitas rei, & valor 10

Neutra tamē ſolutio poteſt ſuſtineri. Non primā.

illius, vt in exemplo de muſca & gemma oſtenditur; in ordine tamen ad Deum in rebus moralibus idem omoino eſt valor quod dignitas. Ratio à priori, quæ ſimul oſtendit diſcrimen inter creaturas & Deum, ea eſt, quia homines æſtimant res non propter bonum phyſicum, ſed propter vtilitatem moralem, aut aliqua accidentia externa ſenſibus grata; ideò magis ſæpè æſtimant res in ſe multò viliores, vnum equum v.g. quàm mancipium. At Deus non aliter in rebus moralibus æſtimat actum v.g. charitatis quàm vt hic eſt bonus, & dignus amore, &c. nec per æſtimationem ſuam minuit aliquid, aut è contrario auget quidquam de merito rei in ſe: abſit enim à Deo vt minùs æſtimet maius bonum, & magis minus bonum; ergo reſpectu Dei non diſtinguitur valor operum à dignitate & bonitate eorum omnibus conſideratis.

Ratio à priori.

11 Occaſionem dedit huic doctrinæ Recentior quidam docens meritum creſcere ex diuerſis capitibus quàm creſcat bonitas, ſcilicet ex libertate maiori, ex intenſione, ex dignitate perſonæ; vnde putauit valorem prouenientem à dignitate perſonæ non eſſe bonitatem aut dignitaté operis: in quo tamen valde fallitur, niſi ad ſolum modum loquendi rem deducat: etenim bonitas actus in genere moris non ſolùm deſumitur ex phyſica bonitate & tendentia illius io obiectum, ſed ex omnibus aliis circumſtantiis ab hoc Auctore enumeratis; quia & illis moraliter hîc & nunc quaſi veſtitur actus; vnde omnes illæ dum augent valorem, augent dignitatem & bonitatem moralem operis; imò quia hanc bonitatem augent coram Deo, augent etiam valorem: ſic opus ipſum, v.g. humiliatio eadem externa facta à Rege non ſolùm eſt maioris valoris quàm facta à ruſtico, ſed ſimpliciter melior, & dignior, & laudabilior; imò quia hoc habet, ideò eſt maioris valoris: conſtat ergo valorem & dignitatem in præſenti idem omnino eſſe, ac proinde per eam diſtinctionem non ſatisfieri obiectioni propoſitæ.

Recentior quidam docens, bonitaté operis creſcere ex maiori libertate. Sed valdè fallitur.

12 Sed neque ſatisfaciunt ſecundi, qui abſolutè è contrario omnia opera Chriſti dixerunt æqualia; nam licet omnes actiones Chriſti dignificentur ab infinita Verbi ſanctitate, & in hoc ſuit æquales, tamen ratione intrinſecæ bonitatis (à qua etiam ſumitur dignitas, honeſtas & valor moralis operum) inæquales ſunt; ergo abſolute & ſimpliciter ſunt inæquales. Patet conſequentia, quia ſi in vno puncto ſunt inæquales, licet in alio ſint æquales, ſimpliciter inæquales ſunt. Vnde ſolet dici: *Si æqualibus inæqualia addas, aut inæqualibus æqualia, ſemper manent inæqualia.* Id quod verum eſt, licet id quod additur ſit infinitum, dummodò idem addatur vtrique rei. Pone hic v.g. eſſe centum homines, & decem tantùm equos, à Deo verò præter hos produci infinitos homines, quemlibet in ſuo equo & eum prioribus coniungi; ſanè ex terminis patet plures futuros homines quàm equos: nam in infinito adueniente de nouo nec plures nec pauciores fuêre homines equis; anteà autem erant plures homines quàm equi; ergo inæqualitas illa ſemper manebit, & ſemper erunt plures homines; ideò etiam alibi docui, & ſuprà id tetigi, inter ipſoſmet actus Dei ratione noſtra nobiliorem eſſe, qui habet nobilius obiectum, meliorem eſſe amorem v.g. Angeli quàm amorem formicæ. Nec arbitror in præſenti poſſe à quoquam negari, Deum ſimpliciter & abſolutè plus complacere ſibi in actu Chriſti Domini, quo pro ipſo Deo ſummè dilecto mortem appetiit, quàm in voluntate eiuſdem Chriſti, de comedendo v.g. temperatè.

Falluntur etiá ſecundi. Quia ratione bonitatis intrinſecæ adhuc ſunt opera Chriſti inæqualia in genere moris.

Hinc ad argumentum ſupra poſitum reſpondendum eſt, non obſtante infinitate ex parte perſonæ actus Chriſti Domini manere inæquales, iuxta inæqualitatem bonitatis phyſicæ, quam ex ſe habent; & quidem non minùs inæquales quàm in nobis iidem eſſent. 13

Solutio argumenti vera.

Dices: Valor & dignitas (vt paulò antè probaui) ſunt idem; ſed valor eſt æqualis in omnibus, quia quilibet valet omnia poſſibilia, ſupra quæ non eſt plus; ergo omnes ſunt æqualis dignitatis. Nego minorem. Ad probationem reſpondeo; Licet ex parte promeriti præmij non ſit plus, tamen valorem poſſe eſſe maiorem in vno quàm in altero. Sicut licet non eſſet poſſibile præmium aliud quàm vnicus gradus gratiæ, plus tamen adhuc valeret actus intenſiſſimus charitatis, quàm actus comedendi temperatè ob honeſtum finem; non enim repugnat ad vnam eandémque rem plus habere de condignitate vnum meritum quàm alterum; quod per hanc conditionalem, quam & ſuprà etiam retigi, optimè declaratur. Si per poſſibile vel impoſſibile plura eſſent præmia quàm quæ promeretur actus minimus Chriſti, illa tamen caderent ſub meritum actus nobilioris. Confirmatur: Negari non poteſt (vt paulò antè dixi) Deum omnibus penſatis plus complacuiſſe ſibi in opere Chriſti Domini perfectiſſimo, quo mortem ſubiuit, quàm in opere minimo & nullo modo difficili eiuſdem Chriſti; ergo ſi plus haberet quod daret propter mortem, quàm quod dedit propter minimum opus, non dubium quin illud daret ex condignitate; ergo condignius eſt opus perfectius quàm imperfectius, licet quodlibet reſpiciat idem præmium; quia per accidens eſt illi operi ſuperiori, quòd non ſint poſſibilia plura præmia, quàm quæ opus inferius eſt promeritum.

Obiectio 1. Valor & dignitas operis ſunt idem; ſed valor eſt in omnibus æqualis, ergo & dignitas. Nego minoré.

Si per impoſſibile plura forent præmia quàm mereretur actus infimus Chriſti, mererentur ea actus nobilior. Confirmatur.

Confirmo in ipſo mortali, quod licet ſit ſupra omnem ſatisfactionem puræ creaturæ, & in hoc puncto vnum non ſit maius altero, negari tamen nequit, magis eſſe ſupra omnem ſatisfactionem odium formale Dei quàm furtum vnius floreni; vnde etiam in ſententia docente quodlibet peccatum mortale mereri pœnam omnem poſſibilem, nihilominùs tamen abſolutè admittitur vnum peccatum grauius alio. 14

Confirmatur à contrario in exceſſu peccatorum mortalium.

Dices cum Recentioribus quibuſdam, qui magis huic noſtræ reſponſioni aduerſantur: Quidquid eſt bonitatis & valoris in actu charitatis perfectiſſimo Chriſti, id totum contineri eminenter in perſona dignificante actum inferiorem; vnde fit vt actus inferior ſit tam bonus, & tanti valoris quanti ſuperior: ſicut quia tota perfectio, quæ eſt in Verbo Diuino, eſt in eſſentia Diuina, quam Pater habet, fit, vt ſi ſolus Pater vniretur ei humanitati, ea foret tam grata & ſancta, ac ſi etiam ſimul Verbum & Spiritus ſanctus eidem humanitati vnirentur. Et ſimiliter ſolemus dicere aggregatum ex Deo & creaturis ſimul ſumptis non eſſe ſimpliciter melius quàm ſolum Deum; ergo eodem modo aggregatum ex perſona Diuina & opere intenſiſſimo virtutis creatæ in Chriſto non erit ſimpliciter perfectius quàm aggregatum ex eadem perſona & opere minimo Chriſti. Secundò adhuc

Obiectio Recentiorum, valorem omnem, qui eſt in actu charitatis Chriſti perfectiſſimo, contineri eminenter in perſona dignificante actum inferiorem.

Altera obiectio.

adhuc dices: Si valor cuiuſlibet operis Chriſti eſt infinitus (vt ſupponimus) debet eſſe æqualis in omnibus operibus; nam ille eſt valor ſimpliciter infinitus, quo non poteſt excogitari maior.

15

Reſpondetur vtrique, ſolùm probari obiectionibus valorem minimi operis Chriſti eſſe ſummum intenſiuè qui excogitari poteſt, non autem extenſiuè.

Reſpondeo vtrique obiectioni, ea ſolùm probari, valorem minimi operis Chriſti eſſe ſummum intenſiuè qui poteſt excogitari; & id perſuadent inſtantiæ duæ primæ obiectionis: ex illis tamen oſtendo, extenſiuè non eſſe æqualem valorem; nam omnes dicunt extenſiuè perfectius eſſe aggregatum ex duabus perſonis ſimul quàm vnam ſolam; dicunt item Deum ſolum non eſſe extenſiuè tam perfectum quàm Deum ſimul & creaturas; ergo ſimiliter aggregatum ex perſona Diuina & actu creato perfectiſſimo Chriſti erit extenſiuè perfectius quàm aggregatum ex eadem perſona & opere minimo Chriſti; & conſequenter extenſiuè non erit hoc vltimum tanti valoris. Quando dico *extenſiuè*, non volo dicere, plures numero perfectiones includi in vno aggregato quàm in altero: in vtroque enim ſolùm includitur vna increata, altera creata: voco ergo extenſiuè maiorem, quatenus in vno aggregato vna pars eſt nobilior etiam intenſiuè quàm altera pars alterius aggregati; quia tamen illa pars non eſt intenſiuè nobilior, imò multò ignobilior quàm pars altera, quæ in vtroque aggregato includitur, ideò non dicitur facere maiorem intenſionem, ſed extenſionem, aut, ſi propriè loquamur, maiorem ſecundùm quid. Sicut aggregatum ex homine & equo non eſt intenſiuè perfectius, quàm aggregatum ex eodem homine & cane v.g. quia canis & equus, in quo differunt ea duo aggregata, non ſunt intenſiuè perfectiores homine, qui in vtroque aggregato includitur.

16

Poſſet reſponderi, perfectionem liberi amoris Dei ſuper omnia non contineri eminenter propriè in dignificatione Verbi reſpectu actus caſtitatis.

Fortaſſe adhuc ei obiectioni poſſet reſponderi, perfectionem amoris liberi Dei ſuper omnia non contineri propriè eminenter in dignificatione Verbi reſpectu actus caſtitatis; quia Verbum vt voitum humanitati non facit illam formaliter amantem Deum; ergo humanitas cum ea vnione amans temperatam comeſtionem non eſt formaliter nec eminenter amans Deum ſuper omnia, vt ex ipſis terminis conſtat; ergo actus ille minimus non æquiualet ſimpliciter maiori, etiam ſuppoſita in Chriſto vnione ad Verbum.

Manet ergo quodlibet opus Chriſti eſſe intenſiuè infinitum. Quo tamen ſtante poteſt prædicto modo aliquid extenſiuè maius excogitari.

Et hinc tertia obiectio ſoluta manet; dicimus enim quodlibet opus Chriſti eſſe intenſiuè infinitum; quia perfectius intenſiuè excogitari nequit; cum quo non repugnat, vt poſſit modo prædicto aliquid extenſiuè maius excogitari. Adde (vt ſæpe dixi) ratione infinitatis benè poſſe etiam aliquid maius intenſiuè in vno infinito quàm in alio excogitari; vnde ex hoc capite etiam inæqualia poterant eſſe opera Chriſti. Hac occaſione poſſet quæri, Vtrùm Deus tantum ſibi complaceat in operibus Chriſti dignificatis à Verbo, quantum in Verbo ipſo. Hæc tamen quæſtio infrà explicabitur, dum egetimus, Vtrùm Deus tantum amet humanitatem dignificatam, quantum ipſam eſſentiam Diuinam dignificantem: eſt enim eadem planè vtriuſque ratio. Breuiter tamen interim dico contra quoſdam Recentiores, illum amorem eſſe minorem, quia eſto motiuum illius ſit ſummum, ſemper tamen minùs amatur obiectum quaſi materiale quàm formale; neque humanitas dignificata redditur æquè perfecta ac eſt ipſum Verbum. Vide rem hanc fuſiùs infrà fuſe deductam.

SECTIO III.

Satisfit quartæ obiectioni.

17

Alia obiectio contra valorem infinitum operum Chriſti, ex eo quòd non mereatur quodlibet omne præmium poſſibile.

Qvarta obiectio & valdè difficilis deſumitur ex eo, quòd non quodlibet opus Chriſti habet valorem æqualem omnibus præmiis poſſibilibus; ergo quodlibet non eſt ſimpliciter infinitum. Conſequentia eſt bona; quia verò antecedens variè probatur, oportet in diſtinctas ſubſectiones diuidere eius probationes.

SVBSECTIO I.

Duæ priores probationes.

Prima antecedentis probatio.

Prima ſit: Si Chriſto in præmium pro vno actu charitatis v.g. daretur alter actus charitatis, fieret ſatis illi merito; eſſet enim æquale præmium cum merito; ergo præter illum actum non poſſet alia præmia de condigno mereri.

18

Recentiorum reſponſio, opera Chriſti ſolùm eſſe ſuper omnia præmia poſſibilia purè creata. Noſtra reſponſio. Nouus actus datus in præmium non adæquat ſuo valore meritum.

Succumbunt quidam Recentiores huic probationi, dicuntque opera Chriſti ſolum eſſe ſupra omnia præmia poſſibilia purè creata, & in quibus non includitur dignitas ipſa Verbi. Ego tamen facilè huic probationi reſpondeo Primò, Etiamſi phyſicè æquales ſint illi duo actus, & qui meretur, & qui datur in præmium, hunc tamen in ratione præmij non eſſe vllo modo adæquatum. Ratio à priori eſt, quia quod datur alicui in præmium, debet eſſe aliquid cedens quaſi in coronam & gaudium ipſius, non in nouum laborem. Sicut in humanis non eſſet proportionatum in ratione præmij dare homini, qui totum ferè ſanguinem effudit glorioſè in pugna, dare illi inquam occaſionem vt iterum pugnam cum eodem labore ſubiret; hoc enim magis eſſet ſeruitium nouum ab eo exigere, quam antiquum præmiare; ergo non eſt adæquatum præmium actus Chriſti meritorij alius actus etiam meritorius. Secundò, quia in actu meritorio debemus conſiderare & perſonam ipſam infinitam dignificantem, & bonitatem ipſius operis. Quando ergo datur Chriſto in præmium nouus actus, non datur illi perſona, quæ dignificat infinitè; hanc enim iam habet antè Chriſtus; ergo ſolùm illi datur entitas actus, vt ipſe eam dignificet: atqui entitas actus non eſt nec quidem phyſicè condigna valoris operis meritorij, in quo includitur ipſa perſona; ergo non datur illi tunc præmium proportionatum merito: in hoc enim includitur ipſe Deus, in actu verò qui donatur non includitur.

Attendenda eſt in actu meritorio perſona infinita & operis valor.

19

Secunda antecedentis probatio Si Chriſtus ſub vnione per impoſſibile offendiſſet Deum, non quolibet actu illo oblato ſatisfeciſſet; ergo.

Secunda eius antecedentis probatio ſit; Quia ſi per impoſſibile Chriſtus ſub vnione peccaſſet contra Deum grauiter, non potuiſſet tunc ſatisfacere Patri per quodlibet opus bonum. Si enim Rex Regem offendat grauiter, non ſtatim ei ſatisfacit quolibet minimo opere, ſed debet magnum aliquid efficere; ergo non quodlibet opus Chriſti habet condignitatem ad ſatisfactionem pro omni peccato, imò à fortiori neque pro noſtro; quia illud mortale Chriſti in eo caſu impoſſibili non eſſet tantum quantum noſtrum, quod (vt dixi ſuprà) creſcit ex vilitate noſtra, qua careret in Chriſto.

P. Suarez cenſet hunc caſum non eſſe admittendum.

Pater Suarez diſp.4. ſect.4. & cum eo nonnulli Recentiores, contra quos ſuprà aliquid diximus, cenſent caſum huuc non admittendum (etiamſi in diſputationibus ſæpè admittatur caſus impoſſibilis;) rationem reddunt, quòd includat repugnantiam in ipſis terminis: ex vna enim parte Chriſtus retinens vnionem peccánſque mortaliter manet Sanctus, ex altera non manet Sanctus; manet, quia manet Filius naturalis Dei; non manet Sanctus, quia peccator: vnde ſequitur rurſus, quòd poſſit & non poſſit ſatisfacere: poſſet, quia Sanctus; non poſ-
20 ſet, quia non Sanctus. Ego tamen cenſeo, licet argumenti caſus, prout ſupponitur, eſſet implicatorius, non tamen Patrem Suarez difficultati ſatisfacere: poteſt enim caſus paululùm aliter proponi, vt non ipſemet Chriſtus qui peccauit ſatisfaciat, ſed altera perſona vnita humanitati, & peccato carens, in qua non eſſet ea repugnantia; ibi autem obiectio habet ſuam vim. Nam ſi quis Rex grauiter alium offendat, non ſolùm ipſe non ſatisfacit minimo obſequio, ſed nec alter Rex pro illo ſatisfaciet per minimum obſequium; ergo pro offenſa graui Chriſti in Deum non ſatisfaciet etiam altera perſona vnita Verbo; ergo opus perſonæ vnitæ non ſufficit pro omni ſatisfactione, imò neque pro noſtra, vt paulò antè vrgebamus.

Sed per hoc P. Suarius nō ſatisfacit difficultati.

Solutio noſtra, poſſe ſaltem alteram perſonam de cōdigno ſatisfacere.

Admiſſo ergo caſu modo prædicto, reſpondeo, poſſe ſaltem illam alteram perſonam de condigno ſatisfacere; quia ſi Chriſtus de facto ſatisfacit pro noſtris maioribus, à fortiori ſatisfaciet pro eo minori peccato. Sine dubio enim minus eſſet Deum offendi à tàm alta perſona quam à viliſſima. Inſtantia de Regibus non vrget: Primò, quia falſum ſupponit: ſi enim Rex ſatisfacit pro iniuria à plebeio commiſſa in alium Regem ſe illi humiliando, à fortiori ſatisfaciet pro iniuria commiſſa ab altero Rege; quæ ſine dubio eſt multò minor. Secundò, quia licet in humanis, eò quòd Regia dignitas ſit finita, poſſit aliquando ſuperari grauitate iniuriæ, ita vt non ſufficiat vnica Regis ſatisfactio: at in Diuinis quia perſona eſt infinitè digna non poteſt ſuperari per vllam offenſam, multò minùs per eam quæ in obiectione ponitur, quæ eſſet ex minimis: decreſceret enim ex magnitudine offendentis.

21 *Altera ſolutio. Humanitas Chriſti etiam poſt peccatum maneret digna honore infinito.*

Reſpondeo Secundò cum Patre Hurtado, Lugo, & aliis, de quibus ſuprà, eam humanitatem etiam poſt peccatum manſuram infinito honore dignam & honorabilem per ſummam adorationem latriæ. Sicut filius Regis etiamſi offendat Regem, adhuc tamen manet filius Regis, & venerabilior quàm plebeius, ideóque ex hoc capite potens dignificare ſuas actiones. Confirmo; nam ea dignitas quaſi ſubſtantialis non tollitur per culpam illam, ſicut excellentia maior Angeli ſupra hominem non tollitur per peccatum ipſius. Et hinc apparet, minùs benè à Suario dictum, repugnare in terminis eum caſum ſuprà poſitum; nos enim non admittimus eam humanitatem futuram & non futuram ſanctam, ſed purè negamus illi eo caſu ſanctitatem; dicimúſque ob dignitatem infinitam perſonæ, eſto non eſſet ſancta, fore ſufficientem ad ſatisfactionem, vt inſtantiis allatis ſufficienter oſtenſum eſt.

SVBSECTIO II.

Fortior probatio eius antecedentis; & varia illius ſolutiones.

Ea autem probatio deſumitur inde: Nam ſi 22
daretur in præmium operi Chriſti vnio hypoſtatica cum altera natura creata, fieret ſatis illi operi: Deus enim qui daretur in præmium, eſſet æquè bonus, & valoris tanti quanti eſt ipſe Deus dignificans meritum; ergo non poſſet illud opus mereri aliquid vltra prædictam vnionem; ergo non habet quodlibet opus Chriſti condignitatem ad omnia præmia poſſibilia.

Replica Aduerſariorum: Opus Chriſti compēſaretur noua vnione data alteri naturæ, ergo.

Putant aliqui, æquale præmium operum Chriſti eſſe vnionem hypoſtaticam.

Pauci hanc obiectionem diſcutiunt; ex quibus quidam ei ſuccumbunt, fatenturque pro vno opere Chriſti æqualem eſſe remunerationem vnam hypoſtaticam vnionem. Quòd verò dicitur communiter, opera Chriſti Domini extendere ſe ad omnia præmia poſſibilia, ſolùm intelligunt de præmiis, in quibus non datur propriè ipſe Deus. Dixi *non datur propriè*; nam in viſione beata datur in præmium Deus: ille enim eſt obiectum formale ſpei, vt ſuo loco diximus; & ex illo & ipſa viſione conſtatur vna integra beatitudo; ac proinde ex hoc capite dicere fortè aliquis poſſet, vnicū gradum viſionis beatæ eſſe adæquatum præmium vnius operis Chriſti: ſi enim Deus eſt qui meretur, etiam è
contrario datur Deus in præmium. Verùm huic 23
replicæ occurritur per illam reſtrictionem: Datur propriè Deus; nam Deus reſpectu viſionis tantum ſe habet vt obiectum extrinſecum, & non communicatur per phyſicam & veram vnionem, ideò ea viſio non cenſetur adæquatum præmium operum Chriſti; at hypoſtatica vnio eſt phyſica & realis communicatio Dei, ideóque cenſeri debet præmium infinitum, ac proinde adæquatum cuilibet operi Chriſti ſeorſim ſumpto.

Reſpondetur huic quorundam ſolutioni.

Alij docent opus Chriſti quodlibet habere valorem ad omnia præmia poſſibilia.

Alij verò abſolutè docent quodlibet opus Chriſti habere valorem ad omnia omnino præmia poſſibilia: id quod Cardinalis Lugo inde explicat; nam cùm in remuneratione debeat conſiderari perſona Chriſti, quæ eſt tanto honore digna, quanto Deus ipſe in ſe, pro Deo autem in ſe nullum præmium ſit magnum; ideò ait, neque etiam vnionem hypoſtaticam, imò neque omnes vniones poſſibiles adæquare valorem vnius operis Chriſti, maximè cùm per vnionem communicetur Deus finito modo, ac proptereà illa noua vnio non detur Deo ipſi, ſed alteri humanitati non habenti Diuinitatem.

Hanc vltimam ſolutionem fuſiùs reiicio in- 24
frà, oſtendens Deum in ſe nec mereri, nec præmiare, ſed vt hominem; ſub hac autem reduplicatione quia denotat cōmunicationem Diuinitatis etiam per vnionem finitam, ſicut hic Auctor dicit, dum datur Deus in præmium; inde colligo clarè, non eſſe altiorem Deum vt promerentem quàm Deum qui datur in præmium alteri per vnionem diſtinctam. Vide rem hanc fuſiùs ibi deductam. Quòd verò additur, illam vnionem non donari homini Deo, ſed alteri humanitati, non eſt ad rem; quia ſi alteri detur ad petitionem ſeu in gratiam Chriſti, perinde id eſt ac ſi ipſi Chriſto daretur. Imò ex hoc capite præmium illud videtur eſſe maius, quia difficiliùs conceditur præmium perſonæ diſtinctæ ab ea quæ meruit, quàm ipſi merenti; ex quo

Fusè reiicitur vltima hæc ſolutio.

quo capite Pater Vaſquez dixit nec diuinitus poſſe per gratiam habitualem obtineri de condigno primam gratiam aut augmentum gratiæ pro tertia perſona. Eſt etiam ex eo capite illud præmium maius; nam incredibiliter magis eſt, naturam adhuc non deificatam eleuari ad deificationem, quàm iam ſemel deificatam ſecundò deificare; ea ergo ſolutio ex omni parte eſt inſufficiens.

Poſſet quis dicere, condignitatem operis ſolùm requirere proportionem cū præmio.

25 Propterea poſſet quis cum Patre Coninch, VVadingo & nonnullis aliis dicere, meritum condignum non requirere æqualitatem cum præmio, ſed poſſe eſſe longè illo inferius: vnde eſto vnum opus Chriſti non ſit æquale propriè, etiam poſt dignificationem Diuinitatis, niſi vni vnioni hypoſtaticæ, iuxta dicta; nihilominùs illud opus eſſe poſſe condignum meritum omnium vnionum etiam poſſibilium, quia eſt illis omnibus aliquo modo proportionatum. Verùm neque hoc modo videtur ſatisfieri argumento; nam licet dato eo principio poſſet cenſeri meritum condignum, etiam illud quod eſt inferius aliquantulum ipſo præmio; nullo tamen modo poteſt dici condignum id quod eſt infinitè inferius præmio; ergo cùm iuxta obiectionem ſuprà poſitam vna ſola vnio hypoſtatica reſpondeat vt adæquatum præmium vnius operis Chriſti, debemus neceſſariò dicere, ſi ſupra eam vnionem daretur habitualis gratia infinita, aut infinitæ numero vniones, futurum tunc præmium illud infinitè maius quàm ſit dignitas meriti: id quod (vt diximus) non poteſt præmio condigno vllo modo conuenire, quod non debet infinitè ſuperare ſuum meritum.

Sed neque hoc modo ſatisfit argumento.

Reiicitur etiā illa reſponſio diſtinguens valorem vnū à perſonalitate, & alium à perfectione operis ipſius.

26 Hinc etiam reiicitur affinis huic reſponſio diſtinguens in opere Chriſti duplicem valorē; vnum ab ipſa perſonalitate Diuina ſanctificāte, alterum ab ipſa perfectione ac intenſione operis. Primo valori vnius operis dicit hæc ſolutio fieri ſatis per vnionem hypoſtaticam, pro ſecundo verò adhuc deberi alia præmia diſtincta: hæc inquam ſolutio ex dictis reiicitur; quia licet aliqua alia præmia debeantur præter vnionem, non poſſunt tamen illa eſſe infinita; nam bonitas moralis operum Chriſti, vt condiſtincta à dignitate perſonæ, non meretur niſi finitum præmium octo aut decem v.g. gradus gratiæ, prout fuerit intenſio & perfectio ſpecifica eius operis, & prout mereretur, ſi non fuiſſet coniunctum illud opus cum perſona Verbi, ſeu prout de facto in nobis meretur ſimilis intenſio; ergo præter vnam vnionem hypoſtaticam, qua fit ſatis primo valori, non poteſt mereri alias infinitas.

Solutio P. Raguſæ, vnionem hypoſtaticam eſſe adæquatū præmium, ſed tamen quodlibet opus Chriſti mereri plures vniones.

Reſponderi poteſt Quartò ex doctrina Patris Raguſæ diſp. 18. vbi cùm ſupponat donationem vnionis hypoſtaticæ eſſe præmium infinitum, ait adæquatè & intenſiuè fieri per illam ſatis cuicumque merito Chriſti; nihilominùs tamen poſſe quodlibet multas alias imò infinitas vniones mereri; quia illa additio eſt tantùm extenſiuè quid maius; & non addit æſtimabilitatem ſupra alteram, ſicut additio creaturarum ſupra Deum: & ſicut non magis valent tres perſonæ Diuinæ ſimul ſumptæ, quàm valeat vna ſola: denique addit, tunc ſolùm meritum ſuperari quando additur aliquid intenſiuè melius ſupra præmium condignum, non verò ſi addatur aliquid extenſiuè maius.

Solutio quoad priorem partem eſt probabilis, non autem quoad illa quæ coniungit.

27 Hæc ſolutio licet quoad adæquationem cuiuſlibet Chriſti operis per ſolam vnam vnionem datam in præmium ſit probabilis, vt infrà dicam, quoad alia tamen quæ coniungit, eam iudico omnino improbabilem: etenim principium hoc vltimum quod aſſumit, & in quo tota ſolutio eſt fundata, ſcilicet tunc ſolùm ſuperari meritum, quando datur aliquod intenſiuè maius, non verò ſi detur aliquid ſolùm extenſiuè maius; hoc inquam eſt omnino improbabile, & ab omni recto prudentum iudicio in genere moris alieniſſimum. Etenim ſi homo faciat vnū opus; quo mereatur præ altero v. g. decem gradus gratiæ; profectò nullus dicet illud idem meritum habere condignitatem, vt pro mille aut pro infinitis aliis hominibus ſimul ſumptis nouos & nouos gradus gratiæ mereatur, eò quòd poſtquam dati ſunt Petro centum gradus gratiæ, date alios centum Antonio intuitu illius meriti, & ſic de infinitis aliis, non eſt maius præmium intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè: quis autem id non iudicet abſurdiſſimum? perinde ac ſi diceret quis; Meo obſequio mereor ab Imperatore monile aureum vt centum; ergo ſimul eodem obſequio mereor centum talia monilia; quia vnum ſupra aliud non facit quid intenſiuè maius, ſed ſolùm extenſiuè. Ratio eſt manifeſta, quia multiplicatio præmij eſt præmium verè & propriè nouum; ergo ſi priori actui datum iam eſt præmium illi adæquatum, profectò ſi addatur illi nouum, eſto priori omnino ſimile, iam illud ex liberalitate dabitur, non ex debito; pro nouo verò æquali præmio debebit eſſe nouum meritum ſimile priori. Idem autem videtur adhuc clarius in ſententia longè communiore ponente omnes gradus intenſionis eiuſdem rationis: in ea enim licet quatuor gradus ſupra quatuor additi dicantur facere intenſionem, quia in idem ſubiectum cadunt; re tamen ipſa in ſe conſiderati præcisè ſunt extenſiuè maius quid quam præcedentes: non enim habent intenſiuè maiorem perfectionem: & in ordine ad meritum, iuxta ſæpè dicta, idem eſt mereri Petro & Ioanni pro quolibet quinquaginta, ac mereri vni Petro omnes centum; ergo ſi actus habens virtutem ad decem habet etiam ad omnia alia viginti extenſiuè ſumpta, mereri ſanè poterit pro ſeipſo quemcumque numerum graduum; quia ſemper noui & noui illi viginti non ſunt niſi extenſiuè plus quàm ſint priores viginti; ac proinde actus merens gratiam vt vnum mereretur eodem modo infinitas vnitates ſiue pro ſe, ſiue pro aliis: quo dici nihil poteſt abſurdius. 28

Multiplicatio præmij verè & propriè eſt nouum præmium, ergo ſi actus Chriſti compenſatur vno præmio, id eſt vnione, non poteſt mereri plures.

Quod verò hic Auctor adducit in ſui fauorem, explicatur facillime: dicimus enim, ſiue vnio noua hypoſtatica addita vnioni faciat plus intenſiuè, ſiue tantummodò extenſiuè, eo tamen ipſo quòd vna vnio ex illis ſit adæquatum præmium operis vnius Chriſti, non poſſe cum vlla probabilitate dici adhuc illud opus mereri plures & plures vniones; id enim eſſet habere duplicatum præmium adæquatum; quod manifeſtè repugnat, niſi multiplicetur meritum; iam autem ſupponimus hoc non multiplicari; ergo. Quod dicebatur de complexo illo ex Deo & creaturis reſpectu ſolius Dei, aut ex tribus perſonis reſpectu vnius ſolius, hoc inquam etiam non eſt ad rem; nam inde ſolùm probatur intenſiuè nihil maius eſſe in eis complexis quàm in ſola vna parte illius. At iam eſt probatum in ordine ad præmium, idem eſſe dare duo præmia vt duo, quàm vnum vt quatuor, ac proinde in genere moris dare intuitu meritorum 29

Soluitur inſtantia huius Auctoris, quòd vnio addita vnioni ſolùm plus faciat extenſiuè.

Chriſti duas hypoſtaticas vniones, vnam humanitati Petri, & alteram humanitati Ioannis, eſſe bis ſoluere illud meritum; quod tamen ſupponimus adæquatè intenſiuè per vnicam vnionem remunerari; perinde item illas duas eſſe duplex præmium, ac ſi daremus per impoſſibile vnicam aliam vnionem, quæ eſſet indiuiſibiliter præmium nobilius media ex parte, quam quælibet ex his quæ nunc exiſtunt; ſicut idem eſt dare Petro duo monilia, quorum quodlibet valet mille, ac ſi daretur vnum valens duo millia. Et de hac ſolutione ſatis.

Quid ab aliis poſſet reſponderi, Vnionem donatam eſſe finitam, ergo improportionatam merito Christi. Confirmatur à beatifica viſione.

30 Reſponderet quis Quintò, Quando datur alicui vnio hypoſtatica, ſolùm dari in præmium ipſam vnionem diſtinctam à Verbo, quia illa ſola eſt quæ producitur de nouo; hanc autem eſſe finitam & improportionatam reſpectu meriti Chriſti, quod eſt infiniti valoris; vti dum datur viſio, etiamſi per illam dicamur poſſidere Deum, non tamen datur nobis proprie in præmium Deus; alioqui quodlibet noſtrum opus mereretur præmium ſimpliciter infinitum, nempe ipſum Deum, & conſequenter eſſet noſtrum opus infiniti valoris ſimpliciter.

Non eſt improbabilis, ſed tamen non admittenda hæc reſponſio.

Non eſt improbabilis ſolutio, ſimpliciter tamen reiicienda ex paulò antè dictis; nam humanitati Chriſti non ſolùm eſt data vnio diſtincta, ſed multò maximè ipſummet Verbum: malè enim confundit ſolutio in vnum *dare* & *producere*; fateor ſolùm produci vnionem, nego tamen eam ſolam dari; imò illa non propriè datur, ſed per illam datur Verbum: ſicut quando quis donat alteri mille florenos v.g. licet non producat tunc moraliter niſi dominium, ipſos autem florenos non producat, hos tamen formaliſſimè donat. Et confirmatur; quia in ipſiſmet operibus Chriſti id oſtenditur: ea enim non ſunt vnita Verbo niſi media vnione creata; & tamen ſimpliciter dicuntur habere valorem infinitum; ergo ſimiliter erit donum infinitum dare alicui naturæ perſonam Diuinam, licet hæc non communicetur niſi media vnione: id quod in aliis omnibus formis creatis patet: non enim ſubiecto communicatur ſola vnio, ſed præcipue forma quæ per vnionem recipitur.

Reſpondetur inſtantiæ deſumptæ à viſione beatifica.

31 Ad inſtantiam de viſione beata reſponſum eſt paulò antè, viſionem, licet ſit quodammodò poſſeſſio Dei, ſolùm eſſe extrinſecam & intentionalem, ideóque non dici, ſimpliciter loquendo, per eam nos acquirere præmium infinitum; vnionem tamen hypoſtaticam non impropriè & intentionaliter eſſe coniunctionem cum Deo, ſed phyſicam & realem, non minùs quàm ipſamet viſionis beatæ vnio eſt vera & phyſica poſſeſſio eius viſionis, licet non Dei: vnde ſicut præmium reſpondens noſtris actibus non eſt ſola vnio viſionis, ſed multò magis ipſamet viſio; ita in prædicto caſu non ſolùm vnio hypoſtatica creata, ſed multò magis ipſemet Deus datus eſſet præmium; ergo hoc eſſet ſimpliciter infinitum; ergo adæquaret valorem operum Chriſti.

***

SVBSECTIO III.

Quid ſit abſolutè reſpondendum.

Probabiliter oſtendit hæc obiectio, non quodlibet opus Chriſti habere condignitatem ad omnia præmia poſſibilia tam creata quàm increata.

HÆc obiectio valdè difficilis ſatis probabiliter oſtendit, vnum meritum Chriſti ſufficienter compenſari vna vnione hypoſtatica, & conſequenter non quodlibet opus habere condignitatem ad omnia præmia poſſibilia ſimul ſumpta tam creata quàm increata: neque qui hoc diceret, minueret in ordine ad ſatisfactionem pro noſtris peccatis valorem operum Chriſti. 32

Præmium condignum illud eſt, quod morali humano prudentum iudicio æquale eſt merito. Explicatur ſolutio exemplo deſumpto ab humanis.

Poteſt tamen adhuc reſponderi aliter, præmium condignum non ſolum eſſe illud quod in genere entis eſt æquale merito, ſed quod moraliter & prudentum iudicio cenſetur æquale; videtur autem prudens iudicium dictare, Deum ipſum benè operantem & merentem non ſolùm eſſe dignum ipſomet Deo ſemel in præmium, ſi ſemel illum petat, ſed & millies & infinities. Sicut in humanis filio & heredi Regis feliciter pugnanti non ſolùm debetur ſola dignitas regia paterna, quæ eſt illi æqualis phyſicè (ad hanc enim quodammodò iure hereditatis actionem habebat) ſed vltra hanc multa alia præmia (etiamſi non infinita, eò quòd dignitas quam habet finita ſit;) ergo Chriſto Deo benè operanti non ſolùm debetur ex condignitate vnio vnica Verbi Diuini, ſed & plures quotquot petierit propter bonum opus; vti in demerito è contrario manifeſtè apparet, etiam ſecludendo omnem indignitatem ſubiecti, à qua poſſet peccatum eleuari ad maius demeritum. Si enim quis furatur alteri mille, non cenſetur adæquata pœna, vt refundat illa mille; ſed iuſtè furtum illud puniri etiam poteſt priuatione vitæ; quæ phyſicè eſt longè maius quàm fuit illa ablatio mille florenorum. 33 Habet autem hæc doctrina locum etiam ſecluſa ratione offenſæ Diuinæ, quæ in eo furto reperitur, & conſiderata purè putè Republica naturali, cui illud furtum contrariatur; ergo à fortiori opus bonum Chriſti; quod in ſuo valore includit ipſam Diuinitatem vt illud dignificantem, non ſolùm erit dignum vna donatione eiuſdem Diuinitatis media vnione hypoſtatica pro altera alia natura, ſed etiam multiplicatione earum vnionum, & aliorum infinitorum præmiorũ etiam ſimul ſumptorum; cùm multò magis excedatur phyſicè furtum mille aureorum ab amiſſione vitæ, honoris, &c. quæ ſunt in altiori ordine ſupra illam pecuniam, quam opus bonum dignificatum Diuinitate excedatur ab eiuſdem Diuinitatis bina ternave donatione: hic enim exceſſus non eſt niſi extenſiuus, non intenſiuus.

Cui non arridet hæc ſolutio dicat, vnũ Chriſti opus non mereri niſi vnicam vnionem.

Quæ ſolutio mihi videtur valdè clara, & maximè conformis prudentum iudicio: quòd ſi tamen ea adhuc alicui non arriſerit, ſed in rebus moralibus voluerit phyſicam aliquam ex natura rei petitam, quia hanc non inuenit in præſenti, dicat, vnum Chriſti opus non mereri niſi vnicam vnionem: quod paulò antè diximus eſſe probabile.

SECTIO IV.

Obiectio quinta explicatur.

Alia obiectio:

QVintò obiicies: Ex maiori indignitate 34
operantis non creſcit peccatum; ergo neque

Maior indignitas peccatoris non auget peccatum, ergo neque maior dignitas merentis valorem operis.

Torquet quoſdam hæc obiectio.

Solutio. P. Hurtadi.

Sed cenſura, qua notat alios, in ipſum eſt retorquenda.

que è contrario ex infinita dignitate Chriſti creſcit meritum. Mirum eſt quàm torquantur hac obiectione aliqui, maximè ex his qui dicunt ex maiori gratia habituali creſcere merita: difficillimum enim eſt aſſignare diſparitatem inter deformitatem homini à peccato venientem, & inter maiorem gratiam quoad punctum præſens. Patet Hurtadus ea diſput. 11. §. 61. ait diſtantiam vnius peccatoris maioris præ alio minori reputari à Deo quaſi nihilum ob infinitam vtriuſque peccati diſtantiam à Deo ipſo; ideoque ait ex eo capite non creſcere iniuriam; in gratia autem Deum valdè æſtimare, quòd illa ſit participatio naturæ Diuinæ, ac proinde ob maiorem gratiam magis præmiare. Profectò cenſura, quam ipſe adhibuerat §. 32. contra nonnullos doctos Recentiores, docentes, inter perſonas eiuſdem ſpeciei multùm valere exceſſum perfectionis ad dignificandum opus, ſecùs in perſonis diuerſæ ſpeciei; cenſura inquam illa in hæc verba, *Hæc videntur ſomnia non potentium vigilare in tuenda conſequentia*, tota quanta in ipſum priori iure retorquenda nunc vi-

35 detur. In primis enim eodem motiuo illi Recentiores vtebantur pro præmio, quod hic Auctor pro peccato, ſcilicet quia inter Deum & homines eſt infinita diſtantia, ideò augmentum maioris gratiæ habitualis non facere opus magis meritorium; hoc autem eſt quod ſuo modo in malitia docet hic, ideò ſcilicet ex maiori vilitate maioris peccatoris non creſcere malitiam, quia ambo peccatores infinitè diſtant à Deo; in infinita autem diſtantia pro nihilo reputatur differentia illorum inter ſe. Vides in idem principium vtramque ſolutionem redire? Dixi autem potiori iure eam cenſuram in hunc Auctorem retorquendam, quia cùm ipſe dicat peccatum mortale infinitè diſplicere Deo, ideoque iudicet infinitè magis illud Deo diſplicere, quàm eidem placeat gratia habitualis; profectò neceſſarium eſt, vt in ordine ad diſplicentiam Diuinam multò maioris momenti ſit multiplicatio mortalium, quam multiplicatio graduum gratiæ habitualis; ac proinde ſi ex horum multiplicatione creſcit præmium, à fortiori ex illorum multiplicatione debere creſcere demeritum; multò ergo minùs hic Auctor ſeruat conſequentiam quam Recentiores quos ille reiicit.

Abſolutè reiicitur ſolutio: Deus valdè æſtimat peccata in genere mali: Arithmeticè maiorem habet diſplicentiam ex multiplicatione eorum.

Reſponſio vera, non creſcere merita ex maiori gratia habituali.

36 Abſolutè autem ea ſolutio reiicitur ex immediatè dictis, quia Deus valdè æſtimat in genere mali peccata; vnde ex illorum multiplicatione etiam arithmeticè ipſe auget diſplicentiam & auerſionem ab eo homine & pœnas; ergo ex hoc capite non poteſt explicari, cur maior peccator non grauiùs peccet ex eo capite etiam ceteris paribus.

Faciliùs ergo ad obiectionem reſpondetur ex dicendis ſtatim, non creſcere merita ex maiori ſanctitate habituali, ac proinde non mirum ſi nec demerita ex pluribus peccatis; quæ ſunt etiam indignitas accidentalis hominis. Cur autem è contrario infinita ſanctitas Verbi habeat vim ad augenda merita, fuſiùs eſt à nobis declarandum.

* *
*

SECTIO V.

Proponitur obiectio vltima, inde deſumpta, quòd maior gratia habitualis non augeat iuſtorum merita.

Vltima obiectio: Merita non creſcunt ex maiori ſanctitate, ergo neque ex infinita creſcent.

VLtimò contra dignitatem operum Chriſti obiicitur: Ex maiori gratia habituali non creſcunt merita; ergo neque ex infinita creſcent. 37
De hac obiectione egi fusè Tomo 4. in Tractatu de Merito, quia illuc videtur propriè pertinere ratione antecedentis, quod in ea aſſumitur; quòd ſcilicet ex maiori gratia habituali non creſcant merita, quoad conſequentiam verò inde deductam circa opera Chriſti huc directè ea obiectio ſpectat; ſed quia occaſione eius antecedentis tractata etiam fuit à me eo loci, ideò breuiſſimè me nunc ab illa expediam.

SVBSECTIO I.

Variæ diſparitates reiectæ.

Reiecta eorum ſententia, qui dabant differentiam ex eo, quòd Verbum efficienter influat in actiones Chriſti, non gratia.

REieci igitur ibi Primò ſententiam quorumdam; qui in concurſum efficientem Verbi in actiones Chriſti, quem concurſum non habet maior gratia habitualis in opera hominis iuſti, eam differentiam reducunt; oſtendi etenim Verbum non influere immediatè vllo modo in eas actiones, quia neque perſonalitas creata influit. Secundò, quia eſto influeret, non ideò videretur vlla ſpecialis ratio meriti in eas actiones deriuanda: per concurſum enim efficientem quà talem non dignificantur formaliter actiones; vnde etiam in ſententia Patris Suarez, qui concedit concurſum immediatum effectiuum gratiæ in actiones ſupernaturales, non ideò dicuntur hæ magis meritoriæ, quàm in communi ſententia eum concurſum negantes; quia gratia & ſanctitas ſubiecti non aliter dignificat quàm reddendo perſonam operantem nobiliorem.

Quò persona operans eſt nobilior, eò opera illius ſunt maioris meriti; ergo ſi infinitè digna eſt perſona, talo & opus erit. Reſpondeo, hanc efficientiam probabiliter conducere aliquo modo ad dignitatem.

Replicabis tamen hinc: Si, quia perſona operans eſt nobilior, ideò opera ſunt maioris meriti, ergo à fortiori erunt magis meritoria eadem opera, ſi ipſum Verbum, quod eſt ipſa infinita ſanctitas, immediatè efficiat ea opera phyſicè; ergo ratio concurſus effectiui per ſe immediatè conducit ad rationem augmenti meriti. Reſpondeo, ob hanc replicam ſatis probabiliter dici poſſe, eam efficientiam conducere aliquo modo ad dignitatem, ac propterea ſecundam impugnationem paulò ante poſitam à nobis non eſſe omnino efficacem; nihilominùs abſolutè non eſt à noſtra doctrina recedendum. Nam etiamſi Deus concurrat per ſeipſum ad actum aliquem per auxilium extrinſecum, ad alium verò ſolùm per habitum infuſum; non tamen propterea dignior erit ille actus, quem efficit Deus immediatè per illud auxilium: quod auxilium non eſt aliud quàm ipſemet Deus: non inquam ideò erit nobilior aut dignior actus, quàm alter qui efficitur medio habitu: id quod poteſt adhuc meliùs declarari, ſi pro præſenti quæſtione ſupponamus ſententiam Durandi, docentis Deum non concurrere immediatè ad actiones creaturæ: non enim propterea eſſet minoris meriti noſter actus quàm iam ſit, quando habet infinitè nobiliorem cauſſam efficientem, quam tunc non haberet. 38

39 Ad obiectionem ergo dico, dignitatem perſonæ operantis liberè & proprio nomine eſſe cauſſam dignificantem opera; quòd autem ſimul cum ea perſona aliquid aliud influat quaſi concauſſa, determinata tamen ab ipſa perſona, non dat actioni illi nouum valorem; cùm ergo perſonalitas Verbi qua talis non ſit quæ operatur liberè, non poteſt ratione ſui immediati concurſus cauſſare eam dignitatem operum Christi, niſi quatenus ipſam perſonam quæ libere operatur dignificat; hoc autem non aliter facit quàm efficiendo formaliter vt Chriſtus, quatenus homo qui operatur, ſit Filius naturalis Dei infinito honore & æſtimatione dignus, &c. vti diximus ſuperiùs. Conſtet ergo immediatum illum influxum eſſe omnino per accidens, ideoque ex illo non poſſe deſumi differentiam inter Verbum & gratiam habitualem.

Dignitas perſona libera & proprio nomine operantis ſolùm dignificat opus.

Perſonalitas autem Verbi quà talis non operatur liberè.

Ideò ſit aliorum ſolutio, qui dicunt maiorem gratiam habitualem non magis dignificare, quia ſolùm concurrit tollendo peccatum: (putant enim hi, ſi homo in pura natura efficeret actum ſupernaturalem, eodem modo illum futurum meritorium de condigno gratiæ & gloriæ ac nunc eſt:) cùm ergo mortale tam benè de facto expellatur per vnum gradum gratiæ quàm per infinitos, inde fit, vt ex maiori gratia nulla noua dignitas accreſcat operi; quia verò hucuſque ſolutio hæc nondum declarat, cur in Chriſto ſanctitas Verbi concurrat non ſolùm ad impediendum peccatum, ſed etiam ad magis dignificanda opera Chriſti, id verò ipſum non præſtetur à maiori gratia habituali; ideò dicunt gratiam habitualem reſpectu Dei eſſe perinde ac ſi nihil eſſet, ac proinde eius augmentum nihil facere ad augmentum præmij, dignitatem verò Chriſti, quia infinita eſt, ſufficere ad augendum in infinitum ipſum præmium.

Aliorum ſolutio, cur gratia habitualis maior non magis dignificet, quia ſolùm concurrit tollendo peccatum.

40 Hanc ſolutionem ibi ieieci Primò, quia falſum ſupponit; oſtendi enim condignitatem ad gloriam oriri in merito ex gratia dignificante, ideoque opus ſupernaturale puri hominis non eſſe meritorium de condigno gratiæ. Id quod poſſet fortè ſuaderi: Nam de facto contritio ſupernaturalis elicita ab eo qui in peccato exiſtit, verè & propriè eſt opus hominis non exiſtentis in peccato; & tamen non eſt meritoria de condigno gratiæ, eò quòd non dignificatur per gratiam: quòd autem homo præceſſerit in peccato, videtur per accidens ad impediendum meritum condignum, iuxta horum doctrinam: nam per hoc nullatenus efficitur, quò minùs eo inſtanti, quo eſt meritum, non ſit vllo modo peccatum; ergo.

Solutio hæc falſum ſupponit.

Confirmatur exemplo actus contritionis quo iuſtificat.

Huic argumento reſponderi poſſet, ideò actum illum non mereri de condigno gratiam; quia occupatur in promerenda remiſſione mortalis, quod tunc expellitur per illam contritionem diſpoſitiuè. Quæ tamen ſolutio in ſententia horum Recentiorum non poteſt ſuſtineri; nam hi fatentur remiſſionem mortalis poſſe cadere ſub meritum condignum puræ creaturæ, licet non ſub æqualem ſatisfactionem; inde enim euidenter oſtenditur, quandoquidem gratia habitualis non auget valorem operum, tam me poſſe de condigno promereri eam remiſſionem pro me, quam poſſit alius iuſtus pro me; quia tam poteſt eam promereri non iuſtus quàm iuſtus in hac ſententia, dummodò, quando eſt illud meritum, non adſit peccatum; ergo tam benè poterit eam mereri ipſe peccator quàm quilibet alius iuſtus. Vide quæ ſuprà dixi contra hos Recentiores, diſputans, Vtrum purus homo poſſit alteri mereri remiſſionem mortalis de condigno. Quidquid ergo de hoc argumento & eius ſolutione ſit.

Replica contra eiuſmodi actum.

Sed hæc ſolutio nequit ſuſtineri à Recentioribus.

41 Inde efficaciter oſtendo, eam reſponſionem, innitentem in eo quòd Deus gratiam habitualem non ita æſtimet ob infinitam eius diſtantiam ab ipſo Deo, nullam omnino eſſe: Primò; nam hac doctrina ſuppoſita profectò non fuit neceſſarium his recurrere ad alterum illud principium, quod gratia nihil aliud præſtet quàm tollere peccatum: etenim etiamſi gratia dignificaret poſitiue opus, poſſet dici per eius augmentum non augeri præmium; quia illud augmentum reſpectu Dei quaſi nihilum reputatur. Secundò argumentor; Quia ſicut ex gratia ipſa aucta quantumuis infinite diſtet à Deo, augetur eodem omnino modo dignitas ad gloriam & ad maiorem amorem & complacentiam Dei; cur quæſo non faciet idem in ipſis operibus? Tertiò, ſicut hi dicunt, apud Deum exigui momenti eſſe exceſſum illum gratiæ; ita eodem modo deberent dicere nullius momenti eſſe apud Deum addere nouum præmium; cur ergo ex augmento gratiæ tantum valentis quantum gloria valet non augebit Deus etiam ipſam gloriam, quandoquidem vtraque apud ipſum quaſi nihilum reputetur? Quartò, in ipſis operibus bonis idem argumentum habet totam ſuam vim; nam maior fortè diſtantia eſt inter opera ipſa & Deum, quàm inter gratiam habitualem & Deum; & tamen hoc non obſtante, ex augmento intenſionis operis augetur præmium; ergo etiam præmium idem augebitur ex maiori ſanctitate ſubiecti, quantumuis ob diſtantiam infinitam gratiæ à Deo videatur apud Deum parum æſtimari illud gratiæ augmentum exiſtens in ſubiecto merente.

Oſtenditur eſſe falſum, quòd Deus non ita æſtimet gratiam habitualem, ex eo quòd hæc diſtet infinitè à Deo.

42 Quintò denique ratione à priori id reiicitur: Nam eſto ille exceſſus leuis ſit in ordine ad comparandum hominem cum Deo; ſemper enim habet infinitam ab illo diſtantiam; in ordine tamen ad æſtimationem Dei de illo maximus eſt: nam Deus tanto plus æſtimat vnam gratiam præ alia, & vnum iuſtum præ alio, quantum in re ipſa in ſe vna gratia excedit aliam, & vnus iuſtus excedit alium: Deus autem in ordine ad magis minuſue præmiandum iuſtum non mouetur niſi ex maiori amore & complacentia ac æſtimatione quam habet reſpectu ipſorum inter ſe, quidquid ſit, an per illum exceſſum moraliter non magis accedatur ad Dei perfectionem, quàm ſi non haberetur. Id quod falſum quidem eſt, pro præſenti tamen intento admitti poteſt; quærenda ergo alia diſparitas inter gratiam habitualem & dignitatem Verbi.

Reiicitur illa doctrina ratione à priori.

Deus magis vel minùs allicitur ad præmiandum iuſtum ex maiori vel minori complacentia & amore.

Illam Auctores quidam tradidere Tertiò, dum aſſerunt Diuinitatem non ſolùm concurrere dignificando & deificando naturam humanam Chriſti, ſed etiam conferendo eis operibus valorem quemdam intrinſecum ſuperioriſſimi ordinis, longè diſtinctum à valore quem ipſa opera haberent ex ſe; nam ſicut natura ſuſcipit intrinſecè vnionem ad Verbum, ita accidentia, quæ phyſicè ei naturæ inhærent, ſuſcipiunt intrinſecè & in ſe vnionem, qua ſunt phyſicè & intrinſecè cum natura Verbi vnita, vnde habent infinitam dignitatem.

Dicunt alij, Diuinitatem non ſolùm concurrere dignificando naturam humanam Chriſti, ſed operibus conferendo valorem ordinis ſuperioriſſimi.

43 At gratia habitualis ſolùm concurrit dignificando ſubiectum, non verò conferendo operibus valorem aliquem intrinſecum;

At gratiam habitualem ſolùm concurrere

rem ſubiectum dignificando, non conferendo valorem operibus.

trinſecum; quia actus virtutum ſupernaturalium licet phyſicè ſint vniti animæ, non tamen ſunt phyſicè vniti gratiæ habituali; ergo gratia ſolùm concurrit dignificando ſubiectum in ordine ad capacitatem merendi, non in ordine ad plus minuſve merendum.

Reieci ſuprà hanc ſolutionem.

Hanc etiam ſolutionem reieci, quia reuerà nihil continet niſi pura puta verba; de re autem nullam aſſignat diſparitatem: quòd enim ſtatim ab initio dicit, perſonalitatem dare valorem ſuperioriſſimi ordinis operibus, gratiam verò non; hoc inquam eſt ipſamet concluſio, quam impugnamus: id verò quod de vnione per diuerſiſſimos terminos additur non eſt ad rem; quia ſicut gratia vnitur ſubiecto immediatè, non verò ipſis operibus, ita perſonalitas Verbi vnitur naturæ, non verò operibus; & ſicut perſonalitas dignificat naturam infinitè, ita maior gratia habitualis dignificat magis in ſuo ordine naturam. Item, ſicut opera Chriſti vniuntur naturæ dignificatæ, ita opera hominis iuſtioris vniuntur naturæ magis iuſtificatæ; ergo quoad punctum vnionis eſt eadem omnino ratio; ergo debebit etiam eadem eſſe ratio quoad dignificationem operum, niſi alia aſſignetur diſparitas.

44

Alij vnionem hypoſtaticam admittere videntur inter perſonalitatē & opera; ſed hi reiecti alibi. Neque admiſſi illi qui ex perfectione ſubſtantiali vnionis ſumpſerunt differentiam.

Quartò igitur: Alia neſcio quam vnionem hypoſtaticam inter opera & perſonalitatem admittere videntur; ſed & hos reieci, quia talis vnio Verbi ad accidentia cenſetur communiter omnino impoſſibilis: quidquid verò de eius impoſſibilitate ſit, de facto certè non debet admitti; quia præter ſenſum omnium Patrum & Theologorum nouam de facto vnionem hypoſtaticam ponere, eſt planè improbabile.

Sextò reieci eos, qui ex perfectione ſubſtantiali vnionis hypoſtaticæ conantur oſtendere eam differentiam: cùm enim nequaquam declarent quid faciat gratiam eſſe accidentalem, aut ſubſtantialem, quandoquidem quælibet ſuo modo dignificet ſubiectum; facilè eo ipſo reiiciuntur, vt omnino nihil declarantes, vti reuerà nihil declarant; quia gratia habitualis etiamſi non ſit ſubſiſtentia, dignificat opera ad meritum condignum; ergo quò maior erit, dignificabit ad maius meritum.

SVBSECTIO II.

Quid ad eam obiectionem dicendum.

45

Maior gratia habitualis non dignificat ad maius meritum.

His ergo diſparitatibus reiectis dixi Primò, gratiam habitualem maiorem non dignificare ad maius meritum, quia id videtur eſſe planè improbabile: ſi enim ponerentur duo iuſti propè infinitam intenſionem gratiæ habentes, v.g. ſanctus Petrus & ſanctus Ioannes, aut Paulus, qui vterque ad finem vitæ æqualiter laboraſſent innumeros pro Chriſto labores ſuſtinendo, efficiendo etiam intenſiſſimos actus, &c. & circa ipſum punctum mortis ad eam quam dixi intenſionem propè infinitam æqualiter omnino perueniſſent: ſi item ante mortem vnus præ altero eliceret infimum actum virtutis, quem poteſt elicere; eo tamen ipſo haberet tantundem gloriæ plus altero, quantum vſque ad illud inſtans ambo habuerunt, & actus ille infimus æquiualeret laboribus totius præcedentis vitæ, & gratiis ex opere operato totâ vita ad illud vſque vltimum punctum acceptis; id quod ſine dubio eſt valdè difficilè creditu; id verò ſequi probaui, quia vnus indiuiſibilis gradus digni-

Probatur ex abſurdo quod ſequitur.

ficat ad maius præmium, debet ad vnicum gradum; ergo duo gradus dignificabunt ad duos, & ſic vſque ad totam intenſionem eius actus; quia ibi dignificatio maior fit arithmeticè per partes diſtinctas; varias autem euaſiones quæ adhiberi poſſunt reieci ibidem. Vnde Pater Petrus Hurtadus diſput. 11. ſ. 65. minùs ſufficienter reſpondet, dum ait hoc argumentum non habere difficultatem in ſententia ponente gradus intenſionis homogeneos, ſeu ſimiles, quia poteſt reſponderi, iuſtum vt centum operantem vt octo accipere ſolùm nouem gradus gratiæ, ita vt ille nonus detur ob centum gradus gratiæ quos habet. Dico minùs benè hæc reſponderi; nam ſi ſemel verum eſt, ex maiori gratia merita creſcere, neceſſarium profectò eo ipſo eſt, vt ſi vnus iuſtus alterum ſuperat, vel in ſolo vno puncto indiuiſibili gratiæ ratione illius creſcat etiam meritum, cumque minùs nequeat creſcere quàm per indiuiſibile, neceſſarium tandem erit vt creſcat tantum in præmio, quantum fuerit exceſſus in gratia; ac proinde ei qui habet centum gradus debebunt dari alij centum ob ſolam gratiam ipſius ſubiecti, præter illos qui alioquin reſponderent ipſi actui; ac proinde quilibet iuſtus benè operans, quantumuis remiſſum habeat actum, debet plùs quam duplicare totam gratiam; & inde fiet illud augmentum ferè infinitum, quod in rebus moralibus ſolet ponderari; ſi ſcilicet per centum numeros duplicentur ſemper grana tritici, vix totius orbis grana ſufficerent ad eos numeros implendos, ſi in primo vnum granum, in ſecundo duo, in tertio quatuor, in quarto octo, &c. Idem autem ſequitur in noſtro caſu quoad merita; cumque in magnis ſanctis, & qui diu viuunt, non ſolùm centum, ſed milliones actuum bonorum reperiantur, profectò, ſi per quemlibet multiplicant adæquatè præcedentem gratiam, debebunt ad numerum propè infinitum peruenire; tantóque grauius apparet hoc inconueniens, quantò per remiſſiſſimum & quaſi infimum in genere virtutis actum contingeret ea multiplicatione, ita vt minimus actus temperatæ comeſtionis in fine vitæ elicitus mereatur de nouo tantum, quantum (vt paulò antè dixi) iuſtus ille tota vita ſua promeritus fuerat omnibus ſuis laboribus & bonis operibus; item quantum gratiæ per Sacramenta ex opere operato receperat: id quod nemini non debet videri prorſus incredibile.

Malè tollit, difficultatem huius argumento P. Hurtadus.

46 *Probatur vis argumenti noſtri.*

Vbi Secundò ex dictis conſtat, minùs benè etiam è contrario aliquos putare, hoc inconueniens ceſſare, ſi dicatur gradus gratiæ eſſe heterogeneos, vel ſolo numero diuerſos, inæquales tamen in perfectione; ita vt vnus primus ſit perfectior ſubſtantialiter quàm alter etiam primus; qua doctrina ſuppoſita dicit, ratione maioris dignificationis gratiæ non eſſe neceſſarium dare tot gradus, quot ſunt illi dignificantes; ſed ſufficere, ſi dentur aliqui, & ſimul illi ſint ex perfectioribus. Hanc tamen ſolutionem non ſufficere conſtat ex dictis: nam licet oſtendat ſufficientiſſimè, quomodo non ſit neceſſarium dare tot numero gradus gratiæ, quot habuit ſubiectum; in ordine tamen ad præſentem difficultatem planè eſt impertinens, quia ſiue dentur numero tot, ſiue non, ſaltem debet dari aliquid æquiualens omnibus illis; vnde æquiualenter ſumma illa merita duplicantur per actum illum infimum, quem in argumento noſtro

47 *Minùs benè docent quidam ceſſare hoc inconueniens, ſi admittantur gradus gratiæ heterogenei.*

Ad præſentem difficultatem hæc heterogeneitas eſt impertinens.

ſtro poſuimus. In ea autem duplicatione eſt totum abſurdum a nobis illatum: quòd enim ea duplicatio non fiat per tot numero gradus, ſed per vnicum illis omnibus æquiualentem, adeò non impedit eum exceſſum, quem diximus nimium, vt potiùs illum augeat; quia melius eſt habere perfectionem aliquam per pauciores gradus quàm per plures; vti melius eſt habere vnam ſpeciem intentionalem repræſentantem decem obiecta quàm decem ſpecies, quarum quælibet repræſentet vnum tantum obiectum; ergo ſiue per multiplicationem tot graduum, ſiue per tres aut quatuor eis æquiualentes, ſemper manet illud inconueniens, quòd ſcilicet infimus ille actus eius hominis iuſti factus in fine vitæ æquiualeat infinitis, ſi infiniti præceſſiſſent, inſuper omni gratiæ habituali quocumque modo infuſæ. Non ergo debet vllo modo admitti eiuſmodi augmentum ex maiori gratia hominis iuſti.

48

Mala conſequentia eſt ab infinita gratia Verbi ad gratiam habitualem. Diuerſa hæc duo ſunt, dignificare ad merendum aliquid diuerſo modo, & ad idem nobiliore modo, ſimulque ad nouum præmium. Gratia ſolùm dignificat ad merendum id de condigno, quod ſine illa merebamur de congruo. Vt autem ſecundum illi tribuamus, nullum habemus argumentum

Secundò, quoad conſequentiam præſentem, quæ nos ita vexat, dixi eodem loco eam nullam eſſe ab infinita gratia Verbi ad gratiam habitualem. Pro quo ſuppoſui, duo hæc valde eſſe inter ſe diuerſa; primum eſt dignificare ad merendum aliquid diuerſo modo quàm antea cadebat ſub meritum; alterum eſt, dignificare tum ad merendum idem quod anteà nobiliori modo, tum ad ſimul nouum præmium promerendum: hic enim ponitur duplex exceſſus; vnus in modo merendi, alter in re ipſa quam meretur ille actus. Certum eſt autem lumine naturæ, plus requiri ad cauſſandum vtrumque hunc effectum quàm ad primum ſolùm. Hinc vlteriùs intuli, ex eo quòd gratia habitualis habeat vim cauſſandi eum priorem effectum, ideoque dicamus eam eſſe neceſſariam vt dignificet actus noſtros ad merendum de condigno id, quod ſolùm de congruo mereremur ſine illa gratia, hinc inquam non ſequi vllo modo per legitimam conſequentiam, etiam illam habere vim ad ſecundum eum effectum. Cùm ergo ex communi ſententia præcisè habeamus, gratiam eſſe neceſſariam ad eum primum effectum; vt autem tribuamus ei ſecundum illum, non ſit vllum argumentum; non quidem ex auctoritate, quia (exceptis pauculis Recentioribus) omnes potiùs ſunt in contraria ſententia, ideoque ex eo capite reiicienda illa potiùs erit quàm aſſerenda: non item à ratione; imò argumentum à nobis paulò antè factum ab abſurdo de ea multiplicatione meritorum oſtendit eſſe valdè durum concedere eam vim gratiæ; benè concludimus, abſolutè omnino eſſe ei gratiæ talem vim denegandam.

Neque tribuendum id eſt habituali gratiæ quod vnioni hypoſtaticæ.

Deníque, eò quòd gratia vnionis eam vim habeat, nullatenus infertur, debere eam in gratia habituali reperiri: nam cùm dignificatio Chriſti veniat à ſanctitate infinita continente in ſe omnem omnino modum poſſibilem dignificandi, quia eſt ſanctitas ipſa Diuina continens omnem perfectionem poſſibilem, ac proinde etiam omnem dignificationis, qui ſine contradictione excogitari poteſt; ſine contradictione autem excogitatur ille ſecundus dignificandi ad infinitum præmium, optimè ſequitur debere concedi gratiæ Chriſti, ſine vlla tamen neceſſitate ideò id ipſum concedendi gratiæ creatæ accidentali finitæ & limitatæ; quia non valet, Hæc perfectio reperitur in Deo, ergo etiam in creatura.

Quia dignificatio Chriſti eſt ſanctitas continens in ſe omnem poſſibilem modũ dignificandi.

Vbi obſerua, ad hanc noſtram diſparitatem ſtabiliendam per accidens eſſe, quòd iuxta nonnullorum ſententiam non debeat ſanctitas Chriſti vt hominis dici infinita ſimpliciter; nam licet eò quòd communicetur humanitati per vnionem diſtinctam, maiuſque ſit habere eam ſanctitatem per identitatem, vt eam habet Verbum, quàm per vnionem, dixerint aliqui ſanctitatem Verbi in ſe eſſe maiorem quàm ſanctitatem humanitatis, eo autem ipſo hanc non eſſe infinitam; quia nomine infiniti ſolùm intelligimt ſummum quod poteſt excogitari. Nihilominus id per accidens eſt ad punctum præſens; nam mihi pro eo intentò ſufficit, quòd ſanctitas ipſa Verbi in ſe contineat (vt ſic dicam) per modum formæ eum effectum; quia ipſa in ſe eſt ſumma ſanctitas quæ poteſt excogitari; inde enim ego infero, eum effectum tribuendum humanitati & operibus eius, eſto non tribuatur in eo perfectionis gradu propter vnionis diſtinctionem, per quam communicatur, ac tribueretur, ſi per identitatem conueniret ea ſanctitas Chriſti humanitati: fateor enim libentiſſimè, ſi Deus immediatè in ſua natura eſſet capax meriti, longè plus promeriturum, ſeu longè digniora futura eius merita, quàm merita humanitatis vnitæ ei Diuinæ naturæ. per quod non impeditur, quò minùs eadem natura Diuina communicet humanitatis operibus vim infinitam etiam merendi, quâ careret ea humanitas, ſi non eſſet vnita: ſicuti enim non obſtante ea vnione communicat primum effectum ſeu dignificationem ad præmium infinitum. Inde etiam colligitur, non valere conſequentiam ex gratia vnionis ad habitualem gratiam, quia perinde eſſet ac ſic argumentaremur, vt paulò antè dixi: Diuinitas ſeu ſanctitas infinita continet omnem modum iuſtificandi & ſanctificandi; ergo ſanctitas finita & limitata, qualis eſt gratia habitualis, idem continebit: quæ conſequentia ex ipſis terminis apparet nullius momenti. Conſtet ergo nullo modo pendere infinitam vim dignificandi merita Chriſti ab eo quòd habitualis gratia, quò maior eſt, eò magis eleuet ad maius meritum; ideoque nec conſequentiæ vi, neque abſolutè ex alio capite nos teneri ad concedendum illi hunc effectum. Et ſatis de hoc puncto, & de obiectionibus contra dignitatem operum Chriſti. 49

Per accidens ſe habet, quòd ſecundum aliquos ſanctitas Chriſti non debeat dici ſimpliciter infinita.

Cur non valeat conſequentia ex gratia vnionis ad gratiam habitualem.

DISPV

DISPVTATIO DECIMA.

Vtrùm dignitas perſonæ Chriſti augeat directè ipſum valorem operum, an verò ſolùm indirectè.

HANC diſputationem inſtituo ex propoſito propter ſingularem aliquorum Recentiorum doctrinam; quæ etſi videatur te ipſa coincidere in communem & veram, multùm tamen ab ea differt, & dat fortè occaſionem minùs benè diſcurrendi circa dignitatem operum Chriſti.

SECTIO PRIMA.

Proponitur ea ſententia.

Aiunt hi Recentiores per ſanctitatem Verbi non reddi propriè opera meliora.

Sed quia præmium, quod pro iis tribuitur, debet eſſe docens perſonam cui confertur, pro Deo omne præmium eſt.

IGitur hi Recentiores cùm ſæpè inſinuaſſent ſe communem (quam ego vnicam iudico veram) in hoc puncto ſententiam defendere, tandem nouam ingrediuntur viam ad explicandum valorem operum Chriſti; dicunt enim per ſanctitatem infinitam Verbi non reddi propriè opera Chriſti maloris in ſe valoris, meliora aut nobiliora quàm ſint eadem opera facta ab aliis iuſtis; ideoque docent directè & immediatè non mereri maius præmium, quàm in aliis hominibus mereantur; quia verò præmium, quod pro eis operibus retribuendum eſt, debet eſſe docens perſonam cui confertur, & pro Deo ipſo omne præmium eſt, perinde ac ſi Regi darentur duæ vel tres nuces, colligunt inde fieri, vt quodlibet opus Chriſti mereatur omne planè præmium excogitabile; opus ergo ſupernaturale in horum Auctorum ſententia, actus v.g. charitatis vt octo, non meretur certum aliquid, ſcilicet vnum aut alterum graduum gratiæ, ſed meretur præmium magnum.

2 Vt autem iudicetur quod ſit magnum præmium, debet videri quale ſit ſubiectum cui cooferendum illud eſt; nam pro ſubiecto paruo res in ſe longè minor ſortietur rationem magnæ ſolutionis; pro ſubiecto verò in ſe maximo debebit res eſſe longè maior, vt cenſeatur pro eo magna; vti pugnantibus æqualiter in bello & gregario milite & magno aliquo Principe præmium erit proportionatum, pro gregario milite mille aut bis mille floreni v.g. pro Principe verò id eſſet perinde ac ſi nihil ei daretur; debet ergo ei dari aliquid longè maius, admitti ſcilicet in familiaritatem Regis, aut etiam ſtabilibus aliquibus magnis bonis donari, &c. Addunt autem hi Auctores, quantitatem præmij condigni penſandam eſſe non ſolum ex perſona cui datur, ſed etiam à perſona à qua datur: maius enim præmium meretur idem opus, ſi remunerandum ſit à Rege, quàm ſi à Prætore aut ſimplici patrefamilias; quia præmium habet proportionem aliquam cum perſona remunerante. Pro vtroque verò capite, ex quo creſcit illud præmium, meliùs explicando fingunt hunc caſum, eſſe duos eiuſdem maieſtatis & infinitatis, quam habet noſter Deus; fingunt etiam velle ſibi inuicem donare aliquid tali tantóque donatore & donatorio dignum; certè quidquid creatum alter alteri daret, eſſet perinde ac ſi Rex aliquis alteri Regi pomum vel nucem daret. Ex hac doctrina infert, iuſtos de condigno mereti per ſua opera æternæ vitæ augmentum; nam cùm ſint filij Dei ſancti ac iuſti, præmians autem ſit ipſe Deus Rex Regum & potentiſſimus ditiſſimuſque, quid mirum ſi omnia opera iuſti ab ipſo mercantur augmentum gratiæ & gloriæ; quia omnia opera ſupernaturalia ſunt tanti ſplendoris, vt non vulgarem, ſed æſtimabilem aliquam retributionem exigant iuxta qualitatem perſonæ operantis, & attentis viribus & poteſtate præmiantis.

Addunt hi, præmium non ſolùm penſandum ex perſona cui datur, ſed etiam ab illa qua dat.

Explicant totum diſcurſum caſu quodam deſumpto ab humanis.

3 In priorem partem doctrinæ, quòd ſcilicet opera ipſa in ſe non reddantur magis æſtimabilia ex vnione ad Verbum (id quod tamen nulla auctoritate aut ratione directè confirmat) videntur inducti primò ex eo, quòd ob maiorem amorem præcisè erga perſonam benè operantem non debet ille, qui iuſtè diſtribuit præmia inter duos milites æqualiter laborantes, plus dare ei, quem magis diligit, ſed vel iuxta diuerſitatem laborum, vel certè iuxta exceſſum nobilitatis; eò quòd pro perſona nobiliori, ceteris paribus, reputari debebit parum id quod pro ruſtico eſſet ſufficientiſſimum. Altera ratio à poſteriori, quæque maximè inducit hos Auctores, ea eſt; nam ſi quantitas præmij non debeat deſumi ex dignitate ſubiecti, ſed ex valore operum Chriſti, ſequeretur, opera Chriſti Domini non eſſe ſimpliciter infiniti valoris; nam cùm eis ſanctitas Verbi non communicetur per identitatem, ſed per vnionem diſtinctam, non poteſt reddere ea opera ſimpliciter infinita, quandoquidem poſſunt excogitari alia maioris nobilitatis, nempe opera ipſius Dei in ſe. Confirmatur, quia meritum quà tale dicit non ſolùm dignitatem perſonæ, ſed bonitatem moralem operis; hæc autem bonitas eſt infinita, & in hac poteſt eſſe magis & minus: maior enim bonitas eſt in actu charitatis quàm in actu temperatæ comeſtionis, etiamſi vterque ſit à Chriſto factus; ergo merita Chriſti quà merita non ſunt in ſe ſimpliciter infinita, quia vnum poteſt eſſe maius altero: & pro quà inæqualitate in ratione meriti adducunt Theodorum Peltanum de Satisfactione Chriſti concluſ. 11.§. *Ad ſecundum*, & alios doctos Recentiores. Hinc inferunt, merita Chriſti mouere ad infinitum præmium, non tamen mouere infinitè, ſeu ob finitam ſuam virtutem.

Vnde inducti hi ſint ad primam aſſertionem.

Altera eorum ratio.

SECTIO II.

Reiicitur hæc ſententia.

4 HAnc rationem puto nec ſibi nec rationi eſſe valde cohærentem, planè autem contrariam omnium ferè Theologorum ſenſui, excepto Scoto, aſſerente opera Chriſti Domini non habere ex ſe valorem infinitum, ſed ſolùm ex acceptatione extrinſeca Dei; cui ſententiæ valdè fauent hi Auctores; oportet autem omnia

Doctrina hæc nec ſibi nec rationi eſt congruens, & contraria communi ſenſui omnium ferè Theologorum.

hæc

hæc per partes clarè oſtendere, & nouum hunc modum exuiſcerare, ne fortaſſe ſolis phraſibus innitens alicui arrideat.

SVBSECTIO I.

Duæ priores impugnationes eius doctrinæ.

5 ERgo Primò oſtendo hanc doctrinam eſſe contrariam communi ſenſui Patrum & Theologorum; nam Patres, dum efficaciam meritorum Chriſti commendant, extollunt maximè pretium ipſum quod Chriſtus obtulit, illudque dicunt eſſe infinitum, ideoque fuiſſe dignum maiori præmio: id autem valdè alienum eſt ab horum mente; nam in hac doctrina non dedit pretium maius Chriſtus Dominus, quàm poteſt dare quilibet iuſtus, imò quilibet peccator per actum ſupernaturalem; eſto quodlibet præmium poſtea reſpectu Chriſti dicatur leue propter magnitudinem ſubiecti. Vnde numquam Patres vel Theologi recurrunt ad hoc, quòd pro perſona illa infinita quidquid daretur eſſet paruum, vti debuiſſent dicere iuxta hos Auctores; ſed quia pro pretio & operibus eius perſonæ omnia eſſent parua: & id maximè ſignificat Paulus loco ſuperiùs citato, dum ait ad Hebræos Chriſtum *clamore valido ac lacrymis exauditum eſſe*; ſanè id differentiam denotat in ipſis operibus & eorum merito; vnde Auctor de Operibus Cardinalibus Chriſti apud Cyprianum Sermone de Aſcenſione Chriſti, alludens ad hunc Pauli locum ait; *Intelligi voluit in pretio, quod pro eo datum eſt, & in eo quod ipſe dedit pro mundo, quanta fuerit diſſimilitudo, vt dubium non ſit quin pretij magnitudine ſuperet*, &c. Vide hunc Doctorem in ipſiſmet operibus ponere eam excellentiam, & altitudinem ſummi ordinis, quo clariſſimè reiicitur opinio, in qua verſamur; ea enim expreſsè ait me tam multum dare Deo quàm dedit Chriſtus; quia in operibus ipſis non vult agnoſcere ſpecialem excellentiam, quam ex Paulo citata verba vnicè intendunt.

Oſtenditur, doctrinam hanc eſſe contrariam communi ſenſui Theologorum & Patrum.

6 Eamdem phraſim ſeruat Agapitus Papa in Epiſtola prima ad Anthimum, vbi ait: *Effuſio enim iuſti ſanguinis tam fuit diues ad pretium.* Vbi iterùm pondero vim poni in pretio ipſo oblato Deo, & in ipſis actionibus Chriſti, ita vt illæ infinitè maiores dicantur quàm noſtræ. Idem oſtendit Chryſoſtomus Sermone 11. in cap. 5. ad Romanos, vbi ait: *Quemadmodum ſi quis in carceris cuſtodiam nummos decem debentem coniecerat, veniat verò alius, qui non ſolùm ſoluat decem illos nummos, ſed etiam innumera auri talenta largiatur; ita nobiſcum factum eſt, multo ſiquidem plura quàm debebamus Chriſtus pro nobis ſoluit.* Hunc locum citat pro communi ſententia ſine vlteriori deductione Vaſquez diſp. 5. cap. 2. Ego illum ad rem noſtram ſic vrgeo: Non enim dixit Chryſoſtomus, *Venit aliquis valdè nobilis, qui dans decem promeruit eſt noſtram libertatem*, ſed ad pretium ipſum datum meritò recurrens dixit: *Venit qui innumera talenta auri largiatur.* Ecce in ipſis operibus à Chriſto oblatis differentiam ſummam talentorum agnoſcit Chryſoſtomus. In eumdem ſenſum loquuntur omnes Scholaſtici; & ſanè his Recentioribus exceptis, nullum vidi nec audiui qui de dignitate ipſorum operum Chriſti in ſe ratione vnionis adeò abiectè ſentiret.

Deducitur noſtra doctrina ex Patribus vlteriùs.

Dixi autem paulò ſuperiùs, hos Auctores re ipſa in Scotum relabi; quem tamen ſæpè reiecerunt; id quod iam efficaciter oſtendo: Etenim Scotus non fuit tam ſimplex, vt negauerit vnquam pro Chriſto ipſo operante, ſeu pro Deo ipſo operante exiguum vel leue eſſe quodlibet præmium: quis enim Catholicus aut hæreticus admiſſa ſemel vnione vera Dei cum humanitate Chriſti poſſit id vel in dubium vertere? ergo dum operibus Chriſti negauit valorem infinitum, ſolùm voluit dicere, ipſa opera ratione vnionis non eſſe in ſe infinitè mouentia Deum; quia putauit Scotus per vnionem Verbi opera humanitatis non fieri altioris ordinis, nec Deo magis placentia. Scotus autem & ab his & à reliquis Auctoribus reiicitur in hac doctrina; quæ tota quanta eſt re ipſa doctrina horum Auctorum. Vides ergo quam de Chriſti operibus per hanc ſententiam minùs benè & minùs conſequenter ſentiat hic Auctor. 7

Oſtenditur, Auctores hos relabi in Scotum; quem tamen ſæpè reiecerunt.

Quòd propterea ea doctrina ſibi non conſtet oſtendo manifeſtè: Nam ex vna parte dicit, ſi loquamur de præmio promerito, opera Chriſti eſſe ſimpliciter infinita, ita vt nihil maius poſſit excogitari; aliunde verò cùm dicat ipſam bonitatem operum conducere ad illud meritum, & admittat aliunde in operibus Chriſti inæqualitatem in ea bonitate; profectò eo ipſo debet in illis admittere inæqualitatem in valore. Vt verò id clarè oſtendamus, pono duos iuſtos in ſe omnino æquales, & conſequenter æquè magnos, ſi vnus eliciat actum charitatis vt octo, alter caſtitatis vt duo, ſine dubio inæqualiter merebuntur; non quia idem præmium ſit pro vno paruum, pro altero magnum ratione inæqualitatis earum perſonarum; cùm enim perſonas ſupponamus omnino æquales, certè ex hac parte æqualitas deberet eſſe in præmio; ergo ſolùm ratione inæqualitatis operum merebuntur inæquale præmium. Hinc igitur argumentor efficaciter: Ergo eſto ratione æqualitatis ex parte perſonæ idem mereatur Chriſtus per opus leuiſſimum, quod meretur per opus perfectius; quia tamen opera ipſa ita merentur magnum aliquid, vt in ipſo magno habeant inæqualitatem, & maius magnum mereantur octo gradus quàm vnus, & centum maius quàm octo; ſine dubio magis merebitur perſona eadem Chriſti cum centum gradibus, quàm eadem cum vno gradu. 8

Oſtenditur quòd hæc doctrina ſibi non conſtet.

Vnum opus Chriſti præ altero meretur magnum aliquid, & habet inæqualitatem, licet omnia ex perſona dignitate ſint æqualia.

Reſpondebis, hoc argumentum habere tantùm locum, quando perſonæ ratione ſui non debetur totum præmium poſſibile; vt cùm Chriſtus, quia eſt Deus, mereatur per quodlibet opus omne præmium poſſibile, nihil poſſe ampliùs reſtare, quod per alia opera quantumuis nobiliora mereatur. Sed contrà, quia aliud eſt, nihil dari plus re ipſa quod illi actus mereantur ampliùs; aliud verò, quòd ex ſe illa opera non ſint magis meritoria, magis digna. Admitto nunc primum, nego verò ſecundum: vt enim in ſententia docente, quodlibet peccatum mortale eſſe dignum omni pœna poſſibili, nihilominùs dicitur vnum habere maiorem dignitatem ad illam pœnam, quàm aliud habeat iuxta ſuam grauitatem: id quod per hanc conditionalem nobiliſſimè explicatur, ſi præter totum quod meretur peccatum leuius, eſſet per poſſibile vel impoſſibile aliquid aliud, illud meretur peccatum hoc ſecundum grauius; vnde dicimus abſolutè, In ſe, & in ratione merendi, 9

Replica, hoc argumentum ſolùm habere locum, quando perſonæ ratione ſui non debetur totum præmium poſſibile.
Sed contrà.

fortius

fortius eſt hoc ſecundum quàm primum; ita dicimus, Si per poſſibile vel impoſſibile, præter ea omnia præmia, quæ ratione actus infimi facti à Diuina perſona Chriſti ei ſunt proportionata, darentur adhuc alia poſſibilia, etiam pro illis eſſet condignum hoc ſecundum opus. Profectò hæc perfectio radicalis ſine dubio ſufficit, vt ille primus actus etiam in ratione valoris non dicatur ſimpliciter æqualis alteri, & conſequenter iuxta modum diſcurrendi huius Auctoris non dicatur infinitum.

10 *Confirmatur noſtra doctrina clariſſimè.*

Confirmo hoc meo iudicio clariſſimè; Primò: Demus per poſſibile vel impoſſibile vnum opus adeò perfectum, vt habeat condignitatem ad omnia præmia poſſibilia, ita vt per illa fiat ei omnino ſatis adæquatè, adæquatiſſimè; profectò illud opus diceretur ab hoc Auctore & ab omnibus minoris valoris, quam de facto dicatur opus Chriſti; quia huic nec quidem per omnia præmia poſſibilia poteſt fieri ſatis; ergo etiamſi vtrumque opus Chriſti habeat condignitatem ad omne præmium poſſibile, & nullum abſolutè re ipſa & de facto poſſit inferre plus quàm alterum; quia tamen verum eſt abſolutè dicere, iis præmiis, quibus fieret ſatis vni operi, nullo modo fieret alteri, erunt eo ipſo de facto abſolutè etiam in eo valore inæqualia; ſicut illud, quod ſolum meretur omnia poſſibilia, eſſet inæquale ei, cui nec per poſſibilia omnia fieret ſatis.

11 *Oſtenditur etiam hunc Auctorem explicare magnitudinem valoris operum in ordine ad poſſibilia.*

Id ipſum Secundò oſtendo ex doctrina eiuſdem Auctoris paſſim hic repetita; ait enim in quolibet opere Chriſti eſſe valorem ſimpliciter infinitum, quia habet valorem ſuper omnia præmia poſſibilia. Hinc argumentor: Ergo iam hi Auctores explicant magnitudinem valoris operum etiam in ordine ad impoſſibilia; alioquin ſolùm debebant dicere, quodlibet opus habere valorem præciſè ad poſſibilia; dicunt autem expreſsè, nec per omnia poſſibilia ſatiatum iri eam condignitatem; explicant ergo in ordine ad impoſſibilia eum valorem per hanc conditionalem: quòd ſi vltra ea omnia poſſibilia adhuc alia eſſent, eſſent ea opera eis proportionata; cur ergo quæſo etiam mihi non licebit per aliam ſimilem conditionalem explicare maiorem abſolutè valorem vnius operis Chriſti præ aliis, eo modo quem ſuprà dixi? quòd ſi per impoſſibile vltra ea quæ Chriſto operanti vnum actum vt vnum eſſent adæquata, darentur alia poſſibilia, adhuc illa deberentur eidem Chriſto propter ſecundum actum nobiliorem charitatis; ergo abſolutè debent concedere eamdem inæqualitatem in operibus, ac propterea dicere, non omnia eſſe infinita, quia poteſt excogitari radicalis valor in vno maior quàm in altero. Hi autem Auctores nihil volunt abſolutè dicere infinitum, niſi id quo nihil maius poteſt excogitari. Vides ergo eos non eſſe in eo principio ſibi conſtantes?

12 *Aliàs oſtenſum eſt, ex eo formaliter non eſſe aliquid infinitũ, quod reſpiciat omnia quæ ſunt in eo genere poſſibilia.*

Quod verò attinet ad hoc fundamentum de infinito, alibi illud reieci efficaciter, oſtendendo, non ideò formaliter aliquid eſſe infinitum, quod reſpiciat omnia quæ in eo ordine ſunt poſſibilia; vnde dixi, ſi per impoſſibile Deus non contineret niſi vnam creaturam, non propterea viſionem illius creaturæ in Deo futuram infinitè perfectam, ſi dicamus de facto viſionem eiuſdem creaturæ non eſſe infinitam; quia ea denominatio, quòd ſint alia plura vel pauciora poſſibilia videnda, eſt penitus extrinſecum huic viſioni: quis enim dicet, ſi repugnaret vllus alius color illo excepto, quem nunc video, tunc neceſſariam fore potentiam infinitè perfectam in genere videndi, quia ea vno actu tangeret omne viſibile poſſibile; Ego ſanè à tali modo diſcurrendi alienus omnino ſum. Vnde merito Pater Petrus Hurtadus diſput. 11. §. 25. oſtendit, etiamſi homo contineret formaliter & eminenter omnia animalia, non propterea eum futurum animal infinitum, ſed omnino finitum. Vnde etiam in præſenti, vt inferius dicemus, fateor poſſe concipi è contrario infinitatem in aliqua re, etiamſi illa non ſit maxima omnium quæ excogitari poſſunt; & ex hoc capite admittam merita Chriſti inæqualia, eſto quodlibet ſit infinitum: vnde obiter reſpondetur argumento aduerſæ partis, innitente eo principio pro quo citauit Peltanum, quòd opera Chriſti cum habeant ratione obiecti inæqualitatem, non poſſint reddi infinitè meritoria à Verbo.

Benè oſtendit P. Hurtadus, etſi homo contineret formaliter vel eminenter omnia animalia, non ideò fore illum animal infinitum.

SVBSECTIO II.

Ampliùs oſtenditur defectus conſequentiæ in ea doctrina.

Tertiò oſtendo eam ſententiam non eſſe ſibi ſatis conſequentem; etenim dicit, opera Chriſti, eò quòd non ſint identificata perſonæ verbi, non poſſe eſſe infinitè meritoria; & 13 tamen addit, ipſum Chriſtum eſſe dignum infinitè quocumque præmio. Et verò vt hæc duo non cohærere intelligas aduerte: Eſto perſona Chriſti verè ſit Diuina, ideóque ſit ipſe Deus & honore Diuino ſummo poſſibili dignus; nihilominùs in ordine ad merendum oportere nos ibi in Chriſto diſtinguere naturas, diſtinguere item inter ea prædicata quæ ſolùm tribuuntur Deo per communicationem idiomatum, & inter ea quæ verè & propriè tribuuntur ipſi Deitati; oportere item in ea diſtinctione prædicatorum diſcurrere conſequenter in vna & altera materia; ex quo capite oſtendam iam eius doctrinæ inconſtantiam. Hoc igitur ſuppoſito dico, id quod verè & propriè in Chriſto meretur, id quod verè & propriè operatur laudabiliter, id quod verè & propriè remuneratur, non eſſe niſi ſolam humanitatem Chriſti: licet enim Deus dicatur humiliatus, mortuus, merens, præmiatus, &c. omnia tamen iſta ſunt tantùm prædicata, quæ per communicationem idiomatum tribuuntur Deo; quia Verbum ipſum propriè potiùs eſt remunerans, præmians, &c. Hinc infero, Ergo id quod propriè meretur non eſt infinitè & ſimpliciter ſummum; quia humanitas 14 etiam vt ſanctificata à Verbo non eſt tam ſancta quàm ipſum Verbum; quia hoc eſt ſanctum per identitatem, humanitas per vnionem diſtinctam; vt hi meritò ſæpe docent; (ex quo tamen vlteriùs, & fortè in hoc non benè, inferunt, humanitatem non eſſe infinitè ſanctam;) ergo humanitas non habet omnem dignitatem excogitabilem, ergo neque omnem magnitudinem poſſibilem ad hoc, vt reſpectu ipſius omne præmium reputetur exiguum; nam ſi reſpectu Dei propriè & non denominatiuè tantùm comparatio fiat, conſtat illam dignitatem eſſe maiorem; ac propterea illa, quæ reſpectu humanitatis deificatæ non eſſent exigua, eſſent reſpectu Dei in ſe immediatè. Vnde concludo, Si per impoſſibile

Oſtenditur, hanc doctrinam non eſſe ſatis conſequentem.

Id quod meretur, id eſt humanitas, non eſt infinitè & ſimpliciter ſummũ. Humanitas non eſt tam ſancta quàm Verbum.

bile eſſet alius Deus noſtro æqualis, & noſter immediate per ſe, & non in natura aſſumpta mereretur apud illum, futurum tunc noſtrum Deum dignum maiori præmio quam iam ſit Verbum merens; quia Verbum non in ſe propriè, ſed in natura humana aſſumpta meretur: id quod à nemine negandum credo; ac propterea infero, male hunc Auctorem dixiſſe, Chriſtum merentem tam dignum eſſe omni præmio, quàm ſi Deus apud Deum in ſe mereretur.

Verbum non in ſe propriè meretur, ſed in natura aſſumpta.

15 Idem explico ſub conceptu remunerati: Certum eſt enim non remunerari Verbum in ſe propriè & formaliter, ſed remunerari naturam humanam, quæ eſt vnita Verbo; & inde per communicationem idiomatum Verbum ipſum dici remuneratum. Vnde clarè colligitur, id quod propriè remuneratur non eſſe ſummum ens; quia licèt per Verbum ſanctificetur, habet tamen id per vnionem diſtinctam, id quod Verbum habet per identitatem. Hinc fit vlteriùs, vt minùs etiam benè dixerit idem Auctor, maius quid eſſe in genere merentis Chriſtum, quàm in genere præmij eſſet alteri homini dare vnionem hypoſtaticam, ſeu, quàm alterum efficere Deum; ideóque per vnam vnionem hypoſtaticam conceſſam in præmium operum Chriſti non dari tantum quantum eſt ipſe merens. Colliges inquam hæc minùs eſſe vera; nam ſi-
16 cut dicit hic Auctor, Eſto, quando Deus datur in præmium, res data ſit infinita, quia tamen non datur infinito, ſed finito modo, nempe media vnione diſtincta (ſicut etiam licet Deus ſe det Beatis in præmium, quia tamen ſe dat finito modo, nempe media viſione finita) non eſt præmium ſimpliciter infinitum; ſicut inquam hoc dicitur de Deo communicato alteri naturæ, ita ſine vlla prorſus differentia idem debet dici de Deo merente, ſeu de Deo præmio afficiendo, ſcilicet illum non mereri immediatè propriè in ſe, nec remunerari in ſe, ſed ratione humanitatis, cui per vnionem finitam ſeu limitatam communicatur; nec video quomodo poſſit diſcrimen vllum aſſignari inter hæc duo quoad dignitatem, *Deus communicatus*, & *Deus communicandus*, vt dicatur nobilius quid eſſe Deum communicatum merentem, quam Deum communicandum dandum in præmium. Adde, ſicut hic Auctor docet ex modo finito, quo Deus ipſe communicatur per vnionem, ſcilicet diſtinctam, limitari illud præmium ad rationem finiti, multò potiori iure debere dici, eſto perſona operans ſit infinita, limitari tamen ad non merendum ſimpliciter infinitum, eò quòd mereatur per actum ſimpliciter finitum; qualis eſt actus creatus amoris aut iuſtitiæ.

Verbum dicitur ſolùm per communicationem idiomatum remunerari; Humanitatem Chriſti propriè. Colligitur, id quod propriè remuneratur non eſſe ſummum ens.

Nullum diſcrimen inter hæc duo. Deus communicatus, & Deus communicandus, vt a ter ſit altero nobilior.

17 Neque huius argumenti vim labefactat doctrina, quam hi tradunt num. 17. ex Patre Vaſquez & Patribus, ſcilicet Chriſtum habere eamdem Maieſtatem & venerabilitatem quam habet Deus, cùm omnes actus & tituli, quibus ſupremam maieſtatem veneramur & recognoſcimus, tribui poſſint Chriſto; qualis eſt adoratio latriæ, & ſimiles; vnde inferunt, cum Chriſto homine agendum ac ſi cum Deo ipſo ageremus; ac propterea eam ſolam eſſe magnam reuerentiam erga Chriſtum quæ magna cenſeretur erga Deum immediate in ſe. Hæc inquam doctrina non labefactat in minimo noſtrum argumentum: Primò, quia etiam ego ex P. Vaſquez & ex Patribus ponderabo, illum Chriſtum dandum in præmium ob merita huius alterius Chriſti, eſſe etiam dignum honore, adoratione, æſtimatione, &c. dignum quo ipſe Deus, ſeu quo ij dicunt de Chriſto exiſtente; vnico denique verbo, quotquot exaggerationes (ſi tamen exaggerationes dicendæ ſunt) illi fecerint ad Chriſtum exiſtentem & merentem extollendum, eaſdem faciam ego eodem omnino modo ad extollendum illum Chriſtum, qui dandus eſt in præmium; ac proinde concludam id quod præciſe hucuſque intendo, ſcilicet tam magnum quid eſſe Deum datum in præmium, quam Deum merentem; ac proinde nihil per eas exaggerationes obtinebitur. Secundò, in ea 18
doctrina videtur aliqua committi æquiuocatio; aliud enim eſt loqui de Chriſto in ordine ad adorationem ſeu latriam, aliud loqui de illo in ordine ad merendum, & ad hoc vt præmietur: in Chriſto enim cùm verè & propriè ſit Deus, procul dubio ex ea parte habet Chriſtus quidquid Maieſtatis eſt in Deo, ideóque non minori Chriſtus eſt dignus reuerentia quàm Deus; quia Chriſtus eſt Deus, & aliquid aliud, nempe humanitas; non eſt autem minùs honorabile hoc complexum Deus & humanitas quàm Deus ſolus; quia humanitas ſuperaddita illi complexo non tollit quidquam de ea excellentia Dei: & in hoc ſenſu loquitur Vaſquez & Patres: ſi autem loquamur de Chriſto vt merente & vt præmio afficiendo, longè alia eſt ratio: etenim in hoc ſenſu non cadit propriè & in rigore illud prædicatum ſupra eam partem, quæ in eo concreto, *Chriſtus eſt Deus*, ſeu ſupra Diuinitatem, ſed cadit ſupra naturam, & per ſolam communicationem idiomatum ſupra Verbum. Vnde fit, vt Chriſtus vt propriè merens & vt remunerandus non ſit quid tam nobile quàm Deus in ſe: hîc enim habet locum tota diſtinctio à nobis ſuprà tradita.

Nec obſtat doctrina noſtra, Chriſto tribui omnem cultum qui Deo ipſi tribuitur.

Aliud eſt, loqui de Chriſto adorandō, aliud, in ordine ad merendum.

Confirmo hoc meo iudicio euidentiſſimè in hoc prædicato, Verbum mortuum, paſſum, &c. 19
Etenim non aliter Verbum dicitur merens, remuneratum, &c. quàm dicatur mortuum, paſſum, &c. quia tamen hæ denominationes ſolùm ſunt per communicationem idiomatum, nemo prudens negare poterit, caſu quo per impoſſibile ipſa Deitas ſe propriè tradidiſſet morti in ſe ipſa, futurum id longè maius & maiori æſtimatione ac præmio dignum, quàm ſe ſolum tradere in carne ſibi vnita; quod principium explicatis terminis eſt euidentiſſimum; vnde clariſſimè infertur, non poſſe etiam dici nunc in genere merentis debere nos conſiderare Chriſtum, perinde ac ſi Deus in ſe immediatè mereretur, & eſſet præmiandus. Vides ergo minùs benè adduci illud punctum de adoratione ſumma debita Chriſto ad punctum merendi: & vt in ipſa adoratione quid ſit ſentiendum clarè intelligas, oportet diſtinguere duas res adorandas in Chriſto: vna eſt Verbum ipſum in ſe; altera eſt humanitas propter vnionem ad Verbum. Prima eſt infinita & ſumma adoratione & amore poſſibili digna; quia eſt ſummum bonum, & ſumma excellentia: altera verò non eſt digna tanta adoratione; quia humanitas etiamſi dignificetur & ſanctificetur per ſanctitatem Verbi, non tamen redditur tam excellens, & tam ſancta & tam amabilis quàm ipſum Verbum; quia eum effectum formalem accipit per vnionem diſtinctam: id quod libentiſſime fatetur hic Auctor. Cùm ergo meritum propriè

Verbum non aliter dicitur merens & remuneratum quàm mortuum, paſſum, &c.

Duæ res adorandæ in Chriſto, Verbum ipſum in ſe, & humanitas propter vnionem ad Verbum. Prima meretur omnem poſſibilem adorationem: altera non eſt digna tanta adoratione.

oriatur

oriatur non à Verbo in ſe, ſed ab humanitate ſanctificata per verbum & illi vnita, ſine dubio Chriſtus quâ merens, & quâ præmio proprie afficiendus, non eſt tam infinitum bonum quam Verbum ipſum in ſe.

20 Vt verò adhuc diſtinctionem earum rerum in eo complexo meliùs intelligas, ponamus ſub hac voce *Chriſtus* aut ſub aliqua alia ſimplici ſignificari & Dèum & naturam creatam, ſine vnione tamen vera inter ſe; (neque enim repugnat vnica voce ſignificari complexum aliquod duarum rerum inter ſe non vnitarum phyſicè, vt aceruus lapidum, exercitus, &c.) certe etiam in eo caſu veriſſimum eſſet dicere, Chriſtum ſeu aggregatum illud eſſe tam bonum quàm Deum, idcóque dignum ſumma latria & amore, &c. id tamen intelligi deberet ratione vnius tantùm rei, quæ in eo complexo includeretur, non verò alterius; ac proinde malè inferretur tunc, rem alteram merentem & præmiandam eſſe infinito amore & latria dignam; eſto tunc ratione illius alterius partis merentis denominaretur etiam Chriſtus merens, & benè operans: quòd ergo tunc diceremus dicendum etiam nunc, cum hac ſolùm differentia, quòd in eo caſu quia nulla eſſet phyſica vnio inter Verbum & eam humanitatem, non eſſet communicatio idiomatum Verbi ad naturam humanam, & naturæ humanæ ad Verbum: item tunc humanitas nullo modo dignificaretur à Verbo ob eiuſdem vnionis defectum; at nunc & datur ea communicatio idiomatum, & humanitas dignificatur à Verbo: quod autem attinet ad punctum præſens, quòd humanitas, quà proprie meretur & præmiatur, non reddatur tam ſancta quàm Verbum, & tam excellens, eadem plane eſt ratio; quia ſicut per illam vnionem humanitas non fit Verbum, ita nec tam excellens, &c. Quæ doctrina ab omnibus Catholicis neceſſariò concedenda videtur; ex ea autem clarè apparet non ſubſiſtere eam recentem doctrinam, quòd ſcilicet phyſicè plus ſit Chriſtus merens, quàm ſit Deus per vnionem hypoſtaticam dandus in præmium; quia, iuxta fuse huçuſque deducta, ſicut Deus datur media vnione, datur modo finito; ita humanitas dum dignificatur ad merendum, & eleuatur vt ſit magna, vt ſit digna magno præmio, eleuatur & dignificatur per eamdem vnionem diſtinctam, finitam & limitatam, quidquid ſit de communicatione idiomatum: quæ communicatio ſicut ponitur in Chriſto merente, vt Deus ipſe ſit qui meretur; ita eadem communicatio ponitur in altero ſenſu, vt ſimiliter Deus ſit qui datur: id quod videtur explicatis ſolummodò terminis per ſe notum.

Si ſub hac voce Chriſtus intelligeretur Deus & natura creata ſine vnione inter ſe, adhuc aggregatum hoc foret tam bonum quàm Deus ipſe, tantoque cultu dignum.

21 *Cur humanitas non redditur per vnionem tam ſancta quàm Verbum, &c. Ratio eſt, quia ſicut humanitas per vnionem non fit Verbum, ita neque tam excellens, &c. Hinc ruit doctrina docens, plus eſſe phyſicè Chriſtum merentem, quàm Deum dandum in præmium.*

22 Fortè dices, ſi ea vnio noua hypoſtatica, quæ in præmium dicitur danda, datur Chriſto, qui iam habet vnam, non eſſe eam reſpectu illius magnæ æſtimationis; quia per priorem vnionem habet æquiualenter & intenſiuè quidquid per ſecundam poteſt optare: ſi verò datur alteri perſonæ, tunc non præmiabitur ipſe Chriſtus; ergo non fiet ei ſatis pro bonis illis operibus. Reſpondeo, ſi tertiæ perſonæ detur ea vnio ad petitionem Chriſti, perinde eſſe ac ſi ipſimet daretur; ac perinde ex eo capite tam benè poſſe habere rationem præmij reſpectu Chriſti, quàm illam habet de facto remiſſio noſtrorum peccatorum & gratia nobis conceſſa per merita Chriſti.

Replica.

Reſponſio.

Tomus VI.

SVBSECTIO III.

Vltimò reiicitur ea ſententia.

TErtiò principaliter impugno eam ſententiam, quia per illam vocem *aliquid magnum* plane reducit totum punctum meriti gratiæ & gloriæ in incertiſſimum: etenim cum magnum & paruum ſint reſpectiua, quia re ipſa, vt ſic dicam, in ſe illud ſolum eſt magnum, quod eſt ſummum, & illud ſolum eſt paruum, quod eſt infimum; ſicut in quantitate numerus ſextus v.g. eſt magnus reſpectu primi, & paruus reſpectu centeſimi. Item intra ipſum conceptum magni ſit infinita propè inæqualitas; nam numerus centeſimus eſt magnus reſpectu primi, & reſpectu eiuſdem primi milleſimus eſt magnus; & reſpectu hominis iuſti vt octo ſit magnum addere illi alios octo gradus gratiæ; ſit etiam magnum addere illi vnum, ſit magnum illi addere viginti, ſit magnum addere triginta; quo quæſo fundamento niſi pure putè diuinando dici poteſt, actum charitatis productum ab homine iuſto vt octo mereri ex eis præmiis magnis decem gradus, & non dicetur mereri centum, aut è contrario ſolos duos, cùm omnes hi ſortiantur etiam reſpectu eius hominis rationem præmij magni? Vides quàm arbitrariam relinquant eam materiam per ſimiles terminos. 23

Vox illa magnū aliquid totum punctum meriti reducit in incertum: quia vox illa eſt reſpectiua.

Idem vlteriùs declaratur: Nàm magnum poteſt dici tale reſpectiuè ad duos terminos, & ad ſubiectum ipſum merens, & ad alia præmia minora, quæ eidem ſubiecto poſſunt concedi; v.g. vnus gradus nouus gratiæ, qui reſpectu ſubiecti habentis centum dici fortè poſſet res parua; eſt tamen magna, ſi comparetur reſpectu honorum & aliorum bonorum: iam ergo rurſus ex hoc capite incertà redditur ea dignitas bonorum operum: cur enim, quæſo, non ſufficiet, præmium illud eſſe magnum reſpectu aliorum præmiorum temporalium, quia reuerà reſpectu illorum eſt maximum? ac proinde cur non ſufficiet, vt pro quolibet opere ſupernaturali detur vnus gradus gratiæ, quia hic etiam ſolus eſt maximus reſpectu aliorum præmiorum? 24

Idem confirmatur amplius.

Dices: Si infimus actus ſupernaturalis meretur ſaltem vnum gradum gratiæ, neceſſarium eſſe, vt alter actus eo perfectior mereatur plus. Sed contrà, quia iam deſeritur doctrina horum Auctorum, qui non volunt aliud præmium vniuerſaliter tribuere illi actui ſupernaturali, quàm illud quod dici poteſt præmium magnum; atqui eſto omnes actus æqualiter mererentur, mererentur tamen ſimpliciter præmium magnum; ergo vel debet alia regula aſſignari, vel omnes æquales erunt. Dicere enim, quòd vnus mereatur magnum, alter maius magnum, eſt omnino incertum: Primò, quia ſi non ſcitur tunc determinatè, quale ſit illud magnum, quod reſpondere debet actui charitatis v.g. quomodo poteſt ſciri, quale ſit minus magnum, quod debet reſpondere actui patientiæ? Contra Secundò ad hominem, quia hic Auctor docet, proximam menſuram ſeu taxam præmij non eſſe vnquam niſi ipſum ſubiectum: atqui ex hac inæqualitate aſſignata contrarium euidenter ſequitur. Pone enim duos æquales iuſtos bene operantes, vnum elicientem actum charitatis, alterum ſobrietatis; 25

Obiectio.

Sed contrà.

Contrà Secundò ex doctrina ipſa horum Auctorum.

profectò hi debent inæqualiter præmiari: huius autem inæqualitatis non poteſt eſſe ratio ipſa dignitas ſubiecti, quia in hac duo illi ſunt æquales; ergo erunt ipſæ operationes inæquales.

26 *Replica, data operationum inæqualitate adhuc fieri compenſatio ex diuerſa ſubiectorum dignitate.*

Dices adhuc, duo eſſe in eo præmio; & quòd vnus actus ſuperet alterum quatuor gradibus; hoc autem prouenit ab ipſis operationibus; aliud verò, quòd vni iuſto dandi ſunt quindecim, alteri vndecim. Id quod diuerſum eſt à priori exceſſu; nam cum eodem exceſſu vt quatuor poterant dari vni iuſto octo, alteri quatuor, vel vni ſex, alteri duo; & ſic de aliis numeris inter ſe diſtantibus ſolùm quatuor vnitatibus: illa autem determinatio dandi quindecim potiùs quàm vndecim eſt vltima, quæ neceſſariò requiritur vt Deus ſciat quantum debeat dare cuilibet iuſto: & hanc dices ſemper oriri vltimò ab ipſo ſubiecto. *Sed contrà Primò.* Sed contrà Primò, quia in hoc ſenſu non magis ea determinatio venit vltimò à ſanctitate ſubiecti quàm ab ipſa perfectione operis; pone eumdem numero iuſtum vt octo, ſuppoſita iam in Deo tota notitia de quantitate ſanctitatis ipſius, ſeu magnitudinis, adhuc non ſcit Deus quantum ſit ille promeriturus, etiamſi ſciat illum operaturum benè ſupernaturaliter; non inquam ſcit, donec etiam ſciat eum effecturum actum charitatis, non verò patientiæ: tunc enim Primò ſcit Deus quot gradus gratiæ ſit ei daturus in præmium, duodecim v. g. daturus alioquin octo, ſi feciſſet actum virtutis inferioris temperantiæ vnde argumentor manifeſtè: Ergo ea dignitas ſubiecti vt octo non minùs determinatur vltimò à diuerſitate actuum, quàm idem actus determinatur à diuerſitate ſubiecti. Cumque aliunde dignitas ſubiecti ordinarie ſit prior natura quam actus ipſi, non video quâ probabilitate dixerint hi actum vltimò determinari per dignitatem ſubiecti, & non potiùs contrarium ſubiectum vltimò determinari per actum; aut ſaltem, quod vtriuſque perfectio æquè vltimò aut æquè primò deberet conſiderari ad decernendam præmij quantitatem certam.

27 *Noua iterùm incertitudo de præmij inducitur per illam doctrinam.*

Vbi noua rurſus inducitur per hanc ſententiam incertitudo circa ea præmia; nam cùm actus charitatis mereatur plus quàm actus iuſtitiæ v.g. non poteſt vllo modo determinari, quantum debeat eſſe illud plus, vnde fieret, vt ſi è duobus iuſtis ambobus vt centum vnus efficeret actum charitatis, alter verò iuſtitiæ, deberet pro ea ſola differentia virtutis plus illi dari ſupra illum alterum iuſtum, qui haberet actum iuſtitiæ, quàm daretur, ſi ambo habuiſſent gratiam vt octo, & elicuiſſent eoſdem actus; ita vt non ſolùm ratione maioris gratiæ plus illi detur, ſed etiam ratione ipſius actus æqualis: id quod omnino videtur abſurdum; nam iuſtus vt centum habens actum charitatis vt octo non magis excedit alterum iuſtum vt centum habentem actum iuſtitiæ vt octo, quàm iuſtus vt quatuor habens eamdem charitatem vt octo excedat iuſtum vt quatuor habentem iuſtitiam vt quatuor; ergo iuxta omnem iuſtitiam præmiandi non debet illi ratione exceſſus in actu plus dari, quàm detur huic alteri ratione eiuſdem exceſſus.

28 *Non dico tantum gratiæ dandum ob ſimilem actū charitatis iu-ſto vt quatuor ac iuſtè vt octo.*

Non dico iam tantum gratiæ dandum ob ſimilem actum charitatis iuſto vt quatuor ac iuſto vt centum; hoc enim pertinet ad punctum, de quo fuſiùs Tomo 4. & nonnihil ſuperiùs; quia tunc ratione maioris dignitatis ſubiecti poteſt reſpondere ille exceſſus qui haberet locum, etiamſi omnes illi quatuor iuſti habuiſſent eumdem actum charitatis; ſed loquor de exceſſu præ altero etiam iuſto vt centum, quem ſolum ſuperat in quatuor gradibus ratione virtutis charitatis: in quo puncto etiam vnus iuſtus vt quatuor ſuperat illum alterum iuſtum vt quatuor in iiſdem quatuor gradibus virtutis; vnde dico ratione huius exceſſus abſurdiſſimum eſſe dicere, debere plus dari iuſto vt centum quàm iuſto vt quatuor. Iam verò ſequelam probo euidenter; nam cùm actus charitatis non habeat in hac ſententia exceſſum determinatum ſupra actum iuſtitiæ, ſed ſolùm in præmio magno & notabili, iam habet locum totus diſcurſus Aduerſariorum, quòd debeat etiam quoad hoc conſiderari ipſum ſubiectum; nam pro habente centum gradus gratiæ nihil eſt, ſi pro exceſſu illo ipſius actus charitatis ſupra actum temperantiæ dentur quatuor gradus, ac pro habente ſolùm quatuor aut duos ampliùs, profectò valdè multum eſt illi duplicare illos quatuor: quæ ergo Arithmetica poterit eo caſu omnes has proportiones conſiderare, taxare & combinare? Et ex quot capitibus creſcet tunc illud præmium in eo homine magis iuſto. *Probatur euidenter ſequela noſtra.*

Impugnatur Quartò illa ſententia. Sanctitas infinita Verbi vnita humanitati reddit eam ſanctam infinitè.

Quartò impugno eam ſententiam ratione à priori, quia ſanctitas infinita Verbi vnita humanitati reddit illam ſanctam infinitè, ſeu ſummè, ſaltem in ratione ſanctitatis participatæ. Dixi *ſaltem*, quia cùm ille effectus communicetur per vnionem diſtinctam, non poteſt eſſe tam nobilis quàm in ipſamet natura Diuina; vnde aliqui non volunt illum effectum vocare ſimpliciter infinitum: id quod ad ſolam quæſtionem de nomine videtur pertinere, vt dicemus inferiùs, & ſuprà tetigimus: ad rem autem noſtram ſufficit, quòd illa ſit ſanctitas infinita in genere ſanctitatis participatæ, & communicetur à forma infinita in omni genere: inde enim infertur, opera Chriſti Domini dignificari ad infinitum valorem in genere meriti: nam meritum non poteſt eſſe niſi in genere ſanctitatis participatæ; quia Deus vt Deus non poteſt mereri. Quòd verò ex ea ſanctitate ſubiecti deriuetur in opera ipſa talis dignitas, facilè ſuadetur ex vnione ipſa phyſica eorumdem operum cum Chriſti humanitate: vti enim illa eſt verè: & infinito modo ſancta, ita opera ei vnita vniuntur rei eo modo infinitè ſanctæ; ac proptereà etiam eis operibus communicatur illa ſanctitas, valor, dignitas ac ſummum meritum: opera enim infinitè Deo placentia in genere meriti debent etiam ab illo extorquere omne præmium poſſibile.

29 *Vnde dignificantur opera Chriſti ad valorem infinitum.*

Replica Aduerſariorum ſuprà allata valet in humanis. Confeſſa cur valeat in his.

Quòd verò ab Aduerſariis dicebatur, malè facturum in creatis eum Iudicem qui maiori præmio afficeret ſuum amicum, eò quòd amicus eſſet, ſi cetera paria eſſent in alio non amico; hoc inquam non eſt ad rem: nam ſi amicitia illa non fundatur in maiori valore perſonæ, ſed ſicut ordinariè ſolet in amicitia creaturarum contingere, vt ſolùm oriatur ex frequentiori conuerſatione, ex conſanguinitate, &c. qui tituli ſunt impertinentes in ordine ad præmium; fateor libentiſſimè ob eam amicitiam non poſſe Iudicem augere præmium illud. Si tamen illa amicitia maior fundetur in maiori dignitate & meritis eius perſonæ, negamus omnino, non poſſe inde Iudicem afficere talem amicum ſuum maiori præmio; & quoad hoc doctrina huius

Si tamen fundatur amicitia in humanis in dignitate maiori & meritis, negatur veritas replica.

Auctoris

Auctoris contra quem agimus, planè relabitur in noſtram ſententiam; quia illa maior dignitas, ſiue efficiendo opera in ſe magis meritoria (vt nos dicimus cum ſententia communi omnium ferè Doctorum) ſiue efficiendo ipſum ſubiectum dignum maiori præmio, abſolute auget meritum; ergo quoad hoc nihil nos dici-
30 mus, quod illi etiam non fateantur. Vnde tota ea inſtantia de Iudice tam eſt contra eos quàm contra nos; quia etiamſi merita non creſcant ex maiori nobilitate aut amicitia, ac proinde ex eo capite plus non debeatur nobiliori aut magis amico eius Iudicis, ſaltem quatenus nobilitas maior, & maior amicitia cum Iudice, facit vt præmium, quod pro ignobiliore & minùs amico reputaretur magnum, reputetur paruum pro eo nobiliori & maiori amico; nam etiam maiora dona debentur magis amico; debebit tunc ille Iudex plus dare illi nobiliori: cuius contrarium ſupponit hic Auctor in obiectione, vt inde noſtram ſententiam redarguat. Vide ergo obiectionem eſſe æqualiter contra ipſum?

Ergo hæc obiectio etiam contra Aduerſarios communis eſt inter omnes, actiones morales reddi digniores ex maiore ſanctitate perſonæ operantis. Declaratur morali exemplo.

Quòd actiones morales honeſtæ reddantur in ſe maiori præmio dignæ ex maiori dignitate ſeu ſanctitate perſonæ operantis, videtur planè eſſe ex mente omnium Scholaſticorum (vt ſuprà oſtendi:) inter homines item id ſupponitur apud omnes tamquam primum principium. Etenim quòd Rex v.g. ſe humiliet plebeio, non ſolùm facit, vt præmium, quod in ſe magnum erat pro plebeio, cenſeatur paruum pro eo Rege; ſed multò maximè conducit, vt ea humiliatio in ſe ipſa magis laudetur, maiorem cauſſet admirationem, & propterea iudicetur maiori præmio digna. Quæ doctrina adeò vera eſt, vt numquam homines in maiori ea æſtimatione operum perſonæ nobilioris præ ignobiliore recurrerint aut recurrant ad hoc, quòd homini illi ſit paruum præmium, quod pro aliis eſſet magnum, ſed ad intrinſecum, proprium & immediatum valorem illorum operum. Quòd enim ego honorem v.g. à Rege magis æſtimo, non ob conſiderationem vllam maioris præmij, ſed quia ille honor & amor, quem mihi Rex oſtendit, eſt in ſe maioris momenti: hoc enim ratio naturalis dictat, ſcilicet honorari à plebeio parum eſſe, honorari verò à Rege maximum: & idem ſuo modo dico, Deum honorari & amari à vili creatura parum eſſe, honorari verò à creatura ſumma & ſummè glorioſa ſummum; & idem ſuo modo ad alias actiones honeſtas meritorum Chriſti transferri debet. Scio in aliquibus ex his caſibus eum valorem actionum maximè prouenire ex cognitione ipſius amantis aut ſe ſubiicientis; nam ſi Rex ignoraret ſe eſſe talem, non magis æſtimaretur eius in me amor, & mei honoratio,
31 quàm ſi eſſet plebeius: ſcio inquam id; nihilominùs tamen ſufficientiſſimè inde oſtendo, ſiue interueniente cognitione, ſiue alio quocumque modo, ipſas actiones reddi in ſe potentiùs mouentes, & magis placentes ratione maioris dignitatis perſonæ. Vnde rurſus concludo, Eſto aliæ dignitates creaturæ humanæ, quia finitæ & limitatæ ſunt, non augeant valorem, niſi quando cognoſcuntur, infinitam tamen ſanctitatem Verbi, quia in omni genere ſanctitatis eſt in ſe ſumma, & continet omnem perfectionem poſſibilem, etiam tribuere hunc effectum formalem, vt opera ab humanitate ſibi vnita red-

Cur dignitas creata non augeat valorem operis non cognita, augeat tamen etiam non cognita infinita ſanctitas.

dat in fortiora, efficaciora, &c. & ſanctiora. Et ex hoc capite diximus Tomo 4. & ſuprà breuiter aliquid inſinuauimus, etiamſi maior gratia habitualis non eleuet opera ad plus de præmio promerendo, eleuare tamen ad idem præmium fortius, & magis de condigno merendum, infinitam autem ſanctitatem Verbi, quæ in omni genere infinita eſt, eleuare opera Chriſti & ad infinitum præmium, & ad infinito modo promerendum; neque conſequentiam eſſe legitimam affirmatiue quoad vim vtriuſque huius effectus à ſanctitate finita ad infinitam & limitatam, qualis eſt ſanctitas Chriſti.

SECTIO III.

Illatio quædam ex dictis.

PRimò ex dictis infero contra eos Auctores, 32
minùs benè ab iiſdem doceri, in Purgatorio, ceteris paribus, ob eadem peccata venialia aut mortalia iam remiſſa minus torqueri hominem iuſtiorem quam minùs iuſtum; eò quòd pœna, quæ pro homine minùs iuſto non eſſet magna, ſit magna pro homine iuſtiore: diſcurrunt enim hi Auctores eodem fere modo in pœna hac, quo è contrario diximus eos diſcurrere de præmio. Probo igitur eam doctrinam malè tradi; Primò, quia videtur eſſe contra ſenſum omnium Theologorum; in re autem tanta aliquid aſſerere communi ſententiæ contrarium, maximè cùm præcisè hi fundentur in valdè leui congruentia, durum cenſendum eſt. Porrò id eſſe contrarium patet, quia omnes ſupponunt certam eſſe & determinatam pœnam quæ reſpondet mortalibus & venialibus iam remiſſis; neque vllus vmquam docuit ex ſolo incremento ſanctitatis hominem ſatisfacere partialiter pro ſuis venialibus aut mortalibus iam remiſſis, ſed id fieri vel per opera pœnalia, vel per dolorem & contritionem de eis peccatis, vel per Indulgentias aut aliorum ſuffragia. Hinc fit, vt & omnes Auctores, & puto hunc etiam in eadem eſſe ſententia, dicant aliquando concedi augmentum gratiæ habitualis ſine vlla remiſſione temporalis pœnæ: id autem omnino repugnat in ſententia quam impugno, quia cùm ille, qui plures gradus gratiæ habet, minùs torqueatur quam ſi non habuiſſet tot, profectò eò ipſo quo auxit gradus gratiæ, diminuit pœnam; vnde non facilè ea duo conciliari poſſunt.

Minùs benè doceri hi, hominem iuſtiorem minus torquendum in Purgatorio quàm minùs iuſtum ob eadem peccata.

Nullus docuit, hominem ex ſolo incremento ſanctitatis ſatisfacere particulariter pro pœna peccatorum ſuorum.

Quòd verò pro ſe adferunt ex humanis 33
nullo modo vrget. Fateor quidem ſæpè idem delictum puniri in nobiliori perſona leuiùs quàm in ignobiliori; nam ob idem delictum plebeius ſuſpenderetur, ob quod Rex aut Princeps ſolùm recluderetur in cuſtodiam; hoc inquam non vrget, quia licet homines ob eam dignitatum diuerſitatem attendant ad pœnam imminuendam; id tamen apud Deum locum non habet reſpectu peccatorum. Addo, nobiliorem perſonam ratione honoris, in quo maximè patitur, in eis pœnis ſatisfacere faciliùs quàm minùs nobilem: admittit enim tantum ille dum mittitur in exilium, quàm plebeius dum ad triremes. Deinde vita nobilioris eſt maioris momenti in Republica quàm plebeij; ideoque non debet tam facile damnari ille ad mortem quàm hic. Hæ autem omnes rationes ceſſant in pœnis inflictis iuſto in Purgatorio;

Inſtantia illorum allata ab humanis nil vrget. Ratio diſparitatis.

Alia diſparitas.

quæ ſicuti non conſtituuntur ratione infamiæ, ita neque per eam creſcunt aut minuuntur; neque in eis conſideratur neceſſitas vitæ ipſorum pro Republica, ſed pure pute deſumuntur ratione doloris phyſici ex tortura deſumpti; in ordine autem ad illam torturam per accidens ſe habet intenſio maior aut minor gratiæ habitualis. Quòd ſi diceremus eum iuſtiorem magis in Purgatorio ſentire eos dolores, quia ſperat maiorem viſionem, & impeditur à maiori bono, adhuc noſtrum intentum ſubſiſtet: iam enim concederetur æqualis pœna proxima & immediata, licet ea ex ipſo dolore formali, non verò ex phyſica tortura deſumeretur.

Abſurdum quod inde ſequitur, poſſe fieri vt iuſtus aliquãdo planè nullam pœnam pro venialibus patiatur.

14 Secundò oſtendo ratione id eſſe abſurdum; nam ex ea doctrina ſequitur, poſſe aliquando venialia nullam penitus in aliquo ſanctiſſimo viro mereri pœnam: etenim adeò aliqua venialia ſunt leuia ſiue ex inconſideratione, ſiue ex materia ipſa, ſiue ex exigua duratione, vt etiam in homine iuſto vt vnum non ſunt condigna niſi pœna valdè remiſſa, & per mediam fortè horam: da alium iuſtum vt viginti, hic ſanè præcisè merebitur pœnam vnius quadrantis, aut certè ſeſquidrantis: da alterum habentem millenos & millenos gradus gratiæ, aut, iuxta probabiliorem ſententiam, aſſerentem infinitum in intenſione eſſe poſſibile; da illum habere infinitos gradus gratiæ, ſane nihil penitus iam ille merebitur pœnæ, etiamſi immediatè ante mortem committat illud veniale; quia ille exceſſus infinitus extinguit totum debitum: ſi enim quò iuſtior eſt, eò aliquid aufert de pœna mediæ horæ, profectò ex augmento illo infinito illa finita pœna mediæ horæ, imò etiamſi eſſet infinita, tota debet diminui. Neque hic habet locum, quòd in augmento maiori gratiæ in ordine ad maius præmium dicunt hi Auctores, ſcilicet illam gratiam non augeri arithmeticè, eò quòd altiores gradus, qui dandi ſunt, ſint nobiliores, ideoque ſi darentur numero tot quot præcedebant in ſubiecto, præmium eſſet maius quàm deberetur. Hæc inquam ſolutio (quidquid ſit de eius bonitate) non habet locum quoad pœnam, quia ſanctitas infinita diminuit ſine dubio infinitè dignitatem pœnæ; quia quò intenſior eſt gratia, eò ea dignitas minor; ergo vbi in infinitum creſcit dignitas deſtruet omnem dignitatem; quandoquidem ea dignitas deſtruenda erat non ſolùm finita, ſed valde exigua. Vt verò clariùs probetur ea conſequentia, ſuppono ipſum modum loquendi Auctorum: Pœna quatuor dierum v.g. quæ eſt æqualis iuſto habenti vnum gradum gratiæ, eſt magna pro iuſto vt viginti, cui eo ipſo tres tantùm dies debebuntur in Purgatorio. Hinc clare & efficaciter argumentor: Exceſſus nouemdecim vel viginti graduum gratiæ, his Auctoribus teſtibus, aufert è quatuor diebus pœnæ vnum; ergo ſi gratia ſit vt octoginta, auferet omnes quatuor dies; quia quilibet exceſſus vt viginti extinguit vnam diem; ergo quatuor tales exceſſus vt viginti extinguent omnes quatuor dies: quid autem ſi ponamus millenos & millenos? Eſt autem certiſſimum, ex maioribus iuſtis multos eſſe qui excedunt etiam millionibus graduum alios infimos iuſtos; ergo talis exceſſus non ſolùm extinguet quatuor dies Purgatorij debitos à minori iuſto, ſed & menſes, & annos, iuxta diſcurſum horum Auctorum: quis verò non debebit fateri, grauiſſimum eſſe abſurdum dicere, hominem, eò quòd eſſet ſummè ſanctus, accidentaliter non promeriturum vllam pœnam pro ſuo veniali, imò & pro multis venialibus in Purgatorio, eſto mereretur etiam non remiſſis eis venialibus, nec quidem quoad culpam?

Quid poſſit reſponderi.

15

Solutio hæc non habet locum ad pœnam.

Probatur ergo contra hos abſurdum quod ex doctrina illorum ſequitur.

Secundò argumentor: Nam è contrario ſequitur, in inferno hominem, quò maior eſt peccator, eò magis torquendum pro quolibet peccato in particulari, quàm pro ſimili torquetur alius pauciora habens peccata. Hoc autem eſt manifeſte falſum; ergo mirum eſt, quàm hi laborent in hac conſequentia quam ſibi obiecerunt neganda, dicunt ergo, aliud eſſe comparare perſonam honorabilem cum honorabiliori, aliud vilem cum viliori: etenim perſona honorabilior retinet ſuam excellentiam, ratione cultus magis reſiſtit contemptui & pœnæ, quàm reſiſtat minùs nobilis, eſto honorabilis ſit; ac proptereà minor pœna ſufficit pro eo nobiliori quam pro minùs nobili: vnde fit, vt quando per delictum ipſum nobilior perſona amittit ius in ſuam nobilitatem, æquali pœna afficiatur nobilior quàm ignobilior: vt patet in crimine læſæ Maieſtatis, & in hæreſi: in hac enim æqualiter punitur pœna ignis nobilis ac plebeius, Sacerdos ac ſæcularis, Epiſcopus ac ſimplex Sacerdos. Quòd ſi comparatio fiat vilioris cum vili perſona, quia vtraque caret omni titulo reſiſtendi pœnæ, ſeu omni titulo reuerentiæ, vtraque æqualiter punitur. Quòd ſi vrgeas, Eſto illæ duæ perſonæ æqualiter careant titulo reuerentiæ, non tamen eas æqualem contraxiſſe infamiam; quia ille homo qui minor eſt, adhuc eſt minùs infamis; ergo adhuc retinet ius vt minùs puniatur. Reſpondebunt Secundò, repetendo eamdem doctrinam, ſcilicet vtrumque ex illis amiſiſſe totam ſuam dignitatem, ac proinde etiam totum ius ad hoc, vt minùs puniantur, ac proinde ſolùm debere conſiderari quantitatem delicti; ideóque ſi in eo ſint pares, æqualiter eſſe puniendos. 36

Aliud abſurdum, hominem, quò maior peccator eſt, magis torquendum in inferno pro aliquo peccato in particulari, quàm pro eodem alterum minùs peccatorem.

Hæc ſolutio mihi nullo modo placet; Primò, quia etiam in ipſis exemplis, quæ aſſumit, oſtenditur contrarium clarè. Etenim ceteris paribus ad viliorem & crudeliorem mortem damnatur plebeius qui Regem voluit occidere, quàm ſi id tentaſſet Dux aliquis, vel Marchio: hic enim ſolùm decollatur; ille verò & raptatur, & forcipibus candentibus dilaceratur, &c. & in ipſa pœna hæreſis licet Eccleſia vniuerſaliter pœnam ignis ſtatuerit in omnes, faciliùs tamen Epiſcopo hæretico reſipiſcenti v.g. eam condonat quàm plebeio: item religioſo hæretico reſipiſcenti non inurit eam infamiam, quam alicui ordinario ſæculari, tam quoad veſtitum in poſterum quàm quoad carceres: plebeio enim imponitur in perpetuum aut ad aliquot annos infamiſſima illa veſtis, quę ſaccus benedictus dicitur: reclouditur item ad publicum carcerem: Religioſo verò aut Sacerdoti nulla talis veſtis imponitur; & ſummùm includitur in proprio monaſterio. Quòd verò in caſu obſtinationis ęquali morte damnentur, non obeſt replicæ factæ; nam cùm hæreſis, in quocumque ſit, mereatur priuationem vitæ, potuit iuſtè Eccleſia eſſe contenta ea priuatione etiam in homine viliori, non minùs quàm in nobiliori; per quod tamen non oſtenditur, etiam iuxta proportionem debiti non potuiſſe Eccleſiam grauiorem mortem 37

Solutio data non placet; etiam contrarium in ipſis exemplis patet.

ignobiliori

ignobiliori inſligere quàm nobiliori : & idem dico de iis delictis, de quibus in ſolutione, & de omnibus aliis; quæ etiam nobilitatem deſtruunt in operante.

Quidquid ſit de exemplis, non contendo peccatorem minorem mereri pœnam minorem.

38 Quidquid autem ſit de illis exemplis, ideò ſolutio non valet, quia in mea obiectione non contendo ego, minorem peccatorem ob illud peccatum, in quo cum alio conuenit, puniendum minori pœna, eò quòd ipſe habeat aliquod ius, propter quod ſit ei pœna mitiganda: nihil enim de mitigatione pœnæ in eo volo ego probare, quin potiùs dico totam grauitatem pœnæ reſpondentis eſſe admittendam, nihil tamen amplius addendum. Sicut è contrario hi dicunt, infimo iuſto v.g. dandum præcisè quod actus ipſe ex ſe exigit; quia ſubiectum cùm non ſit magnum, non efficit vt præmium aliàs ex ſe magnum ſit leue reſpectu illius. At ſicut cum hoc ſtat, vt ille, qui eſt nobilior, efficiat per ſuam maiorem nobilitatem, vt ſit leue pro ſe præmium illud, quod pro alio eſt magnum; ita ego dico è contrario in pœna ob poſitiuam infamiam & indignitatem maximi peccatoris fieri, vt pro ipſo ſit leuis pœna ea, quæ pro minùs peccatore ſeu minùs infami eſſet proportionata. Cui diſcurſui non obeſt, quòd etiam minùs peccator amiſerit totum ſuum ius; propterea enim ego non dico illum grauiùs torquendum. At non ideò oſtenditur maiorem poſitiuam indecentiam alterius non reddere leuem pro eo illam pœnam, quæ eſt pro altero proportionata; & (vt verum fatear) non video quæ poſſit hîc probabilis diſparitas aſſignari: tam enim exceſſus peccatorum reddit hominem viliorem quàm exceſſus meritorum ſanctiorem è contrario; ergo. Conſtet

Conſtet ergo pœnam in pari delicto in quouis ſubiecto eſſe parem.

ergo pœnam ſiue in maiori ſiue in minori peccatore eſſe ſemper æqualem ipſi peccato, & eodem modo de iuſto & iuſtiori dicendum quoad pœnam pro venialibus vel pro mortalibus iam remiſſis; cur autem ex maiori indignitate ſubiecti non creſcat grauitas peccati, dixi Tomo 3. & infrà diſput. ſequenti aliquid ad rem noſtram præſentem inſinuabo. Nunc dico in mea ſententia docente, neque è contrario ex maiori gratia habituali creſcere merita, non magnam in præſenti eſſe difficultatem, cum æqualiter de vtraque diſcurramus.

SECTIO IV.

Altera illatio ex doctrina ſuperiori.

Docent hi conſiderandum eſſe ſtatum ſubiecti, in quo eſt quando quis punitur, non in quo fuit dum peccaret.

39 PRo ſecunda illation ſupponendum eſt ab iiſdem doceri, ad iudicandum quæ debeat eſſe pœna quæ infligitur, conſiderandum eſſe ſtatum, quem habet homo dum actu punitur, non quem habuit quando peccauit; nam eſto tunc fuerit peccator, & ex hoc capite debuerit grauem pœnam ſuſtinere, ſi tamen, quando iam debet ſuſtinere actu pœnam, eſt ſanctiſſimus, debebit tunc leui pœna puniri: ſicut ſi quis dum eſſet plebeius commiſit culpam, antè tamen quàm puniatur factus eſt Princeps, mitiùs cum eo agetur, quàm ſi eſſet plebeius. Funda-

Fundamentum illorum: Ratio minuendi pœnam eſt magnitudo ipſa eam ſuſtinentis.

mentum autem horum inde deſumitur, quòd ratio minuendi pœnam eſt magnitudo ipſa eam ſuſtinentis; nam punire magnum virum magnum quid eſt; ad hoc autem non attenditur qualis fuerit homo ille, ſed qualis ſit, quando punitur. At in ordine ad præmium ſolùm debet conſiderari ſtatus quem habebat quando benè operatus; nam licet poſteà amitteret gratiam, ſi tamen maneret ſine peccato, non amitteret ideò ius ad præmium; ſicut e contrario licet augeatur gratia, non ideò creſcet præmium ſeu valor priorum operum. Hæc illi.

Diſcurſus horum Auctorum valet quando perſona, cui præmium datur, conſideratur; aliàs minùs benè traditur ab his Auctoribus.

Ego verò ex dictis ſuprà infero hanc doctrinam minus bene tradi, cùm hi Auctores dicant actui meritorio, v.g. actui charitatis, deberi præmium magnum; ad hoc autem, vt videatur an ſit magnum, debere conſiderari perſonam cui datur; hinc enim dico ad id maximè deberc eam perſonam conſiderari, quando ei datur præmium: tunc enim habet locum diſcurſus horum Auctorum, quòd pro tanta perſona videatur parum, id quod pro aliis magnum eſt. Da humanitatem Chriſti ante vnionem feciſſe actum, ob quem merebatur magnum præmium: da item illud præmium conferri primò, quando iam ea humanitas eſt vnita Diuinitati, ideóque illud præmium conferri Deo; profectò cum iuxta hos Auctores dare Deo octo vel decem gradus gratiæ ſit perinde, ac dare Regi Imperatorive vnam nucem; dicendum erit, eos octo gradus gratiæ eſſe reſpectu Chriſti ſicut nucem reſpectu Regis; cumque etiam tunc retineat hoc quod eſt, deberi illi præmium magnum; debebit ſanè conſiderari, vt illud præmium ſit magnum quando datur. Neque obeſt huic diſcurſui, quòd per gratiam ſubſequentem non reddatur nobilius opus præcedens; nam hi docent, etiamſi gratia tunc extitiſſet, non ideò futurum opus nobilius; quòd ſi dicant non oportere conſiderari magnitudinem niſi pro præcedenti tempore, in primis idem ego dicam ratione pœnæ, non debere conſiderari an ſit magna niſi reſpectiue ad tempus præcedens: vnde duæ illæ doctrinæ non cohærebunt inter ſe.

Gratis præterea videtur dictum illud, cùm magnitudo perſonæ non ſit neceſſaria ad ſanctificandum opus.

Secundò planè id videtur gratis dictum, quia reuera tunc conſideratur, an ſit magnum, an 40
paruum præmium reſpectu perſonæ, quando ea perſona accipit illud præmium, cùm, vt dixi, magnitudo eius perſonæ non ſit neceſſaria ad dignificandum opus. Vnde vel ex hoc ipſo capite doctrina tota reiicitur, quia ex ea ſequeretur, purum hominem merito ſuo poſſe mereri tantum, quantum promeritus eſt Chriſtus, ſi poſt illud opus factum ea humanitas vniretur Deo. Vbi clariùs apparet, eam doctrinam eſſe etiam in hoc capite contrariam ſenſui omnium fere Theologorum.

Quomodo intelligendum id, Iuſtum operando non amittit ius ad gloriam, etſi amittat gratiam.

Quòd autem dicebatur in ea diſparitate, iuſtum benè operantem non admittere ius ad gloriam, etiamſi amittat gratiam, dummodò non peccet; hoc inquam debet diſtingui: non amittit ius ad gloriam, quantum ad id quod reſpondet ipſi actui ratione ſui, tranſeat; quantum verò ad id quod augetur ex dignitate perſonæ, nego: nam etſi ille iuſtus ſit promeritus præmium magnum, & licet amiſſa gratia maneat cum tota ea dignitate; quia tamen magnitudo præmij dandi debet conſiderari in ordine ad magnitudinem ſubiecti; ea autem conſideratio maximè habet locum, quando datur præmium, vt oſtendimus; fit, vt quia homini nullam gratiam & nullum ius ad gloriam habenti magnum ſit præmium dare ſex gradus gratiæ, ideò ſufficienter ille tunc præmietur per eos ſex gradus; ſi verò habuiſſet tunc mille, quia ſex reſpectu mille eſſent pauci, debuiſſent illi dari multò plures, immutata omnino quantitate præmij formaliter in ratione præmij ex ſola materiali variatione. Id quod oſtendo ipſo

Oſtenditur doctrina noſtra in exemplo quo vtũtur ipſi Aduerſarij.

exemplo, quo hĩ vtuntur de prouentibus Eccleſiaſticis; dicunt enim licitum eſſe habenti beneficium accipere inde quantum eſt ſibi neceſſarium ad congruam ſuſtentationem; congruam autem ſuſtentationem debere conſiderari iuxta naturam ipſius, vtrùm ſcilicet maiori vel minori cibo indigeat, &c. Atqui hæc tota conſideratio non fit reſpectiuè ad tempus, quo beneficium ille accepit, ſed poſteà, quando vtitur eis fructibus, ſeu, vt ſic dicam, quando recipit præmium: vnde ſi quando accepit beneficium erat Princeps, & iuxta eam dignitatem pro congrua ſuſtentatione reputabantur neceſſaria decem millia; poſteà verò, antequam ad fructus accipiendos veniretur, iam erat depoſitus ex Principatu, & redactus ad ſtatum ſimplicis Sacerdotis; profectò iam non erit ei licitum ea decem millia accipere, ſed debebit conſiderari magnitudo, quam habet tunc: idem dico de magnitudine præmij; debet enim conſiderari quando percipitur præmium, non quando ponitur meritum, ſeu quando acquiritur beneficium.

41 *Malè docent denique hi, pro magnitudine præmij recurrendum ad magnitudinem Dei præmiantis.*

Denique minùs etiam benè hi docent, ad ponderandam magnitudinem præmij recurrendum etiam eſſe ad magnitudinem ipſius Dei præmiantis; inquiunt enim præmium debere eſſe tale quale Deum donatorem decet; vti Alexander reſpondit olim in donatione purè liberali. Porrò id minùs benè doceri oſtendo Primò: Nam licèt ea conſideratio habeat locum in his quæ donantur liberaliter, vbi maximè conſiderantur diuitiæ & dignitas donantis; at in his quæ ſunt per modum emptionis & venditionis ob iuſtum pretium, non attenditur ad donantis diuitias, ſed ad valorem rei ad rem. Secundò, iterùm per hanc doctrinam fit incertiſſima quantitas præmij, & datur occaſio, vt dicamus etiam minimo operi virtuoſo correſpondere debere millenos & millenos gradus gratiæ in præmium: nam pro Deo infinitè diuite, quique nullum penitus detrimentum donando patitur, & cuius theſauri adhuc manent infinitè pleni, perinde eſt dare mille gradus gratiæ, ac vnum Regem dare nucem alteri; ergo ex hoc capite iterum manet incerta quantitas præmij, & omnia penitus reducuntur ad puras diuinationes: id quod ſine dubio debet iudicari abſurdum. Et ſatis de ea ſententia.

DISPVTATIO VNDECIMA.

Vtrùm inter nos & Deum poſſit vera iuſtitia & iniuſtitia intercedere.

1 QVÆSTIONEM hanc videor exactè deciſiſſe Tomo 1. diſput. 30. & 31. ideò breuiùs me hîc ab illa expediam, illa ſolum addendo, quæ occaſione aliquorum auctorum, in quos ab eo tempore incidi, maiorem exigunt declarationem; cetera quæ ibi fuſiùs diſcuſſa ſunt ſolùm inſinuabo breuiter. Quia verò in præſenti non ſolùm quæritur, An in genere poſſet dari inter Deum & creaturam vera iuſtitia, ſed etiam, an de facto inter Chriſtum & Deum ea interceſſerit, poſſintque ibi difficultates aliquæ ſpeciales oriri, eò quòd ſufficienter non videatur diſtingui Chriſtus ſatisfaciens ab eo cui fit ſatisfactio, &c. ideò oportet priùs expedire ea quæ ſunt communia omni creaturæ, vt deinde quæ ad Chriſtum pertinent, quæque ſunt magis propria huius loci, meliùs intelligantur. De priori puncto in hac diſputatione, de ſecundo in ſequenti.

SECTIO PRIMA.

Quædam ſupponuntur.

2 *Hæc tota quæſtio de iuſtitia nos inter & Deum ferè de voce eſt.*

OBſeruaui ea diſput. 30. num. 3. id quod à nemine video notatum, ferè totam quantam hanc diſſenſionem inter negantes Dei erga nos, & noſtri in Deum veram & rigoroſam iuſtitiam, eſſe de ſola voce, circa ſignificationem ſcilicet eius vocis *iuſtitia*; vnde hinc ab affirmante Suario eúmque ſequentibus, inde à Vaſquez & aſſeclis negantibus, diſputatur ſine fine nouas & nouas vocibus ſignificationes addendo, vel, vt meliùs dicam, quolibet iuxta ſuam ſignificationem vel explicante conditiones ad iuſtitiam requiſitas, vel è contrario eaſdem reiiciente. Quomodo autem in particulari oſtendatur hanc eſſe quæſtionem de nomine, declaraui diſput. 31. tota ſectione 1. exponendo in particulari conditiones, quæ ad iuſtitiæ rigorem requiri ſolent; vt v.g. quòd iuſtitia ſit ad alium; vbi nonnulli dicunt nos non eſſe alios à Deo, quia ſumus eius & ſerui & filij; oſtendi enim nec Suarium nec vllum alium adſtruentem iuſtitiam negare nos eſſe ſeruos Dei, iuſtos verò eſſe etiam filios adoptiuos; ergo ex hoc capite Suarius non ponit re ipſa magis nos eſſe alios à Deo quam Vaſquez. Sed Suarez dicit per *τὸ alium* ſolum ſignificari alietatem in voluntatibus; quam etiam alietatem re ipſa Vaſquez admittit: vides ergo re ipſa omnes idem docere, & ſolùm circa ſignificationem vocis differre? *Quomodo à variis explicetur variè, quòd ſimus alij à Deo.* Quomodo autem hîc rurſum noua inſtituatur quæſtio de voce trahendo *τὸ ad alium* ad alteram ſignificationem, ſcilicet ad alterum emancipatum, &c. ibidem oſtendi; & alias conditiones explicui, oſtendique ſpeciatim ſectionibus ſequentibus, omnes illas habere locum inter Deum & nos; ſi quæ autem in eis conditionibus reperitur de re ipſa diſſenſio, eamdem ibi tractaui, & oſtendi, quomodo inter nos & Deum etiam quoad rem ipſam habere locum poſſit iuſtitia, ideò pro huius celebris quæſtionis intelligentia videnda omnino erit ea diſputatio.

3 *Oſtendi Tomo 1. diſp. 30. dari dominiũ duorum in ſolidũ pro vno inſtanti inter creaturas, in Deo verò cũ creatura pro tota æternitate.*

Secundò oſtendi diſput. 30. poſſe dominium duorum in ſolidum pro eodem inſtanti in creaturis reperiri, in Deo verò ſimul cum creatura pro tota æternitate conſiſtere illud poſſe; quia actus liber Dei pro vno inſtanti exiſtens neceſſariò manet pro tota æternitate, perinde ac ſi hæc eſſet vnicum tantùm inſtans. Porrò dominium illud in ſolidum poſſe ſimul eſſe pro vno inſtanti in duobus, oſtendi ex inſtanti donationis,

nis, in quo & donans habet dominium; quandoquidem eo inſtanti quo donat habet poteſtatem moralem donandi; & iuxta receptum Philoſphorum principium, nemo dat quod non habet: quòd item habeat dominium ille qui accipit eo inſtanti, eſt etiam certiſſimum; quia ſicut eo inſtanti, quo res producitur, habet veram exiſtentiam; ita eo inſtanti, quo dominium datur alteri, ſeu producitur in altero, verè eſt in illo: aliquas item obiectiones, quæ contra hanc doctrinam fieri poſſunt, ſolui eo locq, & ſimul examinaui quorumdam fundamenta, qui cùm nobiſcum in concluſione hac de dominio duorum in ſolidum conſentiant, non volunt tamen vlla ratione eam poſſe probari ex eo inſtanti donationis, ſed recurrunt ad caſus neſcio quales, in quibus (vt ibidem probaui) etiamſi detur ſimul dominium duorum in totam rem, non tamen in ſolidum, v. g. in caſu matrimonij ſimul cum duabus vxoribus: ibi enim etſi quilibet maritus habeat dominium in totam vxorem, dici tamen non poteſt quod illud dominium ſit in ſolidum, ſed (vt probaui ibidem) eſt virtualiter quaſi medium dominium. Hæc ibi fuſiùs, ex quibus deduxi, etiamſi Deus donaret alicui creaturæ dominium verum alicuius rei; ita vt Deus diceret, Nolo eam à te repetere, manſurum nihilominùs verum & proprium dominium illius rei, adeòque ex eo capite locum habere poſſe iuſtitiam Dei in nos, & noſtri in Deum, ſeu, vt meliùs dicam, ex eo capite, quòd deberet Deus à ſe abdicare ſuum dominium, non repugnare eam iuſtitiam inter ipſum & nos.

4 *Oſtenſum etiam eſt malè inferri, Deum fore ſeruum caſu quo dominiũ ſuum transferret.*

Tertiò oſtendi minùs benè dici, Deum futurum ſeruum creaturæ, eo ipſo, quòd prædicto modo in eam transferret dominium: licet enim Rex transferat dominium vnius monilis in me, nullatenus poteſt vlla inde ſeruitus inferri in ipſo Rege, ergo multò minùs Dei erga nos, etiamſi totum dominium operum noſtrorum in nos transferret. Quòd ſi propterea doceant hi Auctores ſeruitutem aliquid amplius dicere, ſcilicet, quòd ſeruus omnes ſuas actiones in dominium alterius transferat, ita vt ſine iniuria nihil poſſit facere contra voluntatem alterius; dicantque hoc etiam ſecuturum in Deo, ſi detur inter ipſum & nos iuſtitia: ſi inquam ita vrgeant hi Auctores, oportebit iuxta fuſiùs à me eo loco dicta vrgere illos rurſus inquirendo, Vtrùm ea tranſlatio dominij in omnes ſuas proprias actiones includat ſpecialem aliquam repugnantiam, ſeu indecentiam, vltra hoc quod eſt transferre ſimpliciter dominium alicuius alterius rei, an non. Si prætendant ſpecialem eſſe ibi repugnantiam, profectò male ex primo caſu ad ſecundum argumentabuntur hi, vt plane argumentaretur ineptè in creaturis qui ſic diſcurreret: *Imperator nihil faciens contra decentiam ſuæ dignitatis poteſt mihi donare aureos mille, imò in hac ipſa donatione exercebit actum ſe digniſſimum; quia beatius eſt dare quàm accipere; ergo etiam idem Imperator nihil faceret contra ſuam dignitatem, ſi ſuas omnes actiones, ſuáque omnia ſubiiceret ruſtico, & eius fieret ſeruus & mancipium.* Profectò qui ex eo antecedente & donatione mille aureorum hanc inferret conſequentiam ab omnibus exſibilaretur. Ratio autem à priori debet deſumi ex his quæ immediatè dixi; quia ſi in vna actione eſt indecentia, in altera verò non, profectò inepta eſt hæc conſequentia: Illa actio non repugnat Maieſtati Imperatoris; ergo altera etiam non repugnat: quæ conſequentiæ malitia inconcuſſa manet, quantumuis illæ duæ actiones conueniant in aliquo prædicato communi donationis, ſeu tranſlationis dominij; quia ex ea conuenientia ſolùm infertur, ex ratione communi vtrique non eſſe ſpecialem repugnantiam in vna præ altera: at quid inde quoad rationes ſpecificas? Numquid non eſt primum principium in moralibus, etiam actiones ipſas virtuoſas conſiſtere in medio? an quia moderatè bibere conueniat in ratione hauſtus cum ebrietate, inferre licebit, Poſſum honeſtè bibere vnum vel alterum vitrum vini; ergo poſſum honeſtè ebibere vnam vrnam? Certè quàm gratum multis eſſet hanc conſequentiam legitimè inferri, tam apud omnes, etiam ipſos ſummos helluones, conſtat eſſe ineptiſſimam.

5 *Si in vna actione eſſet indecentia, in altera non, mala foret conſequentia: Illa actio non repugnat, ergo nec altera.*

6

Cùm igitur lumine naturæ notum & notiſſimum ſit, non eſſe vllo modo indecens, ſed potiùs multò decentiſſimum, ſi magnus Princeps donet aliquid amicis; conſtet etiam è contrario eſſe indignum, ſi talis Princeps fiat eorum mancipium; profectò ab vna actione ad aliam nulla omnino reputanda erit conſequentia: quod idem in Deo dicendum erit, ſcilicet, lumine naturæ videri eſſe certum, dedecere Deum eſſe mancipium creaturæ; at eodem lumine naturæ etiam eſſe notum, non dedecere ipſum, quòd ipſe donet creaturæ dominium in actus proprios creaturæ; ergo quantumuis donationes hæ conueniant in genere dandi creaturæ dominium, quia tamen vna ex ſe dicit indecentiam, alia verò non, minùs benè infertur huius impoſſibilitas ex impoſſibilitate alterius.

Indecens foret Deum eſſe mancipium creaturæ: At non vt actiones creaturæ ipſi creaturæ redonet.

Hinc verò reieci alteram partem eius reſponſionis: neque enim ab his Auctoribus dici vllo modo poteſt, non eſſe maiorem indecentiam in donatione ſuarum actionum præ donatione vnius alterius rei; vnde abſolutè oſtenditur non eſſe bonum illud argumentum de ſeruitute.

Non poteſt dici, non eſſe maiorem indecentiam in donatione ſuarum actionum præ donatione rei alterius.

7 *Oſtendo etiã vocem ſerui, vt vſurpari ſolitam apud homines, non ſolùm donationem qualem, ſed importare alias imperfectiones quæ non cadunt in Deum.*

Secundò tamen circa illud ibidem addidi vocem *ſeruus* vt apud homines vſurpatur, quando iudicatur eſſe indigna homine honeſto, non vſurpari ſolùm pro donatione qualicumque ſuarum actionum, ſed importare alias imperfectiones, quæ in Deum non cadunt, etiamſi ille omnium ſuarum actionum dominium in creaturam transferret: ſeruus enim cenſetur minori honore dignus ſuo domino, vel ex defectu natalium, vel quia venditus, vel quia captus, &c. item poteſt puniri à domino, caſtigari, in rebus vilibus occupari; debet cibum, veſtitum, &c. à domino emendicare, vigilare, aut dormire, ſolùm quando dominus permiſerit: nihil horum omnino cadit in Deum, etiamſi in omnes ſuas actiones dominium concederet homini: ſolùm enim infertur, Deum debere facere quæ homo vellet, ſi diceret, v. g. Volo vt hoc vel illud crees, &c. Deum teneri id creare: quo caſu non ideò poſſet cogi Deus ad aliquid indecens aut inhoneſtum faciendum: vt enim ad eiuſmodi res non habet ipſe potentiam, nec proprium dominium; ita nec potuiſſet illud in creaturam transferre: ſecluſis ergo his indecentiis peto ab his Auctoribus, ne nos terreant vocibus illis *ſeruus, mancipium*; agunt enim cum viris doctis; qui priùs debent conſiderare quid ſignificetur per vocem, quàm eam dicant Deo aut graui perſona indignam: rogo inquam, cùm

tota

Nihil autem indecens ſequeretur in Deo, ſi ex liberali voluntate ſe creaturæ ad aliquid obligaret, vt ſi id nõ præſtaret, faceret creaturæ iniuriam.

tota ea difficultas trahatur purè putè ad hoc, quòd Deus eo caſu teneretur facere quidquid licitum ab eo peteret homo; quid quæſo ablata voce *ſerui* oſtendere poſſunt indecens in Deo tunc ſecutum, quandoquidem ſupponimus hanc obligationem ſolum eſſe ex liberali voluntate ipſius Dei, ita vt etiam tunc retineat verum dominium in ſuas ipſas actiones, quia eo ipſo inſtanti vtitur eo dominio, dum illud donat?

Confirmatur: Obligatio ex fidelitate nullam in Deo indecentiam importaret, ergo neque obligatio ex iuſtitia importabit.

8 Confirmo id meo iudicio euidentiſſimè, quia ſaltem ex liberali promiſſione inducente in Deum obligationem fidelitatis, & quidem talem, cui ſi opponeretur, peccaret Deus, poteſt Deus homini promittere, *Faciam quidquid à me petieris, & nihil amplius*: ſi ergo Deus in eo caſu ita ligauit ſuam omnipotentiam & ſuas actiones, vt niſi peccando nihil poſſit facere præter voluntatem Petri; profectò non repugnabit Deo, quòd nihil etiam poſſit facere contra voluntatem Petri, niſi illi faciendo iniuriam. Probo hanc conſequentiam meo iudicio euidenter; quia ſi ſemel damus Deum poſſe ſibi ita ligare manus vt nihil facere poſſit, niſi peccando contra vnam virtutem, certè nec in minimo repugnat quòd ſibi eaſdem manus liget, vt non poſſit idipſum facere niſi peccando contra duas virtutes; quia cùm Deus tam ſit incapax faciendi vnum peccatum contra vnam virtutem quàm contra duas, non magis ligabimus ei manus per hoc, quòd dicamus illum eo caſu eſſe obligatum ex iuſtitia & fidelitate, quàm ſi dicamus ex ſola fidelitate; cúmque iuſtitia ex genere ſuo nobilior virtus ſit quam fidelitas, non eſt cur ex parte Dei ſit repugnantia exercendi actum iuſtitiæ: quid ergo quæſo poterit obeſſe quò minùs eam iuſtitiam illi tribuamus?

SECTIO II.

Examinantur quædam quæ in contrarium obiici poſſunt.

Omnia ferè quæ Cardinalis Lugo obiicit deſumpta videntur ex conceptu ſeruitutis, quem docet Deo repugnare.

9 CArdinalis Ioannes Lugo diſput. 3. fortiter & fusè reiicere conatur iuſtitiam inter Deum & creaturã; & licet ferè omnia quæ opponit, quia ſunt deſumpta ex eo conceptu ſeruitutis, quem Deo repugnare docet, videantur iam ex dictis à nobis ſoluta, habet tamen in hac ſectione oſtendere magis diſtinctè, non cogi nos vllo modo obiectionibus huius Auctoris ad deſerendam noſtram ſententiam.

SVBSECTIO I.

Reiicitur primum eius ſententiæ argumentum.

Leue iudicat ipſe eſſe illud argumentum, quòd Deus amitteret dominium, ſi aliquid creaturæ donaret. Cùm admittat ipſe dominium duorum in ſolidum.

10 FAtetur igitur hic Auctor ſectione prima, dominium duorum in ſolidum ſimul in vnam rem non repugnare, ideóque etiamſi Deus creaturæ donaret dominium in actiones illius creaturæ, adhuc manſurum Dominum earum actionum; vnde argumentum commune, quo oſtenditur repugnantia iuſtitiæ inter Deũ & nos, quia ſcilicet amitteret ipſe dominium, iudicat eſſe leue; ac propterea ex alio capite incipit à num. 22. eam repugnantiam quærere; Primò, quia Deus non poteſt manere perfectiſſimus Dominus, ſi in creatura ſit aliquod ius contra ipſum Deum; ſicut cum perfectiſſimo dominio in ſeruum repugnat, ſeruum acquirere aliquod ius in dominum; nam licet ſeruus poſſit ex pacto ipſius domini aliquid habere proprium, iam tamen eo ipſo deſinit eſſe ipſius ſeruus; alioquin omnia quæ acquirit debet acquirere domino; ergo cùm creatura neceſſariò ſit totaliter & adæquatè ſeruus Dei, non poteſt acquirere vllum proprium & verum ius, quod non acquiratur Domino. Id quod putat optimè declarari exemplo Religioſi, qui dum per ſolemne votum paupertatis transfert omnia ſua iura in Religionem, non habet deinde capacitatem, vt per contractum vllum ciuilem, aut per promiſſionem Religionis etiam ab ipſo acceptatam maneat ipſi Religio ciuiliter obligata ad ſtandum promiſſis; ſic ergo creatura, quæ includit eſſentialiter quaſi votum quoddam ſeruitutis in ordine ad Deum, non poteſt ex promiſſione Dei acceptata obligare ipſum Deum vllo modo ex iuſtitia, quia non poteſt abſolui ab illo eſſentialiſſimo ſtatu. Et licet poſſit Religioſus naturaliter obligare Prælatum in aliquibus contractibus; eius tamen ratio eſt, quòd Religioſus non ſit eſſentialiter & in omnibus Religioſus; & verò nec Prælatus poteſt validè paciſci cum Religioſo, ita vt ſe obliget ad dandum ipſi aliquid, ita vt non poſſit illud eidem auferre; nam facultas auferendi à ſubditis quod habent eſt eſſentialiter annexa ſtatui Religioſo & voto paupertatis, teſte Thoma Sanctio lib. 7. de Statu religioſo cap. 8. num. 18. ergo Deus, qui multò maius habet ius in creaturam, non poterit dare aliquid irreuocabiliter à ſe; ergo multò minùs dare poterit creaturæ ius in ſe.

... tat ipſe dominium duorum in ſolidum.

Sed ex alio capite contra nos agit, Deũ non fore perfectiſſimum Dominum, ſi in creatura foret ius aliquod contra Deum.

Confirmat exemplo Religioſi profeſſi.

11 Ante huius argumenti ſolutionem aduerto, vel in eo deſeri doctrinam priùs ab hoc Auctore admiſſam, vel certè confundi in vnum duo, quæ ſunt valdè diuerſa: etenim ſi diſcurſus noſter ſuprà factus, quòd in inſtanti donationis eſt verus & proprius dominus ille qui donat, ſemel concedatur eſſe bonus, vt & hic Auctor admittit eſſe bonum; profectò non ſolùm Deus manebit poſt obligationem Dominus; ſeu, non ſolùm non abdicabit à ſe dominium; id quod hi libenter admittent; ſed nec abdicabit à ſe perfectiſſimum dominium. Nam addito eo termino *perfectiſſimum* repetam omnia argumenta à me ſuprà facta, ad probandum poſſe dari dominium duorum in ſolidum: quod ſic oſtendo breuiter: Ioannes v. g. eo inſtanti quo donat pallium Petro, dat Petro perfectiſſimum & rigoroſiſſimum dominium (vt arguebamus ſuprà de dominio ſimplici fundato eo principio vniuerſali, quòd nemo det quod non habet;) ergo cùm donator non ſolùm donet dominium vtcumque, ſed perfectiſſimum, haud dubiè debebit etiam perfectiſſimum eo inſtanti continere; ergo cum reſpectu Dei perinde ſe habeat tota æternitas ac primum inſtans donationis, habebit non ſolùm dominium perfectum, ſed etiam perfectiſſimum, quantumuis donet illud creaturæ; ergo minùs conſequenter, ſuppoſito quòd per donationem non amittat dominium abſolutè, poſteà dicitur quòd amittat perfectiſſimum.

Vel hic Auctor deſerit doctrinam ſuam, vel confundit in vnũ duo, quæ ſunt valdè diuerſa.

Poſt donationem Deus nõ ſolùm non abdicabit dominium, ſed etiam perfectiſſimus Dominus manebit.

12 Secundò ratione à priori id ipſum oſtendo clarè: Nam in inſtanti donationis priùs natura ſupponitur donans potens licitè vti ſua re in omnes vſus poſſibiles citra iniuriam alterius: atqui hanc poteſtatem non amittit in eo inſtanti per

Oſtenditur ratione à priori, perfectiſſim dudo...

rum dominiũ poſſe ſimul conſiſtere.

per vſum eius rei; quia ſicut actus ſecundus libertatis non deſtruit libertatem in actu primo, ita vſus domini non poteſt deſtruere dominium in actu primo; ergo donans Petro pallium non eſt tunc ſolùm dominus perfectus, ſed perfectiſſimus illius pallij; ergo Deus, qui iuxta dicta eodem modo tota æternitate eſt Dominus ac in inſtanti ipſo quo donat, in inſtanti autem quo donat eſt perfectiſſimus Dominus, ſemper erit perfectiſſimus Dominus; vel certè ſi ſemel dicatur per donationem ortam ex perfectiſſimo dominio deſtrui perfectiſſimum ipſum dominium, à quo huiuſmodi donatio oritur, eodem modo debebit hic Auctor concedere, per abſolotam donationém dominij deſtrui dominium ipſum abſolutum, à quo ea donatio oritur; ideóque duæ illæ doctrinæ huius Auctoris non videntur benè cohærere.

Quomodo confundat duo diuerſa inter ſe.

13 Quòd ſi propterea ipſe repugnantiam iuſtitiæ inter nos & Deum non tam velit deducere, ex eo quòd Deus non ſit perfectiſſimus Dominus, ſed ex eo quòd creatura non poſſit habere vllum ius in Deum, quia in hoc videtur eſſe indecentia aliqua; profectò iam tunc videtur confundere in vnum duo diſtincta, nempe oriri eam repugnantiam ex eo quòd Deus non maneret perfectiſſimus Dominus, cum hoc, quod eſt eam repugnantiam deſumi ex iure creaturæ in Deum non obſtante tota perfectione dominij manentis in Deo. Hoc ſoppoſito iam ad argumenti abſolutam ſolutionem:

Nulla eſt ergo ſpecialis difficultas in illa obligatione Dei cum homine.

14 Reſpondeo ergo, illud non habere vllam ſpecialem difficultatem, niſi quam ſuprà tetigimus; & ſoluimus de ea ſeruitute; &, vt immediatè antè diximus, ipſe argumentans tenetur fateri; manere eo caſu Deum perfectiſſimum dominum; ſed quia non libenter de vocibus contendo, & neſcio quid per vocem illam ſuperlatiuam *perfectiſſimum dominum* velit hic Aoctor intelligere: ſolùm enim illud ſuperlatiuum ipſe ponit de nouo ſupra argumentum quod reiecerat.

Non eſt Deo eſſentiale habere dominiũ eo ſenſu quo hic Auctor vſurpat.

Dico non eſſe eſſentiale Deo, habere dominium in eo ſenſu quo hic Aoctor vſurpat eam vocem. Explico ſolutionem: Hic Aoctor nomine perfectiſſimi dominij Dei nihil aliud intendit quàm dominium tale, vt creatura non habeat etiam dominium in eas actiones; hoc ego nego neceſſariò & eſſentialiter conoenire Deo. Quæſo iam, vnde ipſe poterit probare debere illud Deo conuenire, niſi ſupponendo id ipſum de quo eſt totalis?

Obiectio, danda Deo omnia perfectiſſima quæ dari poſſunt. Reſponſio.

15 Dices, quia Deo debemus dare omnia perfectiſſima quæ poſſunt eſſe. Reſpondeo diſtinguendo; omnia perfectiſſima quæ ego ex mea ſignificatione ad libitum dico perfectiſſima, nego; omnia quæ ſtando ratione naturali ſunt perfectiſſima, concedo; alioquin ego dicerem eodem planè modo repugnare omnino, Deum ſe vlla promiſſione obligare etiam ex ſola fidelitare creaturæ, formarémque vno termino mutato idem argumentum: Perfectiſſima libertas eſt, vt ſit Deus ſemper omni modo expeditus ad faciendum quæ libuerint, ita vt nullius virtutis obligatione impediatur; ergo neceſſariò debemus eam ei ſemper concedere; ergo non poterit nec qoidem per fidelitatem eam ſibi libertatem auferre. Qoòd ſi dicas, malè me eam omnimodam libertatem vocare perfectiſſimam; idem ego dicam contra formam argumenti circa qood verſamur.

Magis perfectum Deo datur dominiũ, ſi poſſit illud abdicare, quàm daretur, ſi non poſſet abdicare.

16 Deinde vlteriùs reſpondeo, potiùs eſſe magis perfectum dominium Dei, ſi concedamus ipſum poſſe illud date creaturæ, quàm ſi negemus ipſi eam poteſtatem; & huc ego volo transferre exemplum Religioſi: vt enim Religioſos, qui non poteſt donare alteri rem aliquam, eſto ad poſſeſſionem illius haberet ius dominij, eſt longè minùs perfectus dominos, quàm ille qui poteſt eam rem & poſſidere, & ſi placet donare; ita Deus potens donate mihi aut retinere pro ſe meas actiones, ponitur à me excellentiùs Dominus, quàm ſi dicam eum non poſſe eas donare, ſed ſolùm quaſi pro ſe poſſidete. Quæ ratio inde maximè roboratur, quòd per hanc donationem non amittat in illas dominium. Vidéſne per illos terminos non vexari nos magis quàm per primos?

Cur donans in creatis alteri inſtanti à donatione amittat dominium in rẽ datam, non verò Deus.

Iam hic ad inſtantias ſuprà allatas facillimè reſpondebitur; ad primam de ſeruo, fateor id repugnare in creatis: cuius ratio eſt, quia in creatis qui donat alteri aliquam rem, licet habeat in inſtanti donationis dominium, illud tamen tunc amittit pro ſequentibus inſtantibus; ideò dominus ſeruo in aliquam rem concedens dominium, eo ipſo in ſequentibus inſtantibus deſinet eſſe dominus eius rei, & conſequenter non erit ampliùs ex integro dominus eius ſerui. At cùm in Diuinis per eam donationem non perdat Deus ſuum dominium (vt & hic Auctor admittit) non video cur non poſſit retenta tota ſeruitute creaturæ Deus illi aliquod ius donare.

Inſtantia altera de Religioſo profeſſo nos minùs premit.

Secundà inſtantia de Religioſo multò minùs nos premit; Primò, quia nimiùm probat, & 17
contra illius Auctorem: etenim tota ea repugnantia in Superiore Religionis non ſolùm eſt ex virtute iuſtitiæ (de qoa ſola nobis ſermo) ſed etiam ex fidelitate & promiſſione, quæ verè & realiter obliget ſob peccato Superiorem ad non auferendum rem aliquam ſubdito, quia totum id eſſet contra ſtatum Religionis: & in eo ſolo ſenſo loquitur Sanchez, qui non diſputat ibi, ex qua virtute futura eſſet ea ceſſio.

Si Religioſus ita foret dominus ſuarũ actionum, vt Superior ſine peccato nihil illi poſſet mandare, deſtrueretur ſtatus Religionis.

Et ſanè ſi ego ſiue ex voto ſioe ex iuramento mei Superioris ita eſſem quaſi dominus mearum actionum, vt Soperior non niſi peccando mortaliter poſſet mihi quidquam mandare, aut auferre, &c. ſtatus Religionis omnino deſtrueretur. Atqui eo ſenſu ſiue ex fidelitate, ſiue ex promiſſione Diuina iuramento firmata, poteſt Deus ſe obligare ad nihil à me petendum. Vides ergo inſtantiàm eſſe contra eos Auctotes? & verò veritas eius principij, quod aſſumunt, nullatenus pendet ab ea altera quæſtione, Vtrùm Religioſus ex ſolo voto, an etiam ex virtute religioſæ iuſtitiæ teneatur obedire Superiori. Iam ergo explicent hi, quomodo cùm nos ſimus erga Deum quaſi eſſentialiter Religioſi; nihilominùs Deus poſſit ex fidelitate quaſi extrahere nos ab ea Religione ſine indecentia in Deo, dum ſe obligat ex fidelitate ad ſe gerendum nobiſcum ac ſi non eſſemus Religioſi reſpectu ſoi; & ego dicam, Deum etiam ex iuſtitia poſſe ſine indecentia nos extrahere ab ea Religione, id eſt obligando ſe ex iuſtitia ad nihil à nobis petendum, ſed permittenda omnia quæ ex ſe ſunt licita noſtræ voluntati.

Non vrget etiam inſtantia, ob quòd

Secundò, ideò ea inſtantia non vrget, quia 18
tota illa incapacitas Snperioris Religioſi ad huiuſmodi contractus cum ſubdito prooenit potiùs ex imperfectione ipſius Soperioris quàm

ex

rors incapacitas illius Religioſi Superioris prouemiat potiùs ex illius imperfectione; ex quo ma'a ſit ad Deum comparatio.

ex perfectione; vnde minùs benè adducitur ad probandum, idem in Deo reperiri. Porrò id maximam eſſe Superioris imperfectionem inde patet manifeſtè; nam ſolemnitas voti, vnde ea repugnantia oritur, prouenit à Summi Pontificis confirmatione, & eius ſolemnitatis auctore; ideóque Superior in eo ipſo puncto, vt ſubiectus ſeu ſubditus verè & propriè Pontifici, non poteſt ex ſua ſola voluntate quidquam facere, quia cohibetur ab alio fortiori & altiori ſe. At ſi inſtantia ponatur in Superiori planè habente ſupremam auctoritatem, negandum eſt omnino illud ſuppoſitum: etenim abſque vlla dubitatione dicendum eſt, Papam poſſe ex plenitudine poteſtatis formalem contractum cum Religioſo ipſo inire. Denique ideò Tertiò ea inſtantia non eſt ad rem, quia ſtatus Religioſus eſt quidam (vt ſic dicam) ſtatus artificialis ex acceptione hominum, ex qua maximè prouenit, quòd has vel illas impotentias aut ligamina requirat, quibus deficientibus non manebit ille ſtatus; inde autem nihil infertur de impoſſibilitate reſpectu Dei in ordine ad hanc virtutem iuſtitiæ; quia pro ea non ſimilitudines ex rebus ad placitum, ſed ex ipſa natura rei & rationibus a priori deducendæ ſunt; alioquin ſtatim vno verbo reſpondebo inſtantiæ, dicamque, reſpectu Dei nos non poſſe conſiderari vt Religioſos maximè in eo puncto: oportebit autem tunc relicta ſimilitudine ad rationem ipſam recurrere: id quod breuiùs & compendioſiùs potuiſſet ſtatim ab initio fieri ea ſimilitudine obiecta.

Tandem non valet, quia ſtatus Religioſus quidã eſt quaſi ſtatus artificialis.
Inde verò nihil infertur de impoſſibilitate reſpectu Dei.

SVBSECTIO II.

Alterum contra nos argumentum diſcutitur.

19 *Aliud eorum argumentum: Deus eſt perfectiſſimus; ergo nullius vaſallus fieri poteſt.*

SEd videamus quid dicatur in ſecundo argumento principali, in quo iterùm volunt probare hi Auctores, Deum futurum ſeruum hominis: id quod omnino repugnat, quia Deus eſt perfectiſſimus Dominus, ideóque non poteſt fieri vaſallus vllius, neque in ipſum cadit virtus obedientiæ; vt verò oſtendant ſeruitutem ſecuturam, ſupponunt de ratione domini non eſſe vllam iuriſdictionem in ſeruum, ſed ſolùm dominium proprietatis, ideóque hominem, qui ſuas operationes ſine vlla iuriſdictione venderet in totam vitam alteri, fore ſeruum verum illius; ergo ſi Deus ex iuſtitia ſuas operationes omnes vendit creaturæ, erit eius ſeruus: tenebitur enim ad ſternendum creaturæ lectum, ad porrigendos cibos, ad abluendas ei ſcutellas, &c. quid ergo deerit ad ſeruitutem perfectam? Addunt autem, non ſolùm repugnare Deo totalem ſeruitutem, ſed etiam partialem, quæ conſiſtit in locatione aliquarum actionum; quia illa eſt inchoata ſeruitus: & verò de facto nullus ſeruus omnes omnino operationes debet domino.

Addunt non ſolùm totalẽ, ſed etiam partialem ſeruitutem, quæ ſita eſt in locatione aliquarũ actionum, Deo repugnare.

20 *Solutio, Debere meas actiones ſiue in totum, ſiue in partem, haec dicat ſeruitutem aliquam*

Huic rationi à ſeruitute deſumptæ, quæque vix à præcedenti differt, abundè feceram ſatis eo Tomo 1. vt & ſuperiùs inſinuaui ſectione prima; nunc breuiſſimè dico, etiamſi debere meas operas ſeu meas actiones ſiue in totum, ſiue in partem, dicat aliquam ſeruitutem ex ſe indignam homine ingenuo; ſicut inter homines Imperatorem dedecet etiam omnis ſeruitus; at (vt iam probaui) inde minùs benè deducitur, Ergo dedecebit Imperatorem donare mihi monile, imaginem, &c. etiamſi inde reſultet, quòd iam a me non poſſit licitè illud auferre. Quis quæſo Regem Sinarum dixit meum ſeruum vel ex toto, vel ex parte, eò quòd non poſſit ille licitè à me accipere meum librum? ergo etiamſi Deus hoc modo mecum paciſcatur ex iuſtitia, Dono tibi omnes tuas actiones ita, vt ex iuſtitia te inuito eas petere non poſſem, non habebit vllam nec integram nec partialem ſeruitutem; quia per hoc non obligauit ſuas operas, ſed donauit mihi meas actiones. Vnde illa exempla de ſternendo lecto, &c. etſi plauſibilia videantur; re tamen diligenter diſcuſſa non vrgent, quia ex priori donatione non ſequuntur: vt enim ſupra dixi, in eis actionibus ſupponitur indecentia ſpecialis, quæ non inuenitur vllo modo in donationibus aliarum rerum: vnde Imperator, qui non poteſt ſine indecentia eſſe obligatus mihi ſternere lectum, & verrere cubiculum; poteſt tamen omnino mihi donare nummum aureum, vel torquem auream: quæ donatio potiùs eſt illi honorificentiſſima: ita idem dico de Deo relictis illis exemplis.

indecentem, tranſeat: At non donare aliqua, monile v. g. etiamſi illud ſemel promiſſum non poſſit ab Imperatore auferri.
Hinc allata exempla, ſi re ipſa diligenter perpendantur, non vrgent.

Vt autem meliùs adhuc intelligas argumenti imbecillitatem, obſerua, inter homines multa reputari abſurda valdè, quæ reſpectu Dei ſunt honeſtiſſima. Si enim quis diceret Imperatorem iuuare lixas in culina ad vertenda veruа, ad abſtergendas ſcutellas, &c. haud dubiè rem ſummè indignam Imperatore aſſereret: at Deus totum hoc facit ſine imperfectione vlla, imò ſummam in eo oſtendit Maieſtatem; facit inquam concurrendo tamquam cauſſa generalis ad omnes quantumuis primo aſpectu viles creaturæ actiones: quod adeò verum eſt, vt communiter negent Theologi etiam diuinitus poſſe Deum ab eo concurſu ceſſare, committendo alteri vt loco ſui concurrat. Hinc dico, Etiamſi ex eo capite eſſet in me v.g. imperfectio, quòd deberem alteri obediendo lectum eius ſternere, ſcutellas lauare, &c. quia hæc omnia à nobis non fiunt ſine defatigatione, ſine infectione, &c. nihilominùs cùm Deus tam honorificè producat muſcam quàm hominem, non eſt, cur ſicut poteſt ipſe ex ſua pura voluntate directè velle huiuſmodi res producere; non eſt inquam, cur ratione ipſarum actionum tamquam indecentium negetur eum poſſe illas facere, obligatum à ſuâmet voluntate qua mihi dixit; *Volo etiam ex iuſtitia me in poſterum obligare, vt producam quæcumque volueris*; ſicut dixi illum poſſe ſaltem ex fidelitate ad id ipſum ſe obligare. Ecce quam leue inde deducatur argumentum, ac propterea Vaſquez & alij, etiamſi iuſtitiam negauerint, his tamen exemplis non ſunt vſi. Vrgeo id ipſum manifeſtè: Poteſt Deus ſaltem ex promiſſione ſeu fidelitate ſe ita obligare, vt peccaret mortaliter, ſi per impoſſibile tunc facta promiſſione mihi petenti non ſterneret lectum, verreret cubiculum, calceos purgaret, &c. Quòd ſi hi Auctores admittunt ſine indecentia vlla dari ex fidelitate in Deo ad has actiones viles in mei gratiam exequendas obligationem, ſine vllo etiam ſcrupulo aut terrore ego dicam eſſe illum ad eaſdem actiones obligatum ex iuſtitia: iam autem quomodo quæſo ex vilitate earum actionum ſternendi lectum, magis quam dandi mihi gloriam, terrebunt me ad negandam iuſtitiam, & non ſeipſos terrebunt ad negandam fidelitatem; quandoquidem actionum vilitas eadem

21 *Multa inter homines reputantur abſurda, quæ reſpectu Dei honeſtiſſima ſunt.*

Hinc etſi ſimiles contractus forent indecentes inter homines, tamen in Deo fiunt ſine imperfectione.

22

Vrgetur Deũ, ſaltem ita poſſe obligari vndecumq; tandem, vt ſi promiſſionem non impleret, peccaret mortaliter.
Ergo ſi ex fidelitate Deũ ſe ita obligare peccatum non eſt, neque erit, ſi ſe ex iuſtitia obliget.

eadem eſt, ſiue obligatio ad illas ab hac, ſiue ab illa virtute proueniat. Vides eos eſſe terminos primo aſpectu vt ſpectra ad terrendum obiectos; qui tamen re ipſa non ſunt communibus aliis terribiliores.

Quid reſpondeãt hi Auctores ad inſtantiam allatam, poſſe Imperatorem ſine vlla etiã inchoata ſeruitute mihi monile v. g. donare.

Reſponſio Aduerſariorum 1 & diſparitas in Deo.

23 Hæc dicta ſunt occaſione earum inſtantiarum à puero culinæ deſumptarum; ſed iam tantillum pedem retrahamus, & quid hi reſpondeant ad inſtantiam noſtram paulò ſuperiùs allatam de Imperatore aut quocumque alio, qui ſine ſeruitute nec quidem incboata, imò cum magna gloria ſua poteſt mihi donare monile, aureum numiſma, gemmam, &c. ei igitur his formalibus verbis reſpondent num. 48. citatæ diſputationis: *Reſpondetur negando conſequentiam: tam enim repugnat Deum non eſſe Dominum creaturæ, quàm eſſe ſeruum illius; imò ideò repugnat eſſe ſeruum, quia eſt eſſentialiter Dominus omnium, & non poteſt à ſe abdicare dominium alicuius creaturæ.* Poſt quæ iterùm adducunt eam inſtantiam de Religioſo, quam ſuprà tetigerant.

In hac doctrina primum argumentum deſeritur, & committitur circulus.

Circa quam doctrinam non poſſum non obſeruare, iam in ea ex integro deſeri totum prius argumentum, & circulum clarum per illam committi: etenim ſectione prima toti fuerunt hi Auctores, vt probarent, ideò Deum non poſſe à ſe abdicare dominium perfectiſſimum, quia inde ſequeretur eum fieri noſtrum ſeruum: id quod repugnat. Iam verò hi è contrario ideò probant, Deum non poſſe eſſe ſeruum, quia non poteſt à ſe abdicare dominium; ergo & argumentum de ſeruitute iam omittitur, & ex eius abdicationis repugnantia, quæ ſolùm ex ſeruitute oſtenſa fuerat, iam probatur ſeruitutis repugnantia: qui eſt clariſſimus circulus.

Redeunt inſuper hi Auctores ad eam abdicationem dominij: quod argumentum ab ipſis fuit reiectum vt inefficax.

24 Eſt etiam valdè mirum, hos Auctores iterùm redire ad eam abdicationem dominij: quod erat argumentum commune, & ab ipſis reiectum fuit vt inefficax, eò quòd in inſtanti donationis non amittatur dominium in donatore: quomodo ergo hîc probatur repugnare eam tranſlationem dominij, quia per illam deſineret Deus eſſe Dominus creaturæ? Vides rediri iam ad argumentum deſertum? Quod ſi fortè dicant, loqui ſe de abdicatione ſolùm perfectiſſimi dominij, iam oſtendimus præcedenti ſubſectione, hoc ipſum dici minùs conſequenter, & tam durare etiam in inſtanti donationis perfectiſſimum dominium in donante, quàm durat abſolutè dominium, ergo per hoc non vitatur defectus conſequentiæ.

Quòd ſi loquantur de abdicatione ſaltem perfectiſſimi dominij, oſtendimus ſuprà eos minùs cõſequenter docere.

Præterea ſupponunt hi, omne ius noſtrum in rem aliquam poſitum in connexione phyſica ſpeciali.

Adhuc tamen diſtinctiùs videamus quid vlteriùs ea occaſione Auctores hi pro ſe cõtra nos adducant; igitur ſupponunt ius omne noſtrum iuſtitiæ in aliquam rem fundari in connexione aliqua phyſica ſpeciali, ratione cuius ea res ſit mea potiùs quàm alterius. Exempli gratia, antequam fera ſit in meis bonis, capitur à Petro; iam habet fera peculiarem connexionem cum Petro ratione capturæ & poſſeſſionis; ratione cuius Petrus moraliter præfertur aliis hominibus in vſu huius feræ: quòd ſi eã Petrus donet Ioanni, iam inde fera habet ſpecialem connexionem cum Ioanne; ratione cuius Ioannes præfertur aliis hominibus omnibus; & inde concludunt hi, ius iuſtitiæ eſſe prælationem moralem eius qui habet ius iuſtitiæ in rem illam; & hinc oriri, quòd ſi ea res contra voluntatem domini accipiatur, fiat ipſi iniuria. Cùm ergo Deus habeat omnes titulos naturalis prælationis erga alios in ordine ad omnium rerum vſum, concludunt, non poſſe fieri vt vlla creatura præferatur Deo, & conſequenter, neque vt vlla creatura acquirat ius iuſtitiæ contra Deum.

Et cùm Deus habeat omnes prælationis naturalis, fieri non poſſe vt creatura acquirat ius iuſtitiæ contra Deum.

Diſcurſus illorum.

Quòd ſi eis obiicias; Sola ſua voluntate poteſt vnus homo ſe vendere alteri etiamſi ex natura rei non ſit vllus titulus, ratione cuius poſtponatur alteri; reſpondent, ideò id fieri poſſe, quia homo ille potuit in bello ab altero capi, ideóque fuit capax eius ſpecialis connexionis; poteſt autem per voluntatem ſuam liberam velle vt perinde ſe habeat ac ſi reuerà captus eſſet in bello: cum autem reſpectu Dei (excludendo iam ipſius Dei donationem) non ſit vlla connexio phyſica, ratione cuius poſſit homo habere ius in Deum, inde etiam fit, vt repugnet in Deo omnis talis donatio; quia non poteſt dicere, *Volo vt creatura perinde ſe habeat ac ſi creatura non eſſet*; aut, *Volo vt ego perinde me habeam ac ſi Deus non eſſem.* Qua doctrina ſatis 26
expreſsè ſupponunt nullam creaturam poſſe per ſolam voluntatem fieri alterius ſeruam, niſi phyſicè loquendo præſupponeretur poſſibilis aliquis titulus, ſeu actio aliqua phyſica, ratione cuius poſſet aliqua connexio reſultare, & per quam connexionem ſpecialiter haberet illa creatura ius in alteram; quia (vt ibidem docent) non poteſt vllus contractus dare ius ad ea, ad quæ aliunde eſt incapacitas: neque enim poteſt homo per vllum contractum dare ius alteri, vt iuſte tamquam dominus poſſit ſe ſine delicto mutilare ablato iure ſe defendendi; quia hoc ius eſt naturale. Ratio vniuerſalis eius doctrinæ eſt quam inſinuauimus, quòd per contractum non poſſunt poni niſi illi effectus, qui per alias vias aliunde poni poterant.

Denique addunt, in materia iuſtitiæ ſemper creditorem eſſe ſuperiorem debitore.

Denique addunt, in materia iuſtitiæ creditorem ſemper eſſe ſuperiorem debitore, & ratione boius iuris poſſe puniri debitorem, ſi non ſoluat: vnde vlteriùs inferunt, Regem alteri iniuriam inferentem fieri iure naturæ inferiorem altero, ſeu ſeruum illius; imò, quod grauius eſt, ſi Rex ſubditum inuadat iniuſtè, eo ipſo Regem fieri ſubditum ſubditi: è quibus omnibus concludunt, Deum non poſſe eſſe debitorem creaturæ quia inde creatura haberet ius in Deum: ſubderetur enim Deus toto creaturæ: quæ omnia ibi ab his fusè deducuntur.

Diſplicet hæc doctrina, & quia conditionibus planè diſparatis facit dependentem quæſtionem, & quia tota eſt in terminis.

Nollem veritates certas facere dependentes à conditionibus planè diſparatis; multò autem minùs cupio per ſolos terminos meam concluſionem oſtendere: ex quo vtroque capite mihi diſplicet ſuprà poſita doctrina: 27

Primò quidem, quia nemo dicit, ſi per impoſſibile repugnaſſet omne bellum, vel nos de illo nihil ſciuiſſemus, eo ipſo fore vt non poſſit vnus homo alteri ſe ex iuſtitia ſubiicere, aut locare alteri ſuas operas, aut vt in vinea pro pecunia laboraret: quis enim quæſo, dum ſe hoc modo ad diem vel annum alteri elocat, habet illam cogitationem, *Volo vt perinde mecum hoc anno te geras, ac ſi me cepiſſes in bello iuſto; ita vt ſi bellum iuſtum non fuiſſet poſſibile, ego non poſſem tibi meas pro hoc die operas locare?* Profectò vel ex hoc ſolo capite ex integro reiicienda eſt tota illa ſuppoſitio, quòd rem tam facilem intellectu, vt, *Loco tibi meas operas*, explicet per belli poſſibilitatem.

Minùs conſequenter docent, neminē

Secundò eam reiicio, quia minùs in ea conſequenter proceditur, ita vt planè deſeratur deinde exemplum hoc belli; dicunt enim, neminē ideò poſſe voluntate ſua ſe alteri ita tradere, 28

Adeò aliquem ſua voluntate ſe ſepiſſe alteri tradere, vt ab eo mutiletur, eò quòd independenter ab hoc contractu non poſſit dari caſus, in quo illud ius acquiratur.

vt poſſit ab alio mutilari;eò quòd independenter ab eo contractu non poſſit dari talis caſns, in quo illud ius acquiratur, ex quibus ſic argumentor:Nam in ipſo bello,quo vtuntur hi Auctores, contingere poteſt, vt ego iuſte alterum ita capiam,vt & occidere licitè poſſim;ita vt nec ſe ibi vllo modo defendere poſſit ; ergo ibi iam datur titulus phyſicus , ad quem alter alludere poſſit tradendo ſe mihi, ac dicendo , *Volo vt tu habeas in me idem ius , aut connexionem illam phyſicam, quam habuiſſes , ſi me verè in iuſto bello cepiſſes , fuiſſéſque ibi potens ad me occidendum licitè , egóque nullo modo potuiſſem me defendere :* ergo in ea doctrina non ſeruant hi Auctores conſequentiam.

Tertiò contra. Deus poteſt mihi ſubiicere dæmonem, in quem tamen antè nullam ius habui, vt enim bello vi & ſuperarem. Ergo voluntas Dei non reſpicit vllã connexionem phyſicam poſſibilem priùs.

Eam Tertiò reiicio , quia ſine dubio poteſt Deus licite & valide dicere mihi, *Ego tibi ſubiicio Angelum Gabrielem* , verbi gratia , *vel dæmonem , vt teneatur ex iuſtitia quidquid ab illo petieris licitè facere.* Quæ enim duo contradictoria ex hoc ſequuntur ? Rogo autem, quomodo antecedenter ad hanc voluntatem Dei ego poteram fieri Gabrielis illius dominus,an verò ſit poſſibile,phyſicè loquendo, vt ego in bello iuſto capiam pugnando Gabrielem;quis quæſo id ſomniabit ? Ergo illa voluntas Dei non reſpicit vllam connexionem phyſicam priùs poſſibilem, cui vellet ſe æquiualere.

29

Dices, reſpicit alias ſimiles. Contra euidenter.

Dices;Reſpicit alias ſimiles quæ inter me & Petrum poſſunt reperiri. Sed contra euidenter: hoc enim ipſum dicam plane ego in Deo reſpectu noſtri : Licet enim connexionem nullam phyſicam ego poſſim habere cum Deo , aut è contrario Deus mecum,quia in bello iuſto non poſſum illum captiuare , nec poſſum illum in ſiluis occupare , &c. nihilominùs poterit Deus reſpiciendo ad ſimiles titulos in creatis dicere ſine vlla imperfectione , *Nolo à te petere tuas actiones perinde ac ſi tu eſſes liber,ſeu,ac ſi non eſſes mea creatura :* quæ quæſo in hac voluntate vel vmbra repugnantiæ ? imò ex hoc capite etiam poſſet dicere , *Volo ex mea liberalitate tibi meas etiam actiones donare, perinde ac ſi me in bello iuſto cepiſſes :* quòd enim ea captura ſit impoſſibilis in ſe non obeſt, quia etiam eſt impoſſibilis à me reſpectu Angeli ; & tamen poteſt Deus transferre illius dominium in me.

Contra Secundò : Per ſimiles conditionales non defenditur principium ſuprà poſitũ.

Contra Secundò,quia adhuc vrget mea obiectio;nec per eas ſimiles conditionales defenditur principium ab his poſitum:quòd enim inter homines ſint poſſibiles tales connexiones phyſicæ,non probat eſſe poſſibiles inter me & Angelum ; ergo vel dicendum erit , falſum eſſe, non poſſe dari dominium,niſi vbi poſſunt eſſe eiuſmodi connexiones ; vel certè debebit negari, poſſe ſe Angelum mihi ita ſubiicere,vt teneatur ex iuſtitia facere quod ego ab illo petiero : hoc autem vltimum abſque vlla probabilitate planè diceretur. Taceo , facilè poſſe in illo eodem exemplo ab his allato inueniri alios caſus , in quibus homo eam poſſit connexionem habere: etenim reus , qui promeritus eſt patibulum, & ad illud adiudicatus , non valet licitè vim vi repellere ; ergo ex eo capite facilè etiam dicere poſſemus , eum qui ſe vendit in mancipium poſſe alteri dicere ſine vlla imperfectione : *Ita me tibi in ſeruum dono , ac ſi ratione delicti eſſes meus Iudex,& poſſes me patibulo aut rota adiudicare* ; ergo ex hoc capite minùs benè hi docent repugnare , ſe in ſeruum ita vendere, vt poſſit à domino occidi , ne ſibi licitum ſit ſe defendere ; ergo totum quantum exemplum illud eſt extra intentum noſtrum.

SVBSECTIO III.

Vlteriùs reiicitur ea doctrina , & reſpondetur eius obiectionibus.

Reiicitur ampliùs doctrina horum Auctorum ex illorum principiis de obiecto Diuinæ voluntatis iniuriam condonantis.

QVartò illam doctrinam reiicio ex eorumdem Auctorum principiis,qui agentes de obiecto voluntatis Diuinæ condonatis iniuriam docent hac citata diſp.n.87. illam volitionem Dei ferri ad vnum obiectum impoſſibile, perinde ac ſi eſſet poſſibile,& eo ipſo moraliter eſſe efficacem ad delendum peccatum ; dicit enim , *Vellem vt illud tuum præcedens peccatum non cauſſaſſet in me vllum ius ad odium* , &c. Vbi expreſsè docent,etiam vniuerſaliter poſſe quem volendo aliquid impoſſibile , perinde ac ſi eſſet poſſibile,cauſſare aliquos effectus morales.Hine autem manifeſtè reiicio quod in hoc loco iidem docent, & argumentor ſic : Eſto ſit impoſſibile vt peccatum,quod exritit,non fuerit peccatum, ſeu non cauſſauerit in Deo ius odij,&c. nihilominùs volendo inefficaciter hanc conditionalem repugnantem perinde ac ſi eſſet poſſibilis, tollitur peccatum ; ergo licet repugnet me non eſſe creaturam Dei , Deus tamen volendo eam conditionalem, perinde ac ſi eſſet poſſibilis,poterit mihi dare perfectum ius iuſtitiæ in meas actiones etiam contra ſe hoc modo : *Nolo magis à te exigere has actiones , quàm ſi non eſſes mea creatura.* Quæ poterit quæſo in hoc puncto adferri diſparitas ? Ratio etiam à priori facilis eſt, qnia ſæpè inter homines per ſimiles voluntates de obiectis in ſe impoſſibilibus cauſſantur tales effectus; vt quando in neceſſitate fit moneta ex corio aliave ſimili materia : habet enim tunc Rex voluntatem hanc, Volo vt perinde ſe illud corium habeat,ac ſi eſſet argentum vel aurum, &c.haud dubiè autem omnino eſt Impoſſibile, vt re ipſa ita ſe habeat,& vt corium ſit argentum;ergo non poteſt ex hoc capite vel in minimo labefactari iuſtitia noſtra:quod maximè locum habet,quando in Deo ipſo(vt oſtendimus) manet veriſſimum & perfectiſſimum dominium, perinde ac ſi nihil donaſſet creaturæ , vt ſuprà oſtenſum eſt. 30

Ratio noſtræ doctrinæ à priori.

Circa alterum verò punctum horum Auctorum , quod repugnet Deum fieri æqualem & à fortiori inferiorem creaturæ ; id quod tamen fieret , ſi daret illi dominium in ſuas actiones; reſpondeo , ex eis terminis , *æqualis , inferior*, abſolutè dictis nihil ſcholaſticè inferri , etiamſi fortè aliqui indocti eis terminis terrerentur; vt & ſuprà dixi de illis , *Verrere cubiculum* , &c. id quod in præſenti longè certius eſt : etenim Deum in aliquo prædicato dici æqualem creaturæ aliquo modo , nec vmbram habet imperfectionis ; nam in hoc , quod non eſt habere de facto finem,æqualis eſt anima Deo : quòd ſi reſpondeas, in hoc ipſo eſſe differentiam,quòd Deus id habet à ſe & indefectibiliter,mea verò anima id habet ex Dei voluntate; ſi inquam id dixeris, optimè reſpondebis : aſt eo ipſo te monebo,vt idem dicas in puncto iuſtitiæ:licet enim in hoc,quòd eſt,non poſſe petere à me eas actiones, ſimus pares Deus & ego ; eſt tamen adhuc infinita ea differentia , quam in duratione poſuiſti , & verò longè maior : nam anima ſemel producta naturaliter exigit eam durationem; 31

Reſpondeo ad alterum ex his terminis, æqualis , inferior , verè nihil inferri, licet indocti aliqui hic terreantur.

at

at in puncto iuſtitiæ non ſolùm habeo ego dependenter à Deo, & ex ipſius liberalitate hoc, quod eſt, iam à me non poſſe peti meas actiones; ſed ita id habeo, vt nulla penitus ſit in me huius rei exigentia non ſolùm eſſentialis, ſed nec naturalis. Hoc ipſum poſſem oſtendere in aliis prædicatis; ſi verbi gratia ex fidelitate Deus ſe obligaret ad non petendas meas actiones: eo enim caſu æquales eſſemus in eo puncto, quòd non poſſet abſolutè licitè illas à me petere: quòd ſi adhuc ad alias differentias recurreris, etiam ego recurram in puncto iuſtitiæ.

32 *Quòd dicant, vt iuſtitia etiam Principem fieri ſubditum ſuorū ſubditorum ſi eam violet, nec nos vrget, nec abſolutè verū eſt.*

Quod denique vltimò dicebatur, tantam eſſe vim iuris iuſtitiæ, vt etiam Princeps ſe faciat ſubditum ſuorum ſubditorum, ſi ea violetur; quòd item dicant Regem facientem iniuriam alteri, iam eo ipſo fieri ipſius ſubditum; hoc inquam nos non vrget, nec abſolutè verum eſt. Dixi enim alibi debitorem aut iniuriantem non fieri vllo modo alterius ſubditum, ſed purè reneri ad reſarciendum damnum: id quod longè aliud eſt quàm eius ſubditum fieri, niſi abutamur planè nominibus, & velimus dicere me fieri inadæquatè ſeruum Petri, eo ipſo quòd ab illo accipio vel vnum libellum mutuo, quem teneor illi reddere: id quod alieniſſimum eſt à communi modo loquendi.

Cur Deus nō fiat ſeruus.

Ne verò toties de vocibus contendamus, dico, in Deo id non ſequi; quia ipſe ſemper manet Dominus illius eiuſdem iuris quod dat Petro; vnde non poteſt intelligi, illum reddi ſeruum Petri; quòd verò dicitur, eum, qui facit alteri iniuriam, poſſe cogi ad reſarciendam illam, veriſſimum eſt: aſt inde ſolùm ſequitur, Deum, ſuppoſita illa donatione, non poſſe à Petro exigere ea opera; quia Deus non poteſt admittere aliquid, quod ſit contra rationem; vt eſſet facere Petro iniuriam: quòd verò, ſi per impoſſibile id admitteret, poſſet cogi, non habet vllam difficultatem, quia data illa impoſſibili hypotheſi, ſicut Deus deſineret eſſe Deus, quid mirantur hi Auctores, ſi tunc poſſet etiam cogi ad reſarciendam iniuriam. Ex his omnibus colliges, nullatenus labefactatam noſtram & communiorem doctrinam, admittentem iuſtitiam tam Dei erga nos quàm noſtram in Deum, quam eo primo Tomo expreſsè tradidimus.

33 *Vt poſſimus à Deo gloriam promereri, neceſſarium non eſt, Deum ex iuſtitia nobis cedere ius petendi à nobis noſtra opera, ſed ſufficere, ſi ex ſola promiſſione ſe obliget ad ea non petenda*

Obſeruaui autem eodem loco primi Tomi, vt poſſimus à Deo gloriam promereri, non eſſe neceſſarium, Deum nobis cedere ex iuſtitia ius petendi à nobis noſtra opera, ſed ſufficere, ſi ex ſola promiſſione ſeu fidelitate ſe obliget ad ea non petenda; quia eo ipſo quòd Deus iam licitè non poſſit ea opera petere, vndecumque ea impotentia oriatur, tam multum gaudij & voluptatis liberè illi adſero dando illi eadem bona opera, quàm ſi teneret ex iuſtitia non potuiſſet ea petere. Declaro id hac inſtantia meo iudicio efficaciſſima, ſi Petrus ex voto (& pro maiori efficacia pono illud votum eſſe omnino indiſpenſabile, & ſimul Petrum eſſe incapacem peccandi) ſe obligaſſet ad non repetendum à me pallium, eſto dominium aliud non tranſtuliſſet in me; profectò in æſtimatione recta hominum tantam vtilitatem Petro adferrem reddendo illi pallium illud, ac ſi nullum planè haberet in ipſum ius iuſtitiæ; quia illo caſu illud ius iuxta prudentum hominum æſtimationem cenſeri deberet perinde ac ſi nullum eſſet: quòd ſi rogaretur tunc Petrus, an ſibi tam grata eſſet ea reſtitutio proprij alioquin pallij, quàm donatio alterius pallij ei omnino æqualis, ad quod nullum haberet ius; nemo prudens dubitare poſſet re benè perpenſa reſponſurum Petrum, omnino eſſe ſibi æquè gratam hanc ac illam; ergo æquè ex iuſtitia poſſem ab eo pet illud pallium tunc emere aliquid æquiualens. Quæ doctrinâ ſatis clare oſtendit, per hoc, quòd ponamus iuſtitiam inter Deum & nos, non cogi ad dicendum, Deum debere ius iuſtitiæ ſeu dominium in noſtras actiones à ſe abdicare, non ſolùm quia eo inſtanti donationis, vt dictum eſt, non abdicatur; ſed quia, etiamſi abdicaretur, id non eſſet neceſſarium, ſed ſolùm ſufficeret, Deum ſe ex fidelitate obligare ad eas actiones non petendas; quia tamen licet non in ordine ad eas actiones, ſaltem in ordine ad dandam nobis gloriam videretur eſſe obligatus ex iuſtitia; vnde in ipſam ſaltem gloriam deberet abdicare à ſe dominium; ideò abſolutè loquendo priores ſolutiones vt planè vniuerſales defendendæ ſunt.

34 *Reſpondetur ad allatam de vaſallo inſtantiam negando ſequelam.*

Iam ad ea quæ obiiciebant, Deum futurum vaſallum & ſubditum creaturæ, ac ad illi obediendum obligatum iri; ad hæc inquam omnia vno verbo reſpondeo ex dictis ſupra, ſicut non ſequitur, Deum futurum noſtrum ſeruum, ita nec ſequi, futurum vaſallum & ſubditum: vt non eſt meus vaſallus vel ſubditus Rex Sinarum, etiamſi careat omni titulo iuſtitiæ ad petendas meas actiones. Secundò addo, tùm hi Auctores meritò diſtinxerint rationem domini rigoroſi ex iuſtitia à ratione ſuperioris, ſeu (vt clariùs dicam) diſtinxerint iuriſdictionem à iuſtitia; & in creatis eo ipſo quòd aliquis vel iuramento, vel ex voto, promiſſione aut fidelitate ſe ſubiiciat alteri in ordine ad omnia facienda quæ imperata ab eo ſibi fuerint, iã eo ipſo fiat ipſius vaſallus & ſubditus, etiamſi non ſit mancipium & ſeruus, ſeu, etiamſi ex virture iuſtitiæ non teneatur illi obedire; cùm hæc inquam benè docuerint, & aliunde iidem Auctores & omnes omnino Theologi admittant, ex fidelitate & iuramento poſſe ſe Deum obligare ad faciendum quidquid licitum & honeſtum ego voluero; profectò aduertere debuiſſent, totam eam difficultatem de vaſallatu & ſubiectione independentem eſſe à puncto iuſtitiæ, & omnibus incumbere, oſtendere, cur eo caſu Deus non eſſet vaſallus hominis. Reſpondeo ergo vniuerſaliter & pro me & pro illis, eas voces *vaſallus, ſubditus, ſeruus*, dicere multas imperfectiones quæ in Deum non cadunt, quantumuis poſſit vel ex fidelitate vel ex iuſtitia ſe obligare ad faciendum quidquid licitum ab homine petitum fuerit; illæ autem imperfectiones conſiſtunt vel in hoc, quòd ſeruus, vaſallus, &c. ſemper minori ſunt digni honore quam dominus, quòd cogantur multa efficere cum magna propria moleſtia & labore; quòd dum ſunt ſerui, &c. iam ampliùs non retinent dominium quod prius habuerant, vnde poſſunt dolere ſe eſſe venditos, aut ſubiectos alteri fuiſſe. Nam licet, iuxta dicta ſuperiùs, eo inſtanti, quo creatura donat aliquid alteri, aut ſeipſam vendit, retineat dominium eius rei, & ſit verè dominus, pro inſtantibus tamen ſequentibus omnino amittit dominium in eandem rem, ac deſinit eſſe dominus; ideóque in eo ipſo inſtanti donationis includit ea donatio deſtructionem dominij pro inſtantibus ſequentibus; ideóque tunc eſt imperfecta ratione effectus ſecundo inſtanti futuri. Hæc autem omnia ex integro ceſſant in Deo, vt fuſius ſuprà, qui

35 *Illæ voces, vaſallus, ſubditus, ſeruus, multas imperfectiones dicunt.*

qui neque minori dignus eſt honore quàm ego, eò quòd ſe obligauerit ad non petendas à me meas actiones; neque ideò cogetur ad faciendum aliquid dedecens infinitam eius Maieſtatem, neque vllam planè moleſtiam ſubibit, neque pro vllo inſtanti ſuum amittet dominium; neque erit locus, vt poſſit dolere, quòd id promiſerit, vel quòd ſe obligauerit etiam ex iuſtitia; ſicut non poteſt dolere, quòd ſe ex fidelitate obligauerit.

36 *Ha igitur & alia differentia oſtendunt illas voces minùs benè ad Deum trahi.*

Hæ & fortè aliæ differentiæ, quas operoſum non eſſet reperire, oſtendunt eas voces minùs benè ad Deum trahi, quidquid ſit de obligatione ex iuſtitia; oſtendunt etiam eam difficultatem eodem modo vrgere contra fidelitatem ac contra iuſtitiam; ac denique probant, longè eſſe probabilius, nullam penitus poſſe reperiri ſolidam repugnantiam in prædictæ iuſtitiæ inter nos & Deum poſſibilitate, ideóque, vt diximus eo primo Tomo, debere eam alioquin vt magis conformem etiam Patribus & Scripturæ defendi.

Omitto alia, an videlicet in inſtanti donationis vterque ſit dicendus ſeruus alterius.

Omitto alia quæ hi Auctores rurſus docent diſcutiendo, an in primo inſtanti, quo vnus ſe alteri liberè tradit, ſint ambo dicendi ſerui alter alterius, an verò vnus tantùm, & quis: hæc inquam omnia omitto, quia ad noſtrum intentum non pertinent; & iam oſtendi, Deum non fore ſeruum creaturæ, vel certè eo ſolùm ſenſu, quo non dicat vllam penitus imperfectionem ea ſeruitus.

Alia quæ hi Auctores obiiciunt diſcutiendo, An Deus & homo eſſent dicendi ſerui inuicem, an verò vnus illorum, & quis; id quod etiam inter homines habet locum pro primo inſtanti, quo ſe quis alteri tradit; hæc inquam non examino, quia iam oſtendi Deum non fore ſeruum creaturæ. Et de ea ſententia ſatis.

SVBSECTIO IV.

Qui alij reiiciant eam iuſtitiam ex repugnantia dominij duorum in ſolidum.

37 *Suppoſuimus poſſe dari dominium duorum in ſolidū pro eodem inſtanti.*

Cenſent hi Auctores, donatorem fuiſſe dominum in inſtanti præcedenti donationem, non in ipſo inſtanti donationis.

Hinc docent, hominem, in priori naturæ, quo eſt indifferens ad donationem, nō concipi poſitiuè dominum rei.

Obiicitur illis prioritas Petri v. g. qui eodem inſtanti quo amat, verè poſitiuè poteſt odiſſe.

SVppoſuimus in præcedentibus & alibi paſſim, poſſe dari dominium duorum in ſolidum ſimul in eamdem rem: id quod fusè & efficaciter eo loco primi Tomi probauimus; quia verò ab eo tempore nouas video quorumdam Auctorum obiectiones, oportet eas breuiter expedire, vt nulla planè ſit ratio dubitandi circa eam veritatem.

Cenſent igitur hi Auctores, donatorem non eſſe dominum eo inſtanti quo rem donat, ſed in præcedenti; putant enim per donationem ipſam formaliter deſtrui illius dominium, cùm ſuppoſita donatione non poſſit vti re illa pro omni libitu citra iniuriam alterius, prout requiritur ad rationem veri dominij. Hinc dicunt, in priori naturæ, in quo concipitur homo indifferens ad donandam rem, vel eam retinendam, non concipi poſitiuè dominum illius, ſed præſcindi à dominio & carentia illius. Cum verò ſibi obiecissent, in eodem inſtanti reali, quo concipitur homo amare, eſt etiam poſitiuè potens ad odio habendum, etiamſi ſimul non poſſit coniungere odium cum amore; ergo eodem modo in inſtanti, quo homo donat rem, habet potentiam veram eam non donandi ſine iniuria alterius; & conſequenter habet verum dominium, quia hoc ſolum conſiſtit in ea potentia. Reſpondent, Quando impedimentum ad aliquam actionem tollitur per ipſammet actionem, non eſſe vllo modo neceſſarium, vt in priori naturæ, in quo concipitur potentia ad eam actionem, concipiatur iam ablatum illud impedimentum; & huiuſmodi dicunt eſſe amorem reſpectu odij: dum enim quis liberè ponit amorem, ponit carentiam odij, quæ eſt ad amorem neceſſaria; ideò in priori illo, quo concipitur potentia ad amorem, non eſt neceſſarium poſitiuè iam concipere carentiam odij, ſed ſufficit ſi ab vtroque præſcindatur; quando verò impedimentum eſt talis naturæ, vt non poſſit per operationem formaliter tolli, debet neceſſariò in priori naturæ, in quo concipitur potentia ad aliquam rem, concipi impedimentum illud iam ablatum: huiuſmodi autem dicunt eſſe impedimentum quod oritur ex donatione rei; nam vti re illa non tollit ipſam donationem: ſi enim eam ſemel dono, eſto deinde poſteriùs natura vtar illa re, non propterea tollam eam donationem; ſeu, non propterea vtar illa re licitè; ergo vt concipiar habere potentiam proximam vtendi ea re licitè ſine alterius iniuria, debet concipi in eo priori carentia ipſius donationis; ergo in inſtanti reali, quo eſt donatio, non poteſt eſſe verum & proximum dominium. 38

Quid reſpondeant: Quando impedimentum tollitur per ipſam actionem, non debet in priori natura concipi iam ablatum.

Secùs verò quando impedimentum non tollitur formaliter per operationem.

Hinc inferunt, Deum non poſſe nobis donare dominiū vllius rei; quia ſi ab æterno dediſſet nobis ius in gloriam, numquam habuiſſet potentiam proximam negandi nobis eamdem gloriam. Quod ſic vlteriùs confirmant: Quando aliqua res eſt prærequiſita cum neceſſaria connexione & adæquata cauſſa ad aliquod munus; tunc eo ipſo carentia talis rei eſt prærequiſita ad carentiam eius muneris: atqui obligatio iuſtitiæ eſt requiſita, vt Deus negans homini gratiam faciat illi iniuriam; ergo e contrario, vt faciat iniuriam, debet prærequiri poſitiua carentia eius obligationis: hæc autem carentia non fuiſſet ab æterno, ſi Deus ab æterno dediſſet nobis ius in gloriam; ergo non poteſt illud dare retento perfecto & proprio dominio in gloriam. Hæc illi fuſiſſimè. 39

Hinc inferūt, ſi Deus nobis ab æterno dediſſet ius ad gloriam, nūquam habuiſſet proximam potentiam eamdē negandi nobis.

Opinor autem hos Auctores grauem paſſos æquiuocationem; & in primis, per hanc doctrinam nullo modo eneruaſſe vim noſtri argumenti, quod ſcilicet in eodem inſtanti, quo Angelus Michaël donaret Gabrieli pallium, exempli gratia, poſſit Gabrieli dicere, Ego illud dono Raphaëli; atqui tunc temporis Gabriel, vtpote in Raphaële cauſſans dominium, debuit illud habere non priùs tempore, quia eo inſtanti primùm eſt donatum ei à Michaële; ergo in eodem inſtanti, quo donat rem alteri, eſt illius dominus; cúmque iuxta horum doctrinam etiam ipſe qui accipit ſit dominus eo inſtanti, neceſſum eſt vtrumque eſſe dominum, & qui donat, & cui donatur. In donante autem id maximè apparet ob principium illud omnino certum; *Nemo dat quod non habet*; ergo non poſſum in hoc inſtanti donare dominium quod non habeo eo inſtanti; ſicut cauſſa non poteſt hoc inſtanti donare eſſe, quod hoc inſtanti non habet, eſto in præcedenti habuerit eſſe. Verùm hæc fusè & diligenter diſcuſſa vide eo loci.

Auctores illi grauem paſſi ſunt æquiuocationem, nec eneruarunt vim argumenti noſtri. Oſtenditur exemplo, in inſtanti donationis & donatorem & donatarium eſſe dominū.

40 *In donante id maximè apparet, quia nemo donat quod non habet.*

Item ad ea quæ ſingulariter hîc obiiciuntur; & verò ſupponendum eſt, dominium non conſiſtere formaliter in ipſo vſu nec abſoluto nec conditionato, ſed in potentia licita vſus ſine iniuria alterius; (ſiue iam ea potentia declaretur in

Dominium formaliter nō conſiſtit in vſu vllo, ſed in potentia honeſta vſus.

ordine

ordine ad vſus abſolutos,ſiue ad conditionatos; de quo non ſum valdè ſolicitus, eſto hi ea de re fuſiſſimè diſputent;) quia potentiam ad vſum, & vſum ipſum,nemo terminos intelligens non diſtinxit. Nemo item audebit dicere,vſum,non verò potentiam ad vſum eſſe ipſum dominium; eſſet enim id ſummè à veritate aberrare. Vbi obiter, vehementer miror hos Auctores; nam cùm dominium ſit in me actu, & de præſenti etiam quando dormio, & quando eo nullo modo vtor,non videtur vllo modo poſſe explicari, quo ſenſu hi dixerint dominium conſiſtere in vſu conditionato,quandoquidem vſus ille conditionatus non exiſtit de facto, ſed exiſteret, ſi poneretur conditio; ex quo vlteriùs ſequitur, dominium propriè non eſſe vmquam, niſi quando eſſet ille conditionatus vſus. De hoc autem ſatis.

Aberraret à veritate, qui dominium formaliter in vſu rei eſſe diceret.

41 Hinc iam argumentor: Dominium in actu primo conſiſtit in potentia illa vtendi re citra iniuriam alterius:atqui eo ipſo inſtanti,quo dono rem aliquam, habeo verè & propriè eam potentiam; quia eo ipſo inſtanti,& pro eodem priori,quo poſſum illam donare, non faciendo alteri iniuriam,poſſum illam retinere etiam non faciendo vlli iniuriam; ergo pro illo priori habeo dominium; illud autem non poſſum pro poſteriori eiuſdem inſtantis amittere, quia potentia, quo ſupponitur prius natura, vt cauſſa actus in aliquo inſtanti non poteſt vllo prorſus modo deſtrui eodem inſtanti per ipſum actum; ſicut potentia libera eſt in eodem inſtanti quo exercetur actus liber, etiamſi ſimul cum vno actu libero non poſſit eſſe alter. Qua doctrina cùm nihil clarius eſſe poſſit, non video, cur hi nodum quæſierint in ſcirpo.

Probatur ratione à priori, donantem verè eſſe dominum in inſtanti donationis.

Potentia libera ad donandum non poteſt eo inſtanti quo eſt deſtrui per actũ.

42 Quòd autem dixerunt,impedimentum illud, quod tollitur per actum, non neceſſariò debere præſupponi ablatum priùs natura, quando eſt potentia ad actum, eſt veriſſimum principium: at quo hi iugulantur; nam impedimentum,quo ego poſſum impediri ne vtar licitè meo pallio contra voluntatem alterius,eſt ipſa donatio, vt & ipſi fatentur; atqui ea donatio, ſeu illud impedimentum formaliſſimè tollitur per actum meum liberum, ſeu per meam non-donationem; ergo vt in priori naturæ ego ſim liber ad vtendom ea re pro meo libitu, non debet præcedere carentia eius donationis,ſed ſufficit ſi in mea poteſtate ſit ea carentia, dum tollendo, ſeu non ponendo eam donationem, pono carentiã; ergo poſſum tunc velle vti licite ea re: & verò multò certius eſt impedimentum vſus liciti tolli per carentiam donationis, quàm impedimentum odij tollatur per ipſum odium; nam amor eſt tantum contrarium poſitiuum odij; ideóque non tollitur formaliter immediatè per odium, ſed per omiſſionem amoris;ac proinde dubitari poteſt, an ſaltem diuinitus vterque actus valeat cohærere. At impedimentum vſus liciti eſt ipſa donatio;hæc autem formaliſſimè tollitur immediatè per non-donationem; ergo in priori,quo ſupponor liber ad eam donationem, multò minùs debet præſupponi non-donatio, quàm in priori, quo ſum liber ad amorem, non debet præſupponi carentia odij.

Iugulantur Aduerſarij ſuo principio, quòd ſupponunt impedimentum illud non debere intelligi in priori naturæ ablatũ, quod formaliter per actum tollitur.

43 Hinc claris verbis conſtat, ſi dominium ſit potentia vtendi ea re citra iniuriam alterius in ſenſu diuiſo (vt reuerà in hac potentia conſiſtit)illud eſſe in eo inſtanti quo rem dono;quia tunc eſt in mea poteſtate ea vti non dando illam;eſtque in mea poteſtate non facere ſenſum compoſitum, & non ponere donationem:in inſtanti verò ſequenti,quando iam non eſt in mea poteſtate impedire donationem, ceſſare meum dominium; quia iam ceſſat in me poteſtas faciendi ſenſum diuiſum; & conſequenter ceſſat poteſtas vtendi re pro meo libitu licitè. Vt ſi odium eſſet talis naturæ, vt ſemel productum non poſſet iam à me annihilari eo ipſo in primo inſtanti, quia potui facere ſenſum diuiſum non ponendo illud odium, poſſem eo ipſo intelligi liber ad amandum; at in ſecundo inſtanti iam eo ipſo libertas illa ceſſaret. Quòd ſi hi Auctores velint intelligi nomine dominij poteſtatem vtendi licitè mea re etiam in ſenſu compoſito donationis, tunc neque in eo inſtanti donationis,neque ante illud,neque vnquam poteſt eſſe dominium vllum; quia numquam ego habeo potentiam coniungendi eos duos vſus;hoc enim eſt in terminis implicatorium; ſicut numquam habeo libertatem ad odio habendum ſimul cum amore aut cum carentia amoris; hoc eſt, Non habeo poteſtatem ad duos eos actus coniungendos ſimul. Quid hoc clarius?

Admiſſo ergo hoc, quod veriſſimum eſt, dominium conſiſtere in potentia vtendi, non in vſu, clarum eſt me eſſe dominum rei in inſtanti quo eam dono.

Quòd ſi hi Auctores in ſenſu compoſito donationis aſſerunt donãtem eſſe dominum, falluntur.

Iam ad illationem illam de Deo, vbi clariùs apparet abſurditas eius doctrinæ: quis enim ſtatim non videat improbabile eſſe dicere, Deũ dantem liberè nobis ius ab æterno non habuiſſe tamen poteſtatem illud non dandi? quomodo enim non eſt poteſtas non dandi, ſi dat liberè? quod ſi potuit non dare,ergo habuit potentiam proximam vtendi ea gloria pro ſuo libitu citra iniuriam meam. Quòd verò reſpondent, Deum habuiſſe quidem potentiam proximam ad eam voluntatem non dandi ius,quatenus ea donatio eſt aliquid phyſicum,non verò quatenus eſt ſine iniuria alterius; hoc inquam fateor, me non capere quid ſignificet:an non hoc ipſum, quod eſt dicere,Ego non teneor tibi dare gloriam,nec ius in illam,volo ergo vti meo iure,& nolo dare illam tibi,nec ius ad illam? An non hoc ipſum eſt formaliſſimè citra iniuriam Petri? Aut rogo, Si non eſt citra iniuriam, per quid quæſo conſtituitur in hoc, quòd ſit citra iniuriam? aut concipimus in Deo actum aliquem liberum,& non eo ipſo moralem? Idem clariſſimè in creaturis patet: quando enim aliquis à me petit vt donem ſibi ius ad pallium; profectò eo inſtanti in priori naturæ, antequam me determinem ad dandum, aut è contrario ad negandum, habeo poteſtatem vt dicam illi, Nolo tibi dare ius in eam rem; hanc autem negationem dandi ius, ſi ponatur, quis negabit eſſe formaliſſimè per ſeipſam citra iniuriam alterius?ergo in eo inſtanti habui potentiam ea re vtendi immediatè citra iniuriam, eſto priùs natura non ſupponeretur alia voluntas non dandi talem rem: idem etiam patet in ordinario modo vtendi re propria: neque enim vt dominus rei, antequam citra iniuriam alterius dicat, Volo ex meo pallio facere thoracem, neceſſum eſt priùs dicat, Nolo vlli dare ius in meum pallium, prout videntur hi diſcurrere: eſt enim hic modus procedendi in praxi planè ridiculus; & licet concederetur neceſſarius adhoc, quia illud ipſum, *Nolo dare ius alteri*, eſt nobiliſſimus vſus rei & dominij; ideò dum habeo potentiam proximam ad id dicendum, habeo etiam perfectiſſimum rei dominium etiam ante omnem aliam priorem volitionem;alioquin abiretur in infinitum ſupponendo priores & priores volitiones.

44 *Inſtantia illorum de Deo. Dicere enim Deum ab æterno habuiſſe ius nobis dandi gloriam, & tamen non habuiſſe potentiam proximam vtendi pro ſuo libitu ea gloria, improbabile eſt.*

Replica illorum.

Obſcura & imperceptibilis ſenſus huius doctrina.

45 *Quia non eſt conceptibilis actus aliquis liber in Deo, & eo ipſo non moralis.*

Oſtenditur id clarè in exemplo creaturarum.

46

Soluitur Aduerſariorum confirmatio. Vt ſim impeditus ad amandum præquiritur odium; At vt ſim nō impeditus ad amorem non præquiritur p ſitiua eius carentia.

Denique, quod in confirmatione dicebatur, quando aliqua res eſt prærequiſita ad aliquod munus cum neceſſaria connexione ad illud, &c. eſt propoſitio valde obſcura & falſa; nam vt ego ſim impeditus ad amandum, requiritur vt præcedat priùs natura odium; (ſicut vt ſim impeditus ab vſu licito rei citra iniuriam Petri, dicunt hi requiri meam donationem;) atqui non propterea ſequitur, vt è contradictorio ſim liber ad amandum, requiri priùs natura poſitiuam carentiam odij: ſufficit enim ſi præſcindatur in eo priori ab odio, & ſit in mea poteſtate illud impedire; ergo eodem modo, vt ſim potens ſeu liber ad vtendum meo pallio citra iniuriam alterius, ſufficit, quòd in priori naturæ non præcedat donatio, & quòd in mea poteſtate ſit eam donationem non ponere, ſicut eſt non ponere amorem: vt enim poſſum me immediatè determinare ad odium, & per hoc ad non-amorem; ita poſſum immediatè me determinare ad vtendum re pro meo libitu, & per hoc excludere in actu exercito donationem omnem.

Ratio.

Ratio huius eſt, quam ex ipſis Auctoribus paulò antè tetigimus, ſcilicet, quando impedimentum alicuius effectus eſt in poteſtate agentis liberi (vt oſtendimus eſſe hoc quod oritur ex mea donatione) non eſſe neceſſarium vt in priori naturæ ſupponatur ablatum; ſed ſatis eſſe, ſi tunc ſupponatur potentia proxima ad illud impedimentum non ponendum: eo enim ipſo habeo potentiam etiam proximam ad eam rem, quæ per hoc impedimentum potuiſſet retardari. Et ſatis de hac ſingulari doctrina excogitata gratis contra dominium duorum in ſolidum.

SECTIO III.

Vtrùm dari in nobis poſsit iniuſtitia in Deum.

47

Omnia noſtra peccata, per ſe loquendo, propriè ſūt contra iuſtitiam Dei. Media ſententia Patris Hurtadi examinata à Cardinali Lugo. Sed contraria probabilior eſt. Quia ſic conſequentiùs multò diſcurritur.

HAc de re dixi etiam Tomo 1. diſput. 31. ſect. 6. per totam, vbi oſtendi, per ſe loquendo, omnia peccata noſtra eſſe propriè iniuriam contra iuſtitiam in Deum; examinaui autem ibidem ſententiam quamdam mediam Patris Hurtadi, quam nunc eodem plane modo deductam inuenio apud Cardinalem Lugo, dixique eam eſſe probabiliſſimam; ea autem aſſerit, poſſe quidem dari in nobis iniuſtitiam in Deum, ſi ſcilicet titulo dominij a nobis Deus exigat noſtra opera, per ſe tamen & ordinariè non cenſeri ipſum eo titulo à nobis illa exigere: contrariam tamen doctrinam, quæ id vniuerſaliter affirmat, dixi eſſe probabiliorem, quam inde confirmaui Primò; quia cùm Deus æqualiter habeat dominium, ac habet iuriſdictionem in noſtra opera, & ea à nobis petat; multò conſequentiùs diſcurritur, ſi dicatur vti in ea petitione vtroque titulo, quàm ſi vno tantùm: cur enim potiùs titulo ſolo iuriſdictionis, quàm è contrario ſolo iuſtitiæ, cùm fuerit in poteſtate Dei vti hoc, vel illo, vel vtroque ſimul?

Secundò non eſt ratio vt cendo homo ius ſaltem donum iuſtitiæ in actiones proprias, dicàs non peccaret contra iuſtitiam in abutendo.

Secundò idem probaui, quia homo ex ſe non habet ius in actiones ſuas, niſi illud à Deo ſibi donetur; non habemus autem rationem ad dicendum Deum dixiſſe homini, Etiamſi tibi prohibeam hanc vel illa actionem, nihilominùs dono tibi iam titulum iuſtitiæ; ergo homo non habens ius in eas actiones peccat per illas contra iuſtitiam.

Tertiò ex contemptu Dei incluſo in omni peccato.

Tertiò ex contemptu Dei in omni peccato incluſo: vt ſi quis Regi alapam daret, peccaret contra iuſtitiam, eſto nullum in aliis honorem amitteret Rex. Quæ argumenta vide ibi fuſius deducta.

48

Hinc oritur in nobis obligationem ſatisfaciendi ex iuſtitia. Contrarium eſt Cardinali Lugo. Obiectio 1. ... Peccatorem non obligari ad reddendum Deo quod abſtulit, neque ad æquiualens; ergo non peccare contra iuſtitiam. Confirmatur exemplo humano.

Ex hoc doctrina intuli ibi, oriri in nobis obligationem ſatisfaciendi ex iuſtitia, contra quam inuenio apud Cardinalem Lugo, contrarium ſentientem, vnam vel alteram obiectionem, cui oportet nunc breuiter ſatisfacere. Prima eſt, quia homo poſt peccatum non poteſt teneri ex iuſtitia ad reddendum Deo idem numero quod abſtulit; neque item tenetur reddere æquiualens, quia ex iniuſta acceptione præterita tunc ſolùm obligat iuſtitia ad reſtituendum æquiualens, quando creditor habet minus in bonis quam deberet habere. Atqui Deus ex omiſſione mei actus ſolùm habet minus nunc aliquam gloriam extrinſecam, quæ ex illo actu reſultaſſet; hanc autem Deus ſibi poteſt pro libitu recuperare mouendo me efficaciter ad actus egregios, ex quibus æqualis vel maior gloria ipſi Deo reſultet, ergo. Confirmatur: Si Petrus curam habeat totius meæ ſubſtantiæ & pecuniarum, ita vt pro libitu poſſit ex mea pecunia rem ſuam recuperare: profectò non teneor ex iuſtitia illi reſarcire damnum a me ipſi illatum; ergo eodem modo in Deo.

49

Reſpondeo, me teneri ad reddendum æquiualens pro iniuria. Non tollitur obligatio ſatiſfaciendi per hoc, quòd creditor ſibi poſſit de meo ſatiſfacere. Creditor quippe ius habet, vt ipſi reponam rem ablatam per me, vel per alium, neque tenetur vias alias, licet poſſit.

Reſpondeo negando ſecundam partem obiectionis; dico enim teneri me ad reddendum æquiualens pro iniuria: vt qui Regi alapam dedit, etiamſi forte nullum re ipſa in honore damnum ei intulerit, tenetur tamen ex iuſtitia aliquam ei ſatisfactionem offerre. Quòd verò dicitur, Ideò nos non teneri, quia Deus poteſt aliis modis ſibi ſatisfacere, non eſt vllo modo ad rem. Non enim tollitur obligatio reſtitutionis inter homines, in me v. g. ex eo quòd creditor meus poſſit ſibi ſatisfacere: etenim etiamſi ille poſſit ex mea domo accipere per ſe pallium, quod ego furto ab illo accepi; non tamen propterea ego liberor ab obligatione illud per me immediatè reſtituendi. Ratio à priori eſt, quia ille habet ius vt ego ipſi per me vel per alium reponam pallium; cui iuri non cedit vllo modo, etiamſi non quærat alias vias ſibi ſatisfaciendi: iniuſtitia enim mea non obligat creditorem, vt teneatur eas vias quærere: certè etiamſi ille me non citet coram Magiſtratu (quo caſu facilè compenſari ſibi poſſet damnum;) non tamen propterea ego eximor ab obligatione ſoluendi. Dico igitur, eò quòd Deus habeat vias alias, quibus à me poſſit extorquere ſolutionem, me non excuſari, quia ipſe poteſt pro ſuo libitu, non cedendo titulo iuſtitiæ, velle non vti eis viis, ſed expectare vt ego a me ipſo illi ſatisfaciam. Quæ ratio in genere moris eſt extra controuerſiam.

50

Reſponſio ad exemplum allatum.

Ad exemplum contrarium reſpondeo, potiùs eo meam ſententiam probari; nam ſi ego debeo Petro mille, etiamſi caſu ille intrans meā domum, & inueniens apertam ciſtam haberet commoditatem ſibi ea mille accipiendi, nollet tamen id facere, expectans quouſque ego per me illi ſatisfaciam; profectò non ideò liberarer vllo modo ab obligatione illi ſatisfaciendi.

Confirmatur ſolutio ex ipſa doctrina Cardinalis Lugo.

Id quod efficaciſſimè confirmo etiam ex doctrina eiuſdem Cardinalis Lugo: nam ipſe optimè docet hac eadem diſp. ſect. 4. & 5. aliud planè eſſe, legiſlatorem velle, vt alter ſit obligatus, aliud verò velle, vt re ipſa mihi det id ad quod eſt obligatus; vnde optimè admittit, meritò poſſe

Iudicem

iudicem optare vt ſubditus tranſgrediatur præceptum, & nihilominùs velle vt ſit obligatus ad non tranſgrediendum. Item, poteſt dominus nolle impedire latronem ne furetur, etiamſi poſſit facilè vno ſolo verbo id præſtare; imò poteſt poſitiuè optare vt furetur; id tamen non propterea tollit ab altero obligationem non furandi; neque ideò dat illi ius in pallium aut pecuniam. Hæc ille optime: è quibus ego non minùs ſolidè argumentor; Ergo etiamſi Deus poſſit mille modis habere eam compenſationem, & nolit illis vti; imò etiamſi per impoſſibile nollet ex ſe vt Petrus ſibi ſatisfaceret re ipſa, eo fine vt haberet occaſionem illum puniendi; non propterea liberaret illum ab ea obligatione, ſed poſſet adhuc velle, vt eſſet obligatus ad reſtitutionem; quia voluntas relaxans obligationem alia eſt à voluntate directè volente ipſam rem; ergo quòd Deus mille modis directè poſſit habere eam rem, non tollit à me obligationem, quò minùs ego eam reſtituam eo modo quo poſſum; non tollit inquam, niſi Deus mihi dicat: Ego tibi eam obligationem aufero.

Ex hoc argumentamur pro nobis: Licet Deus ex ſe per impoſſibile nollet ſibi ſatisfieri à Petro, vt eum poſſet punire: Tamen non ideò tolleret obligationem ſatiſfaciendi à Petro.

51 Confirmo Secundò ex eorumdem Auctorum doctrina; qui meritò etiam docent, ſi Deus titulo iuſtitiæ à me exigeret actum amoris Dei intra hanc mediam horam, & ego illum non facerem, me peccaturum tunc contra iuſtitiam; quando autem ſibi obiiciunt, potuiſſe Deum etiam tunc intra illam mediam horam illum actum mille modis à me habere, ſi vellet; ergo non tenebor ego illum ex iuſtitia dare; reſpondent (& verò valde benè) Deum habere ius ad eum actum non ſolùm per alias diuerſas vias, quas ipſe quærere poteſt, ſed etiam per illud determinatum auxilium quod tunc donat: vnde ſi ego per illud non operor, iam eo ipſo oppono, non titulo iuſtitiæ quem ipſe Deus habet. Hæc ſolutio, quæ optima eſt, habet etiam in præſenti locum contra illius Auctores; nam (quidquid ſit de aliis modis quibus Deus poteſt ſibi ſatisfacere) profectò ille habet ius vt per auxilia ordinaria, quæ mihi dat ad pœnitentiam, ſeu ad ſatisfactionem, ego illi ſatisfaciam, ergo ſi id negligo, cenſeri debeo peccans contra iuſtitiam, perinde ac ſi reuerà nullam aliam Deus haberet viam quâ ſibi compenſaret debitum illud meum.

Confirmatur id ex doctrina horum Auctorum aſſerentium, ſi Deus exigeret à me amorem titulo iuſtitiæ, me fore iniuſtum, ſi eum non elicerem.

52 Reſpondebis in primo caſu, cùm ipſe expreſsè petat actum per illam determinatam viam, non poſſe me eam ſubterfugere niſi peccando; at in præſenti non conſtare nobis, quòd Deus exigat determinatè, vt ego illi per hanc viam ſatisfaciam, ideóque poteſt cenſeri cedere huic titulo determinato. Sed contrà, quia inde non probatur, illum re ipſa cedere huic titulo: valdè enim diuerſa ſunt, *Poteſt cedere*, & *Re ipſa et cedit*: etenim etiam poteſt Rex cedere iuri quod habet in ſuum debitorem; quandoquidem omnino nihil poteſt ipſi obeſſe, ſi centum ducati, qui ipſi debentur, non ſoluantur; (ſuppono eum eſſe ſummè diuitem;) & tamen niſi conſtet eum actu cedere, non debeo ego ex eis titulis vllo modo inferre eum re ipſa cedere.

Replica.

Sed contrà.

53 Tertiò adhuc eam doctrinam reiicio ratione à priori: Nam illæ viæ omnes diuerſæ, quas Deus habet ad ſatisfaciendum ſibi, debent eſſe ad actus liberos meos; nam per actus neceſſarios non datur Deo ea gloria, quæ per obſequia libera: atqui eo ipſo quòd actus illi ſint liberi mihi, iam poſſum non ponere abſolutè, etiamſi Deus det mihi auxilia efficacia; nam & illis auxiliis ſimpliciter poſſum reſiſtere, licet re ipſa & de facto eis non reſiſtam; ergo niſi iuſtitia me obliget ad eos actus reddendos Deo, mihi eſſet abſolutè licitum ſine iniuſtitia etiam illas omnes vias Dei reddere inutiles; vnde conſequeter fieret, vt hi Auctores, dum volunt commendatis multis illis viis auferre à me obligationem ex iuſtitia, facerent, vt viæ illæ omnes eſſent ſimpliciter à me fruſtrabiles, & quidem ſine iniuſtitia in Deum; ac proinde ſimul tollerent obligationem ex iuſtitia, & vias ipſas, per quas debuiſſemus excuſari ab ea obligatione: quod eſt implicatorium.

Tertiò ex doctrina reiicitur. Omnes viæ, quas ad ſatiſfaciendum habet Deus, ſunt ad actus liberos, quibus omnino poſſet, ſi vellet, homo reſiſtere, niſi ex iuſtitia teneretur ad illos reddendos.

SECTIO IV.

Replica aliqua ſoluta.

54 Hinc tamen replicabis difficultèr: Ergo peccator tenebitur cùm primùm reſtituere ſeu ſatisfacere Deo pro peccato: qui enim iniuſtè retinet rem alienam, tenetur cum primum poteſt eam reſtituere. Quòd ſi reſpondeas, ideò peccatorem non teneri ſtatim ad reſtitutionem, quia ex ea dilatione nullum Deus nouum damnum patitur, in humanis verò ideò non obligari cum primùm; quia ex dilatione noſtra augetur damnum tertij: ſi inquam id dixeris, inſurgent hi Auctores: Deus non aliud damnum paſſus eſt primò, quando commiſſum eſt peccatum, quàm iam patiatur; ergo ſi ob illud damnum fuit tunc peccatum ipſum contra iuſtitiam, profectò eodem modo iam in dilatione pœnitentiæ peccabitur contra iuſtitiam. Fortaſſe poſſet rurſus huc applicari doctrina immediate ante allata, quòd cùm Deus poſſit ſibi ſatisfacere mille modis, non teneor ego illi cùm primùm ſatisfacere. Nihilominùs vt immediate ante reiecta eſt ea doctrina, debet & hic reiici; quia non tollitur mea obligatio directa ex eò quòd poſſit creditor aliunde habere, aut à me accipere rem ſuam.

Replica: Ergò peccator quàmprimùm tenetur Deo pro peccato ſatisfacere. Quid poſſit reſponderi.

Sed replicabunt hi Auctores.

Quid iterum poſſit reſponderi.

sed & hæc doctrina ſupra reiecta hic non eſt admittenda.

55 Meliùs ergo reſpondetur, ideò nos non teneri ſtatim ſatisfacere Deo, quia obligatio hæc oritur præcipue non ex eo, quòd Deo honorem aut exiſtimationem abſtulerimus, ſed quòd iniuria affecerimus eo modo, quo iniuria afficit Cæſarem qui ei dat alapam; eſto per hoc nulla Cæſaris æſtimatio apud alios fuerit amiſſa, neque in bonis fortunæ vllum ſit paſſus damnum; & tamen eo caſu tenetur ille homo haud dubiè ad ſatisfactionem; quia tamen ea obligatio non tam ex re, quam apud ſe retinet, quàm ex iniuria oritur, ideò non tenetur ſtatim ſatisfacere: ea enim obligatio ſtatim reſtituendi ſolùm eſt ratione rei ablatæ, & à me retentæ. Vnde dixi eo primo Tomo, Si quis apud aliòs ſuo peccato imminuiſſet æſtimationem & honorem Dei, fore vt teneretur cùm primùm apud illos eum honorem reſarcire.

Vera ſolutio.

Iniuriam, quæ Deo infertur per peccatum, non eſſe rem alienam ablatam iniuſtè, aut ſic retentam.

56 Adhuc tamen replicabis: Quando ego pecco peccato omiſſionis, eo ipſo retineo contra iuſtitiam apud me actum illum, quem Deus à me petiit titulo iuſtitiæ (vt ſuprà diximus;) ergo tunc ero obligatus cùm primùm potero reſtituere illum actum, vel certè æquiualentem. Reſpondeo, ſatis probabile eſſe ex natura rei dari eiuſmodi obligationem reſtituendi ſeu efficiendi illum actum, quem Deus imperauerat,

Replicabis: Omittendo actum præceptum detineo rem Deo debitam; ergo ſaltem tunc quamprimùm tenebor reſtituere.

Solutio prima: id eſſe probabile, Deum tamen iuri ſuo ceſſiſſe: id quod ex conſenſu Eccleſiæ conſtat. Altera ſolutio ex doctrina Cardinalis Lugo; ſed hæc non ſatisfacit.

Deum tamen ſupponi ceſſiſſe ſuo iuri; de hac autem voluntate ſeu ceſſione nobis conſtare ex Eccleſiæ ſenſu: non enim ſi neglex imus die Dominico Sacrum, tenemur propterea die Lunæ aliud audire. Id quod verum eſt etiamſi nobis conſtaret certò Deum præcepiſſe titulo dominij rigoroſi eam Sacri auditionem. Secundò reſponderi poſſet ex ſuperiori doctrina Cardinalis Lugo, quòd ſcilicet iam idem ille actus, ſeu illa eadem auditio dari non poſſit; quia auditio præcepta erat ſub duratione diei Dominicæ; hanc autem iam non poſſum dare; ergo. Verum hæc ſolutio non ſatisfacit, quia ſi Petrus à me repetat ſuum equum, hic autem iam ſit mortuus, ideóque eumdem numero non poſſim reddere, debebo dare illi æquiualens. Quòd item vlterius poſſet reſponderi ex eo Auctore, Deo facile eſſe per diuerſas vias ſibi ſatisfacere, reiectum eſt efficaciter paulò antè. Tertiam ſolutionem vide ex dicendis ad ſequentem obiectionem.

Tertia ſolutio petenda ex dicendis.

57 Secundò obiicies: Eſto obligatio Deo ſatiſfaciendi non oriatur ex eo, quòd retineam rem aliquam, quam ab ipſo ego abſtulerim, ſed purè putè veniat ex eo, quòd ego contra illum iniuriam commiſerim; nihilominùs eo ipſo quòd iam ea ſatisfactio ſit quomodocumque Deo debita ex iuſtitia, non minùs eam eſſe ipſius Dei, quàm ſi ego eam iniuſtè ab ipſo abſtuliſſem, & apud me de facto retinerem; ergo non minùs tenebor eam ſtatim Deo reddere, quàm teneor ſtatim reddere pallium, quod à Petro iniuſtè accepi. Declaro id: Furatus ſum Petro pallium; ponamus prætereà ratione iniuriæ à me in illum commiſſæ me debere illi centum, iam non minùs ſunt Petri iſta centum quàm illud pallium; quia quoad poſſeſſionem actualem vtraque actu ille caret; quoad ius habet æquale in vtramque rem; cur ergo quæſo magis tenebor illi ſtatim reddere pallium, quàm centum illos, quos illi debeo ratione ſolius iniuriæ? & vrgetur; nam tam citò teneor ſoluere mercenario pecuniam, quam illi debeo ex labore in mea vinea, etiamſi eam pecuniam anteà ille non habuiſſet, quàm teneor ei reddere pallium quod accepi; ergo.

Alia obiectio: Licet Deo peccator nihil abſtulerit, tamen quia iniurioſus fuit, eo ipſo teneri eum quamprimùm ſatisfacere.

58 Reſpondeo, Lumine naturæ conſtare, maius eſſe ius in rem iam verè & actu propriam, quàm ius illud quod quis habet, vt ego primùm faciam illam rem propriam illius: pallium à me furto ablatum verè & in rigore eſt actu meum; vnde ſolet communiter dici, ſi illud pereat apud furem, eodem planè modo apud me periturum; quia v.g. ille in via furatus eſt illud mihi, & abſconditum portat; ambo autem ſimul iter facientes ſpoliamur omnibus omnino rebus; in hoc inquam caſu dicitur ille non teneri ad quidquam pro eo pallio mihi ſoluendum, quia tunc cenſetur domino periiſſe. At ſi ego deberem illi centum, & haberem illos mecum in equo tunc vt ſoluerem; ſi tamen actu non tranſtuliſſem dominium illorum in Petrum, eiſque tum ſpoliarer, non perirent illa centum Petro, ſed mihi; ideóque tenerer deinde alio modo ei ſoluere. Hoc ergo ſuppoſito dico, rem, cuius iam alter actu eſt dominus, me teneri ſtatim reſtituere cum primùm poſſum, non ſic illam quam ego debeo primò facere illius; cuius vlterior ratio ex dictis inde deſumi poteſt, quia prior res iam propriè erat illius; vnde in me omnis poſſeſſio & detentio illius eſt iniqua, iniuſta, & ille habens iam ius ad poſſeſſionem iniquè eadem poſſeſſione priuatur: at in ſecundo caſu non eſt adhuc illius, ideóque non eſt tanta obligatio eam illi ſtatim dandi. Hinc fit vt communiter cenſeant Doctores, furem potentem reſtituere, continuare peccatum, ſi non ſtatim reſtituat; illum verò qui debet alteri pecuniam non peccare, etiamſi non ſtatim det cùm primùm poteſt, niſi alteri damnum aliquod inde accreſcat, vel grauis ſit ei valdè ea dilatio.

Suppono maius eſſe ius ad rem iam acquiſitā quàm primò acquirendam ab alio.

Quo ſuppoſito reſpondeo, me cum primum teneri reſtituere rem quæ actu eſt alterius, non quæ primò acquirenda eſt ab altero.

Replicabis, hinc ſequi, ſi haberem apud me pallium furto acceptum, teneri me ſtatim illud reſtituere; ſi autem mea culpa iam illud pallium conſumpſi, & ſolùm ſim obligatus ad compenſandum in pecunia, non teneri me ſtatim compenſare; quia tunc apud me non habeo rem vllam cuius ille ſit actu dominus; ſed ſolùm teneor eum facere dominum æqualis pretij: hoc autem videtur abſurdum, quia ad obligationem ſtatim reſtituendi per accidens eſt, quòd retineam pallium in indiuiduo, aut in pecunia æquiualente. Reſpondeo concedendo ſequelam, & negando in conſequenti vllum eſſe abſurdum. Ad id verò quod obiiciebatur, per accidens eſſe, quòd apud me adhuc ſit equus ipſe in indiuiduo furto ablatus, vel quòd ſolùm æquiualenter in pecunia, quam pro illo debeo, reſpondeo negando id eſſe per accidens: etenim quando habeo equum, perſeuero moraliter in iniuſta ablatione rei alienæ, vtendo re in quam ego nullam habeo dominium, ſed Petrus, cuius eſt ille equus; & conſequenter perinde me habeo ac ſi illam actu furarer. At quando res illa non ampliùs extat, iam non ſum poſſeſſor malæ fidei, ſed debitor, nec retineo rem alienam; debitor autem etſi poſſit à creditore obligari ad ſoluendum etiam cùm primùm, non tamen ad id tenetur ſtatim ex ſe, niſi (vt dixi ſuprà) quando creditor inde aliquod graue damnum pateretur, & ille expreſsè ſolutionem peteret, ad reſtitutionem verò rei ablatæ, & adhuc exſtantis apud me, teneor etiam creditore inſcio. Et hæc mihi videtur ſufficientiſſima ſolutio eius difficultatis. Quòd ſi omnia ea non arriſerint, dici adhuc poterit, etiamſi ex natura rei eſſet ea obligatio ſtatim Deo ſatisfaciendi, ipſum tamen cenſeri ceſſiſſe iuri, idque, vt in prioris obiectionis reſponſione dixi, conſtare nobis ex ſenſu Eccleſiæ, cui Deus commiſit determinare tempus ad pœnitentiam faciendam. Et ſatis de hoc puncto & tota iuſtitia in communi. 59

Replicabis, ſequi hinc, ſi rem furto ſublatam conſumpſiſſem, non teneri me ſtatim illam reſtituere.

Reſpondeo concedendo ſequelam; & nego eſſe id abſurdum.

Quando res quam debeo non extat, non ſum poſſeſſor malæ fidei, licet ſim debitor.

Solutio itaque hæc videtur ſufficiens.

DISPV

DISPVTATIO DVODECIMA.

Vtrùm in Chriſto ſit aliqua ſpecialis repugnantia pro conditionibus ad iuſtitiam requiſitis.

1 QVæ hucuſque tractauimus communia ſunt tum Deo reſpectu cuiuſlibet creaturæ rationalis, tum etiam è contrario omni creaturæ rationali reſpectu Dei; iam nunc oportet ſpecialiter agere de conditionibus illis quæ in Chriſto Domino habere poſſunt ſpecialem difficultatem: fortaſſe enim in ipſo ob vnitatem perſonæ repugnat ea iuſtitia, eſto in nobis admitti illa queat.

SECTIO PRIMA.

Quid de prima conditione.

2 *Conditiones ad ſatisfactionem ex iuſtitia neceſſaria. Prima: Secunda: Tertia: Quarta: Quinta: Sexta.*

QVatuor conditiones ponuntur communiter (quidam etiam duas vel tres alias addunt) ad ſatisfactionem ex iuſtitia neceſſariæ. Prima eſt, vt ſit ad alterum. Secunda, quòd non fiat ex bonis creditoris. Tertia, quòd fiat ab ipſa perſona offendente. Quarta, quòd non poſſit non acceptari. Quinta, quòd fiat ex aliàs indebitis. Sexta, quòd non ſit ex acceptis ab ipſo creditore. Septima, quòd ſit æqualis. Hæ ſex, vt dixi, communiter dicuntur tantùm quatuor, quia ſexta, quòd non ſit ex bonis acceptis à creditore, coincidit planè cum ſecunda, quòd non ſit ex bonis creditoris; vel certè (vt inferiùs dicemus) ponitur ſine apparentia probabilitatis. Imò quodammodò ad hanc ſextam reducitur etiam quinta, quòd ſcilicet fiat ex aliàs indebitis: etenim ideò videtur non poſſe fieri ſatisfactionem ex alias debitis; quia illa aliàs debita iam ſunt quodammodò ipſius creditoris, non quidem quæ actu ſint iam ſub eius dominio, ſed quæ remota ſunt, quatenus ei ſunt debita, ſeu quatenus ipſe habet ius ad illa. Quidquid verò ſit de ea reductione, explicandum erit, an in Chriſto ratione harum conditionum aliqua ſit difficultas propria, ob quam debeamus eius operibus negare rationem iuſtitiæ propriæ. Et quidem de prima conditione hac ſectione, de aliis in ſequentibus. De his dixi aliqua Tomo primo diſp. 31. ſect. 1. & 4.

Illæ quadam ex his reducuntur ad alias.

3 *Cur prima conditio requiratur.*

Prima ergo conditio, vt ſatisfactio ſit ad alterum, ſeu vt ſatisfaciens diſtinguatur ab eo cui ſatisfacit, fundari videtur in ipſo naturæ lumine: nemo enim ad ſeipſum exercere iuſtitiam poteſt. Ob hanc conditionem docent multi, non poſſe dari iuſtitiam inter Chriſtum & Deum; quia eſt vna eademque perſona cum ipſo Deo, cui debet ſatisfieri.

Mirum eſt quoſdam voluiſſe ob hanc conditionem Deo negare rigoroſam ſatisfactionem. Tam meritum, obedientia, adoratio, &c. reſpicit alium quam quidem iuſtitia; Et tamen Chriſtus adorauit, meruit, obediuit, &c.

Vt verum fatear, ego vehementer miror aliquos mouiſſe difficultatem vllam ſpecialem ratione huius conditionis: vti enim lumen naturale dictare videtur, neminem ſecum habere poſſe iuſtitiam; ita tam clarè, ſi non clariùs, idem lumen naturæ dictat, neminem apud ſe poſſe mereri, neminem eſſe ſibi ſubditum, neminem ſeipſum poſſe adorare, neminem ſibi obedire, &c. & tamen nullus inter Catholicos vel vertit, vel potuit in dubium vertere, Chriſtum Dominum promeritum fuiſſe apud Deum, Chriſtum Dominum obediuiſſe Deo, Chriſtum Dominum adoraſſe, oraſſe Deum; quomodo ergo ex eo capite, quòd non ſit perſona diſtincta à Deo, inferre potuerunt, eum non fuiſſe capacem ſatisfactionis ex iuſtitia in ordine ad Deum, magis quàm quòd non potuerit Deo obedire, eſſe ſubditus, &c. Vbi ſimul miror Patrem Vaſquez, qui tacito nomine videtur in Patrem Suarez inuehi, quaſi hic minùs benè coniunxerit duas has opiniones; vnam, quòd Chriſtus ſatisfecerit de rigore iuſtitiæ; alteram, quòd actiones ſint ſeu dicantur eſſe ſuppoſitorum; putat enim, niſi humanitas dicatur eſſe quæ ſatisfecit, non poſſe in Chriſto ſufficientem diſtinctionem reperiri, vt queat dici ſatisfeciſſe de rigore iuſtitiæ, ac proinde duo ea à Suario tradi inconſequenter; miror inquam hæc a Patre Vaſquez obiici, cùm ad punctum præſens planè ſit impertinens ea doctrina, quæ docet actiones eſſe ſuppoſitorum: etenim, vt immediatè antè notaui, non minùs obedientia requirit eſſe ad alterum (idem dico de humilitate, de oratione, imò de ſatisfactione, etiamſi non dicatur ex iuſtitia) quàm id requirat ſatisfactio ex iuſtitia; ergo quoad hoc punctum cùm etiam obedire, orare, humiliari, &c. ſint actiones, ideóque etiam debeant eſſe ſuppoſitorum, non minùs aut non magis ex hoc capite repugnabit, Chriſtum, ſeu perſonam Diuinam, ſeu Deum obediiſſe Deo, Deum humiliatum coram Deo, &c. quàm ſatisfeciſſe Deo ex rigore iuſtitiæ: ergo non eſt hoc ex capite maior aut ſpecialis difficultas in conciliandis eis doctrinis, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*, & illa altera, *Chriſtus ſatisfecit de rigore iuſtitia ad alterum*, quam in concilianda eadem prima doctrina cum hac, *Chriſtus obediuit rigoroſè alteri*, *Chriſtus humiliatus eſt alteri*, &c. & verò eodem modo poſſumus argumentari etiam in aliis prædicationibus, quæ non requirunt eam diſtinctionem: etenim ſi actiones ſunt ſuppoſitorum, non poterit dici propriè quòd Chriſtus ſit mortuus, quia ſuppoſitum Diuinum non eſt mortuum. Reſpondebis, eam denominationem tribui quidem ſuppoſito, ſed tamen per communicationem idiomatum ab humanitate. Benè; ita eſt: at id ipſum formaliſſimè docet Pater Suarez tum in puncto ſatisfactionis de rigore iuſtitiæ, tum ad alias omnes denominationes; dicetque, ſe, dum docet actiones eſſe ſuppoſitorum, aliud non intendere, quàm ſuppoſita denominari operantia; fortè etiam, ſi velis, dicet actiones pendere à priori vt à conditione ab ipſa ſubſiſtentia: per hoc autem quid quæſo tollitur de diſtinctione naturarum in Chriſto, ratione quarum poteſt ex iuſtitia ſatisfacere Deo? ergo ſiue cum Patre Suario denominatio ea ſatisfacientis tribuatur tantùm perſonæ; ideóque humanitas non dicatur ſatisfacere, ſed Chriſtus; ſiue cum Patre Vaſquez ea denominatio tribuatur etiam ſoli humanitati, conſtat apertè eamdem quoad quæ-

4 *Malè arguitur Suarius à Vaſquez, quòd admiſſa hac in Chriſto iuſtitia docuerit actiones Chriſti fuiſſe ſuppoſiti. Hoc enim ad punctum præſens eſt impertinens.*

Non eſt ob hoc maior aut ſpecialis difficultas in ſatisfactione, quàm aliis Chriſti actibus ad alterum.

5 *Et ſequeretur non eſſe verum, dicere Chriſtum mortuum; quia ſuppoſitum Diuinum non eſt mortuum. Quid reſpondere poſſit P. Vaſquez. Sed hoc ipſum docuit P. Suarius.*

ſtionem præſentem eſſe difficultatem, nec maiorem in ſatisfactione ex iuſtitia, quàm in ſatiſfactione extra iuſtitiam, prout docet ipſe Pater Vaſquez.

Minùs benè negat Pater Vaſquez ſatisfactionem Chriſto ex eo, quòd Chriſtus in bonis non ſit alius à Deo. Sed hæc conditio iam tranſit ad alteram, vt ſatisfactio non fiat ex bonis creditoris.

Secundò aduerto etiam contra eumdem Auctorem, minùs benè eum alia via velle probare, non eſſe locum in Chriſto etiam in ratione huius conditionis in ordine ad ſatisfactionem ex iuſtitia, eò quòd Chriſtus in bonis non ſit alius à Deo, quatenus valor operum Chriſti prouenit ab ipſo Verbo, aut à natura Diuina; aduerto inquam hoc minùs benè dici, quia ea conditio eo ſenſu explicata iam tranſit ad illam alteram, quòd ſatisfactio non fiat ex bonis creditoris; non ergo ex duabus conditionibus, ſed ex vna tantùm ſumenda eſſet repugnantia, ſi quæ eſſet; ſed de ea alia conditione paulò inferiùs, nunc ad priorem.

6 *Explicatio quorumdam de ſatisfactione Chriſti in ſe ipſa, quòd Verbum Patri à ſe realiter diſtincto ſatisfecerit. Sed doctrina hæc reiicitur communiter. Ratio, quia perſonæ Diuinæ ob identitatem volitionis ſimul offenduntur, ſimul placantur.*

Pro eius explicatione opinati ſunt nonnulli, Verbum Dei ideò ex iuſtitia ſatisfeciſſe, quia ſatisfecit Patri æterno, à quo realiter diſtinguitur: paſſim enim in Scriptura ſatisfactio Chriſti reſpectiue dicitur ad Patrem, iuxta illud 1. Ioan. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem,* &c. Hæc tamen doctrina meritò communiter reiicitur, quia cùm noſtra peccata non minùs offenderint Verbum ipſum & Spiritum ſanctum quàm Patrem, non minùs ſatisfactio Chriſti debet exhiberi ipſi Verbo & Spiritui ſancto quàm Patri æterno. Ratio autem à priori poteſt ea eſſe, quia cùm omnes tres Diuinæ perſonæ eamdem numero habeant volitionem, repugnat, vt vna quaſi offendatur, & è contrario placetur, niſi formaliſſimè omnes tres offendantur, & placentur per diſplicentiam, aut condonationem, quæ formaliter ad voluntatem pertinet; ergo cùm Verbum non diſtinguatur à natura Diuina, non poterit ſufficienter ſatisfacere ei naturæ & ſibi pro nobis.

7 *Alij duas in Chriſto perſonas moraliter conſiderant.*

Alij Secundò conſiderant in Chriſto duas perſonas, non quidem phyſicè, ſed moraliter, vnam Diuinam, & offenſam, alteram humanam; quatenus Chriſtus tamquam fideiuſſor hominum moraliter omnes homines repræſentat; hoc autem dicunt ſufficere ad ſatisfactionem ex iuſtitia: ſic tutor, quia ſuam & pupilli perſonam agit, poteſt ſibi ſatisfacere ex iuſtitia quaſi nomine pupilli ex eius bonis, eá ſibi dans quæ ſibi anteà debebantur; ſimiliter publicus quæſtor poteſt ſibi ſatisfacere accipiendo ex pecunia publica id quod Reſpublica ei debebat.

Sed nullo modo hanc doctrinam probo.

Hanc doctrinam nullo modo probo; nam licet, quando ſunt diuerſa bona, poſſit eadem phyſica perſona moraliter eſſe duplex; vna prout habet dominium in vna bona, altera prout nomine tertiæ perſonæ habet quaſi dominium in illius bona; vt contingit in exemplis poſitis; quando tamen bona non ſunt niſi vnica, non poteſt intelligi ea diuerſitas perſonarum: pone v.g. pupillum nulla penitus iam habere bona, non poteſt intelligi tunc tutor accipiens de ſuis propriis bonis ſibi ſatisfacere ex iuſtitia nomine
8 pupilli: & ratio à priori eſt, quia tunc deberet quatenus dans bona eſſe alius moraliter à ſeipſo quatenus accipit: quod proueniret formaliter ex eo, quòd vt recipiens repræſentaret ſuam propriam perſonam, ſub cuius dominium cadunt illa bona; vt verò dans repræſentaret perſonam pupilli, ad quem ea bona data in ſolutionem anteà pertinebant; hoc autem repugnat, ſi ſupponamus pupillum nulla penitus habere bona: tunc enim non poteſt repræſentari perſona illius ad ſoluendum, quia nihil habet quo ſoluat. Confirmo: Si perſona Diuina non aſſumpſiſſet humanitatem, non potuiſſet ſibi ſatisfacere; nec moraliter poſſemus ibi duas quaſi diuidere perſonas, vnam læſam, alteram ſatisfacientem; quas in humanis etiam ſub vnica natura concipimus ob bonorum diuerſitatem, vt dixi: ergo cùm Chriſtus non habeat bona quæ ſint propria peccatoris, &, vt ſic dicamus, pupilli, non poteſt moraliter cenſeri perſona pupilli, & diſtincta a ſeipſo, dum donat ſibi ſua opera; ergo non habet ſufficientem diſtinctionem à ſeipſo, quidquid ſit de exemplis poſitis in humanis; vbi etiam non recurrendo ad pupillum aut tutorem poteſt ſibi quis ſatisfacere ex iuſtitia ob bonorum diuerſitatem. V.g. incido in pecuniam Petri, qui mihi centum debet, nec vllo alio modo poſſum ab eo ſolutionem habere; ſi tunc accipio illa centum, ſatisfacio mihi ex iuſtitia. Fortaſſe, vt ſtatim ditam, poteſt hæc ſolutio in bonum ſenſum trahi, quem iam explico.

Chriſtus non poteſt moraliter duplex perſona cenſeri, læſus & lædens: Neque vt lædens habet bona propria à quibus ſibi vt læſo ſatisfaciat.

Faciliùs ergo & clariùs reſpondetur obiectioni ſuprà poſitæ, Ariſtotelem & Philoſophos, imò & Theologos ac Iuriſtas, in aliis materiis requirere diuerſitatem etiam phyſicam perſonarum ad ſatisfactionem ex iuſtitia, vti ad ſatisfactionem etiam latè ſumptam, imò ad meritum, ad obedientiam, ad adorationem, &c quia (vt dixi ſuprà) eadem omnino in his eſt difficultas, quæ de ſatisfactione ex rigore iuſtitiæ; nam ad omnes has actiones ſeu volitiones eſſentialiter requiritur diſtinctio voltunatum, quæ non reperitur naturaliter ſine diuerſitate perſonarum; inde tamen nihil ſequi contra præſentem quæſtionem; nam ſub vna Chriſti perſona ſunt diuerſæ naturæ & voluntates. In hunc ſenſum poteſt trahi ſolutio ſuprà poſita, vt eam perſonam, quam in genere moris dicit eſſe in Chriſto duplicem perinde ac ſi eſſet duplex, explicet ratione naturarum diſtinctarum, hoc eſt, vt vna perſona moraliter ſit Verbum, prout terminat naturam Diuinam, alia perſona moraliter reputetur ipſummet Verbum, prout terminat naturam humanam, eò quòd ſatisfactio maximè conſideretur ratione naturarum; quia ſolæ illæ poſſunt placari per voluntatem, & per eamdem ſe odio habere. Porrò eas duas voluntates requiri manifeſtè patet, quia vna debet acceptare ſatisfactionem, & ſecunda per eam placari; vti vna debet mandare, altera obedire, &c. id quod nullatenus impeditur per vnitatem perſonalitatis. Ratio verò à priori, cur ea voluntatum diuerſitas ſub vna etiam perſonalitate ſufficiat, ea eſt, quia ad rigorem iuſtitiæ (ſicut & aliarum virtutum quæ dicuntur ad alterum) ſolùm requiritur vt poſſit eſſe diuerſum libitum, & vnum ſe accommodare alteri, aut reſiſtere; hoc autem reperitur, eo ipſo quòd dentur diuerſæ voluntates inter ſe independentes quoad volitionem; hoc verò ſine dubio datur in Chriſto: poteſt enim ipſe ſecundùm naturam Diuinam exigere aliquid ab humanitate non expectato humanitatis conſenſu; quem dum poſteà humanitas præſtat, poteſt & obedire, & etiam ex hoc capite de iuſtitia promereri apud naturam Diuinam. Vnde (vt dixi ſuprà) eadem eſt difficultas de ſatisfactione ex iuſtitia, quæ de oratione, obedientia, adoratione, &c.

9 *Vera reſponſio, requiri ad ſatisfactionem phyſicam perſonarum naturaliter. Ratio cur id requiritur. Non tamen in Chriſto ea phyſica perſonarum diſtinctio requiritur. Ratio eſt, quia ad rigorem iuſtitiæ ſolùm diuerſum libitum requiritur, vt vnum alteri ſe accommodet.*

Hinc colliges, humanitatem Chriſti non ſatisfeciſſe ſibi pro iniuriis vt in ipſam formaliter factis; 10 *Hinc infertur*

Chriſtum ſibi non ſatisfeciſſe pro iniuriis ipſi humanitati illatis.

factis; quia vt ſic non habet ipſa vt ſatisfaciens diuerſam voluntatem aut placitum à ſeipſa, vt eſt id cui ſatisfacit; nec poteſt ibi ſubire perſonam offendentis ſecundùm vnam conſiderationem, vt ſatisfaciat ſibi ipſi ſecundùm alteram; vti etiam in humanis, vbi non eſt diſtinctio voluntatum, non poteſt idem Petrus v.g. offenſus ſubire perſonam offendentis, vt ſibi ipſi ſatisfaciat, licet poſſit condonare offenſam: quod ſine dubio præſtitit humanitas Chriſti ſuos etiam excuſans apud Patrem perſecutores & homicidas. Et hæc circa conditionem primam.

SECTIO II.

De ſecunda conditione iuſtitiæ.

11 *Difficultas in Chriſto in ſecunda conditione ſpecialis, ex eo quòd opera Chriſti totum valorem acceperint ex Diuinitate.*

Circa ſecundam verò conditionem, quòd ſatisfactio ex iuſtitia eſſe debeat ex iis bonis quæ non ſunt creditoris, mouetur noua difficultas in Chriſto præter communem aliis hominibus; nam opera Chriſti Domini totum ſuum valorem acceperunt à Diuinitate, quæ erat offenſa per noſtra peccata, & quæ placari debebat; ergo dum Chriſtus ſatisfecit, ſatisfactum eſt creditori Deo per ipſummet creditorem Deum; hoc autem videtur eſſe contra rigorem iuſtitiæ; ergo.

SVBSECTIO I.

Explicantur quorumdam ſolutiones.

12 *Sed non videtur in ſatisfactione eſſe difficultas alia ab ea quæ eſt in merito.*

MVlta dicuntur circa hanc conditionem, quæ longum eſſet ex propoſito examinare. Ego primùm iudico, ſi res benè ponderetur; non habere difficultatem maiorem in ſatisfactione ex iuſtitia quàm in vero & proprio merito, & quàm in vera ac propria ſatisfactione; quam tamen Vaſquez & alij admittunt; ſiue ea dicatur & ſit ex iuſtitia, ſiue ex quacumque alia virtute: vti enim lumen naturale dictare videtur, neminem poſſe obligare ex iuſtitia Petrum v.g. illi dando quæ ſunt ipſius Petri; ita idem lumen dictare videtur, nec poſſe me per eam dationem verè apud illum mereri; & ſicut non poſſum formaliter per ipſum offenſum ſatisfacere, ita nec præmium videor poſſe mereri per ipſum præmiantem: quomodo enim quæſo, ſi nihil ex meo do, poſſum tamen verè mereri vt alter præmium mihi donet; præmiando, vt ſic dicam, ſeipſum præcisè, ſicut non poteſt ex iuſtitia ob ſeipſum quidquam dare? Si enim non poſſum à mercatore reddendo illi pecuniam ſuam petere ex iuſtitia tantumdem de mercibus; ita nec per modum mercedis aut præmij poſſum ab eo tunc ſeparare merces æquiualentes illis rebus. Vides ergo difficultatem ferè ex integro eſſe independentem à puncto rigoroſæ iuſtitiæ: id quod obſeruaui etiam primo Tomo diſput. 31. num. 34.

13 *Prima ſolutio Patris Suarij, actiones Chriſti fuiſſe proprias factas Verbi per vnionem; Verbum autem non eſſe ſub dominio Dei.*

Iis ergo ſuppoſitis prima ſolutio eſſe poſſet, quam Pater Suarez inſinuat diſput. 4. ſect. 6. §. *Ad priorem partem.* quamque poſteà Pater Raguſa diſp. 25. §. 4. dilatauit, ac Recentiores nonnulli ſequuntur; ea autem eſt, actiones humanitatis Chriſti fuiſſe quodammodò factas proprias Verbi, eò quòd Verbum fuerit humanitati vnitum; & conſequenter quæ ad humanitatem ſpectabant eſſe quodammodò propria ipſius Verbi; cumque perſonalitas Verbi non ſit ſub dominio Dei & ſanctiſſimæ Trinitatis, ideò etiam illas actiones non fuiſſe ſub dominio Dei; ergo potuit per illas Deo ſatisfieri ex iuſtitia. Declaratur ampliùs: Valor moralis actionum formaliter proueniebat à perſonalitate Verbi, quæ non eſt ſub dominio Trinitatis; ergo opera illa ſecundùm valorem non fuerunt ſub dominio Dei; ergo potuerunt eſſe ſatisfactoria ex rigore iuſtitiæ.

14 *Diſplicet ſolutio iſta, nec Auctores illius loquuntur in ea conſequenter.*

Solutio hæc omnino mihi diſplicet; & arbitror in ea defendenda non tenuiſſe conſequentiam ipſius Auctores: nam omnes hi impugnant doctrinam, de qua nos circa primam conditionem, quòd ſcilicet Verbum tamquam perſona diſtincta à prima, ſeu à Patre, habuerit ſufficientem diſtinctionem, vt eius ſatisfactio fuerit propriè ad alterum; hanc inquam ſolutionem impugnant, & benè, quia non ſola prima perſona Patris, ſed omnes formaliſſimè fuerunt offenſæ per peccatum; ideóque omnes tres efficiunt formaliſſimè vnum creditorem. Vnde tandem concluditur, nullam ex illis poſſe ſimpliciter creditori ſatisfacere, quia quælibet eſt creditor. Hinc ergo argumentor euidenter in præſenti: Ergo licet actiones Chriſti fiant propriè perſonalitatis Verbi, & ſub dominio illius; non tamen propterea extrahuntur à dominio creditoris; quia ipſamet perſonalitas eſt creditor: nec ponuntur ſub dominio debitoris aut ſatisfacientis quà talis; nam re ipſa perſonalitas Verbi non eſt debitor & ſatisfaciens; (etiamſi per communicationem idiomatum Verbum dicatur ſatisfaciens, ſicut dicitur mortuum; de quo iam non curo;) nec poteſt quis reſpondere, perſonalitatem vt diſtinctam ab eſſentia Diuina eſſe debitorem, eſſentiam autem creditorem; hoc inquam dici non poteſt probabiliter; Primò, quia omnes tres perſonalitates eodem modo ſunt offenſæ & iniuria affectæ. Secundò, & magis ad rem, quia ſi perſonalitas præſcinditur à natura Diuina, & conſequenter à volitione Diuina omnibus communi, cùm vt ſic præciſa non ſit volitio, aut natura libera & rationalis, non poteſt eſſe formaliter neque creditor, neque debitor, aut offenſus, aut ſatisfaciens: hæc enim omnia non cadunt niſi præcisè in naturam rationalem vt talem; ideoque dixi ſuprà, eò quòd in omnibus tribus perſonis eadem formaliſſimè ſit natura & volitio, non poſſe vnam præ alia placari, aut offendi, aut vnam alteri ſatisfacere.

Perſona Diuina vt præciſa à natura non eſt libera, ergo neque debitor.

15 *Sed actiones Chriſti, vtcumque fiāt, ſemper manent ſub dominio Dei.*

Secundò principaliter reiicio eam ſolutionem: Nam actiones humanitatis Chriſti ſiue fiant propriæ Verbi, ſiue non, ſemper manent ſub dominio Dei & totius Trinitatis; poteſt enim eas petere, imperare aut prohibere pro libitu: in qua poteſtate formaliter conſiſtit dominium. Quòd verò dicebatur in declaratione, valorem quà prouenientem à Verbo non eſſe ſub dominio Sanctiſſimæ Trinitatis, non eſt ad rem. Primò, quia eo ſenſu ſaltem erit ille valor proprius perſonæ offenſæ vt offenſæ, id eſt perſonæ Verbi, vt paulò ante dixi. Secundò, quia, dummodò actio ipſa, ſeu res quæ offertur, ſit ſub dominio creditoris, etiamſi valor non ſit, non poteſt creditori per eam rem ſatisfieri; ſic licet valor meæ pecuniæ proueniat à Rege, & quodammodò non ſit ſub mea poteſtate in eo ſenſu, nullus tamen poteſt per meam pecuniam mihi ſatisfacere ex iuſtitia.

Non eſt ad rem dicere, valorem à Verbo prouenientem non eſſe ſub dominio Dei.

Fortaſſe

16 *Sed fortè aliquis è contrario diceret Verbum ſiecti humanitatis, itaque illam ſatisfeciſſe ex propriis. Sed contrà.*

Fortaſſe ob has rationes inuerteret quis ſolutionem tantillum, diceretque perſonalitatem Verbi fieri propriam humanitatis, & conſequenter, quia perſonalitas habet dominum in eas actiones, illud etiam habere ipſam humanitatem, ac conſequenter illam ex propriis ſatisfeciſſe. Sed contra, quia hinc non probatur, humanitatem ſatisfeciſſe ex bonis quæ non eſſent ſub dominio Dei, licet ſatisfecerit ex propriis: duo autem in præſenti quærimus pro hac ſatisfactione; vnum, vt ex propriis, alterum, vt fiat ex his quæ non eſſent ſub dominio Dei. Adde, ſi perſonalitas ſit idem moraliter cum humanitate, profectò cùm ea perſonalitas ſit offenſa, vt dixi, impedietur omnis ſatisfactio: debet enim eſſe diſtinctio inter offenſum & ſatisfacientem ſaltem quoad naturas.

Altera ſolutio Suarij.

Secunda ſolutio ſit eiuſdem Suarez ſuprà §. *Vera ſententia.* vbi ait, Licet in ſolutione pro bonis realibus requiratur vt pretium non fuerit ſub dominio creditoris, non tamen id requiri in ſatisfactione per obſequia: ad hanc enim ſolùm attenditur, vt tantum honoris exhibeatur offenſo, quanta fuit iniuria, ſiue in illum transferatur dominium, ſiue non; & hoc ipſum §. ſequenti extendit ad meritum, quod dicit poſſe reperiri, etiamſi nihil ponatur ſub dominio præmiantis, ſed ſolùm ei offeratur obſequium.

Hanc conditionem non requiri vbi ſatisfit per obſequia, ſed ſolùm cùm ſatisfit pro bonis realibus.

17 *Sed neque per hanc ſolutionem ſatisfit difficultati.*

Adhuc tamen non ſoluitur difficultas: Nam ſi quis, Petrus v.g. teneatur ex iuſtitia ob aliquam cauſſam exhibere Ioanni hodie honorem & obſequium, & poſt hanc obligationem intercedat grauis offenſa eiuſdem Petri in eumdem Ioannem; certè nullus dicet, per illud obſequium, etiamſi alioqui offenſæ æquale, poſſe fieri ſatis ex iuſtitia Ioanni tam pro priori debito, quàm pro offenſa poſteriori. Idem eſt in ſeruo, qui eo ipſo quòd ſuas actiones & opera debeat domino, hicque illa petat ſolo titulo dominij, non poteſt ſimul ſeruus ſatisfacere & titulo eius dominij, & iniuriæ, quam anteà commiſit in dominium; etiamſi labor ille aut opus fuiſſet æquale debito, & caſu quo exhibens non fuiſſet ſeruus, ſatisfeciſſet ex iuſtitia pro ea iniuria. Ratio à priori eſt; quia offenſa ſuperueniens videtur dare iniuriato nouum ius in actiones aut res quæ anteà ipſi non debebantur: ſicut enim aliquid eſt illi de nouo ablatum, ita aliquid de nouo reponendum videtur, vt fiat compenſatio; ergo non ſatisfacit offerendo id quod anteà debebat, etiamſi duobus titulis illud offerat. Dixi, *offenſam ſuperuenientem cauſſare ius in nouam ſatisfactionem*; nam bene admitto aliquando poſſe per vnam eamdemque rem pro offenſa & pro aliis titulis ſatisfieri, quando illi tituli cadunt directè ſupra eamdem omnino materiam. V.g. debeo ego Petro centum, promitto eidem ex fidelitate, imò etiam ex iuſtitia, ita vt ſi anteà non deberem, adhuc vellem illi dare illos centum; aut clariùs, Voueo quòd velim ſoluere eos centum; ſane in prædicto caſu vtrique titulo ſatisfacio perfectè per ſolos centum, quia ſuperuenientes tituli incidêre directè ſupra eamdem materiam; hoc autem non intelligitur per ſe in offenſa ſuperueniente, poſt debitum v.g. centum: licet enim offenſa ſolùm valeat centum, non poteſt tamen poſteà ſolis centum & priori debito & offenſæ nouæ ſatisfieri. Sed de hoc adhuc infrà redibit ſermo.

SVBSECTIO II.

Vera huius conditionis explicatio.

Vera conditionis huius explicatio.

Dico igitur, Etiamſi totus valor operum Chriſti ſit ipſe Deus, eo tamen ipſo quòd hic & nunc nihil ille valor efficiat, ſeu nullam adferat vtilitatem, niſi ego liberè applicem mea opera tamquam materiem, cui coniunctus valor efficit obiectum ſummè Deo placens, & per quod quaſi infinite ditatur Deus ipſe; dico inquam iam in morali æſtimatione illum valorem cenſeri perinde ac ſi eſſet quid omnino diſtinctum à Deo; ideoque ſicut ex eo capite ſum dignus præmio infinito, ita me poſſe eſſe dignum ex iuſtitia eo præmio, ſi aliæ conditiones non obſtent. 18

Explicatur hoc euidenter Primò inſtantia adducta à valore pecuniæ.

Explico id meo iudicio euidenter tum inſtantia, tum ratione à priori: inſtantia quidem; nam etſi valor omnis pecuniæ ſit formaliter ipſa voluntas Principis eum deſignantis hoc vel illo modo; poſtquam tamen deſignauit ille vt aureus v.g. valeat decem florenos, ſanè iam ipſe (vt ſic dicam) eſt valor ille; quia eius voluntas eſt valor: at ſi Rex non habeat vllum aureum, nec materiam, ex qua illum cudat, nec cudere eum poſſit; profectò tam eſt ille incapax ad emendas res pro decem florenis, ac ſi ab alio Rege veniret ea determinatio valoris; & tam pauper (vt ſic dicam) ille erit quàm foret alius Princeps, aut ego, qui antecedenter non dedimus pecuniæ vllum valorem, ſeu quorum non erat valor ille. Hinc ergo fit, vt ego ex meo auro cudens liberè pecuniam, eamque cauſam offerens Regi, tam multum illum ditem in morali æſtimatione, quàm ditarem alterum, qui eum valorem non determinaſſet: habet autem hæc ratio maximè locum, quando ea determinatio valoris facta eſt priùs quàm cuderetur, & daretur pecunia Regi: nam ſi poſtquam ego iam dedi ei pecuniam, ipſe taxaret valorem, tunc nec cenſerer ego generosè me geſſiſſe, quia tunc dediſſem Principi rem nullius momenti, nec ego dici poſſem moraliter ditaſſe Regem; nam ad hoc oportebat vt ea res, dum à me offerebatur, haberet illum valorem, non verò vt ipſe Rex primùm eam tunc eleuaret ad tantam æſtimationem. Cum ergo hæc circumſtantia in Chriſto Domino optimè ſaluetur; nam ea æſtimatio operum Chriſti, caſu quo producerentur, non ſolùm erat anteà determinata à Deo, ſed naturaliter eis operibus debita, imò in hoc ſenſu independens omnino à voluntate Dei; profectò Chriſtus Dominus habens ſub ſua poteſtate facere aut non facere ea opera, habuit ex integro in ſua poteſtate dare Deo eam voluptatem ſummam, eumque ditare, non minùs quam ſi ea opera obtuliſſet alij Deo, à quo non veniret illorum dignificatio; aut perinde ac ſi ea dignificatio operum Chriſti non ex ipſo Deo vt forma, ſed aliunde deſumeretur. 19

Applicatur optimè ad Chriſto.

Secunda inſtantia ex ſententia docentium peccatum eſſe infinitum.

Secundam inſtantiam, eamque nobiliſſimam, deſumo ex ſententia docente peccatum eſſe ſimpliciter infinitum; (nam licet ex aliis capitibus ea doctrina ſit falſa, tamen pro præſenti quæſtione admitti poteſt:) ibi enim infinitas peccati explicatur per hoc, quòd Deus quaſi moraliter afficiatur eo peccato, & quaſi intrinſece illi vniatur: vnde formaliter ea grauitas infinita prouenit ab ipſa Dei grauitate; at hoc non impedit vllo modo, 20

modo, quo minùs ipſum peccatum infinitè diſpliceat Deo, & habeat ſufficientem alietatem ab ipſo Deo, vt poſſit eſſe rigoroſiſſima iniuria contra Deum; (ſiue aliunde repugnet ratio iniuriæ, ſiue non;) ergo è contrario licet operibus humanitatis Chriſti formaliter proueniat totus valor ab ipſamet Diuinitate; quia tamen opera illa, quæ propriè ſunt ſatisfactio, habent diſtinctionem ſufficientem à Deo, ſimpliciter ſufficiunt vt poſſit eſſe ex rigore ad alium, & conſequenter ex iuſtitia.

21 Obiicies, Ex doctrina primæ inſtantiæ ſequitur hominem ignorantem valorem ſuorum operum non poſſe apud Deum mereri de iuſtitia: diximus enim requiri vt valor monetæ ſit iam aſſignatus, antequam ego eam monetam offeram Regi, vt propterea cenſear ego generosè me gerere cum Rege; ergo ſi illum valorem ignorem, non me geram generosè, ac proinde non merebor. Reſpondeo ad hanc obiectionem, ſi quam vim habet maximè ad probandum, nec quidem propriè me poſſe mereri etiam extra materiam iuſtitiæ; nam qui dat mercatori vilem aliquam rem, reputatam vt talem, non ſolùm non obligat illum ex iuſtitia, vt pro illa re det ſibi merces magni momenti; ſed nec per modum meriti redditur dignos eis mercibus, vt per ſe patet; ergo argumentum eſt commune contra omnes.

Obiectio, ex inſtantia prima ſequi, hominem non poſſe mereri ex iuſtitia apud Deum ſi valorem operum ſuorum ignoret. Sed hoc probat me ne quidem extra materiam iuſtitiæ poſſe mereri.

Reſpondeo ergo abſolutè, ideò requiri taxationem ſeu determinationem pretij & valoris eſſe antequam ego offeram Regi eam materiam; non quia ego id debeam noſcere, ſed quia ſi quando ego eam rem do non habet valorem, haud dubiè ego non poſſum dici aliquid donaſſe; quia res hodie non æſtimatur, eò quòd cras ſit æſtimanda; ergo cùm tempus meriti non ſit niſi in inſtanti quo opus bonum fit, reliqua quæ poſteà ei aduenient iam erunt per accidens; neceſſarium ergo eſt vt tunc illud ſit alicuius valoris & pretij, vndecumque ille valor ei proueniat; iam enim hoc eſt per accidens ad punctum præ-

Reſponſio noſtra directa. Cur determinatio ſeu taxatio monetæ requiratur nunc, cùm dicor donare, ſatisfacere.

22 ſens. Da enim monetæ illi ſeu materiæ, quam donaui Regi, valorem illum, deinde non prouenire ab ipſo Rege, ſed ab alio diſtincto; profectò tam non potero ego per eam obligare Regem ex iuſtitia, aut mereri, quàm tu dicis me non poſſe ex iuſtitia obligare, quando valor prouenit ab ipſo Rege. Atqui ſi ea pecunia eſto non à me, ſed ab alio habuiſſet valorem quando illam dedi Regi, non minùs potuiſſem à Rege aliquid ex iuſtitia emere, quàm ſi eum valorem habuiſſet à me, & quàm de facto poſſum à mercatore emere per pecuniam cui ipſe Rex dedit valorem; ergo quòd pecunia debeat iam habere ſuum valorem, quando illam ego do, impertinens eſt ad quæſtionem præſentem; in qua tantùm agimus de hoc puncto, an per rem habentem valorem ab ipſomet Rege poſſim ego mereri de iuſtitia apud eumdem Regem. Fateor, ſi ego ipſe darem valorem pecuniæ, non fore neceſſarium vt quando do pecuniam iam illa haberet valorem, ſed ſuffecturum, ſi data iam pecunia ego ipſe adderem valorem, quia tunc moraliter cenſerer vtrumque dediſſe; per accidens autem eſſet, quòd ſemel aut ſucceſſiue per partes. At quando valor ab alio conceditur, oportet vt iam ſit in ipſa re, quando hæc à me conceditur, vt poſſim ego verè dici vtrumque donaſſe, quia iam vtrumque erat meum.

Si ipſe valorem darem monetæ, non eſſet neceſſarium vt ipſa haberet tunc valorem cùm do ſed ſat eſſet, ſi iam datæ adderem valorem.

23 Vbi tandem aduerto, non aliam eſſe difficultatem in hac conditione circa Chriſtum, quàm ſit in ea alia communi omnibus creaturis, quòd ſcilicet ſatisfactio non ſit ex bonis acceptis à creditore: etenim ſiue ea bona ſint ab ipſo creditore diſtincta, ſiue ſit ipſe creditor quaſi per modum formæ donatus humanitati, idem eſt quoad præſens punctum; ideòque debet reſponderi eodem modo quo diximus prima parte diſp. 31. Et ſatis de ea replica contra noſtram inſtantiam è peccato deſumptam.

Quoad præcipuam verò obiectionem deſumptam ex ea conditione ſecunda iuſtitiæ oſtendi eo primo Tomo (id quod etiam ſuprà notaui) eam etiam impugnare non ſolùm iuſtitiam propriam, ſed omne omnino meritum; quia ſi dando creditori quod ipſe mihi donauit liberaliter, non obligo illum ex iuſtitia, profectò nec etiam merebor ab illo vllum præmium; quòd ſi præmium poſſum mereri, potero etiam certè ex iuſtitia; quia ſicuti ad iuſtitiam requiritur quòd ego quaſi aliquid ex me offeram, ita id eodem modo eſt neceſſarium ad meritum; &, vt ſæpè dixi, non poſſum vllam in hoc puncto videre diſparitatem.

Oſtenditur, obiectionem ex iuſtitiæ ſecunda conditione non ſolùm impugnare iuſtitiam propriam, ſed omne meritum.

Secundò, eodem Tomo dixi, quando ea bona, quæ erant creditoris, ſunt donata mihi liberaliter, non cum obligatione ea reſtituendi pro debito, poſſe me deinde ea vertere in ſatisfactionem eius debiti: tunc enim ea bona iam ſunt moraliter perinde mea ac ſi ab alio diſtincto à creditore eſſent donata, aut à me acquiſita. Et hæc ſit ratio à priori, quâ probatur non eſſe contra rationem iuſtitiæ, eam fieri ex bonis acceptis efficienter à creditore, aut etiam formaliter, ipſo creditore dignificante noſtra opera: eſſet quidem, ſi ipſe creditor ita ea dediſſet, vt obligaret ad ea ſibi reddenda pro ſolutione prioris debiti: non enim tunc daret mihi propriè dominium in illa; ſed potius idem moraliter eſſet, ac ſi quis dediſſet mihi librum ad manus, vt eum ſtatim ſibi reſtituerem: quo caſu nihil poſſem ego per eam reſtitutionem promereri, aut nulli alij debito ſatisfacere. 24

Dictum Tomo 4. quando mihi bona creditoris ſunt donata liberaliter me ea poſſe deinde vertere in ſatisfactionem.

SVBSECTIO III.

Noua replica ſoluitur.

Verum hinc oritur noua in præſenti difficultas. Nam Deus humanitati Chriſti Domini dedit vnionem hypoſtaticam eo animo, vt pro hominibus per illam ſatisfaceret; ergo iam impediuit eo ipſo rigorem omnem ex iuſtitia. Reſpondeo Primò, ſi impedit iuſtitiam ea obligatio, etiam impedire meritum proprium ob ſæpè dicta. Reſpondeo Secundò, licet Deus intenderit vt finem eam ſatisfactionem, non tamen inde ſequi, obligaſſe vllo modo Chriſtum ad illam: potuit enim reliquiſſe id Chriſto liberum: de quo fuſiùs infrà. 25

Replica: Deus donans vnionem humanitati Chriſti, intendit vt ſatisfaceret; ergo iam impediuit valorem iuſtitiæ. Solutio prima: Secunda.

Replicabis tamen: Eſto in donatione vnionis præceſſerit liberalitas, & potuerit Chriſtus non operari, in ordine tamen ad ſatisfactionem, ſeu ad voluntatem ipſam ſatisfaciendi, neceſſariò habuit Deus eum finem, & quodammodò obligauit Chriſtum ad actum illum dando ei auxilium, quod præuiderat futurum congruum; imò ſuppoſita ea præuiſione ſcientiæ mediæ moraliter ita ſe habuit Deus, ac ſi donaſſet opus ipſum Chriſti, ac proinde etiam noſtram ſalutem ex eo opere ſecutam. Reſpondeo hanc replicam extrahere difficultatem à Chriſto ad meritum creaturæ,

Replica: Deus dans auxilium congruum Chriſto cum præuiſione ſcientiæ mediæ operis ſecuturi ita ſe habuit moraliter, ac ſi donaret Chriſto illud opus. Replica hæc difficultatem extrahit à Chriſto etiam ad meritum creaturæ.

turæ, & habere difficultatem ſuprà notatam, quòd per illam non ſolùm iuſtitia, ſed omne omnino meritum videatur reiici; quia tam repugnat merito ea libera donatio, quam repugnet iuſtitiæ. Secundò dico, Eſto Deus det auxilium congruum, nihilominùs totam relinquere libertatem ad operandum; & licet ratione eius auxilij diei etiam aliquo modo poſſit donare opus (in quo puncto minùs benè magnam vim facit Cardinalis Lugo ea diſput. num. 35.) non tamen ita donaſſe, vt adhuc non interueniat in eius operis effectione tota humanitatis Chriſti libertas & laudabilitas; & conſequenter vt non etiam humanitas re ipſa ita faciat illud opus, vt habeat omnimodam poteſtatem non faciendi; ideoque illa dat quod poterat liberrimè non dare. Vnde non placet quod eo loco idem Auctor dicit, Deum non minùs nobis concedere opus dando auxilium congruum, quam ſi ad illud nos prædeterminaret; minùs inquam benè id dicit; quia prædeterminatio tollit & libertatem & laudabilitatem in ſententia huius Auctoris & noſtra; auxilium autem congruum nihil horum tollit: vnde ſicut ob hanc differentiam impeditur per prædeterminationem phyſicam meritum, quod tamen non impeditur per auxilium congruum; ita dicendum eſt per prædeterminationem impediendam iuſtitiam, non per auxilium congruum. Et miror hunc Auctorem non notaſſe tam claram contra ſe inſtantiam. Addo ſolutionem, quam hic Auctor n. 36. ponit, ideò ſcilicet auxilium congruum non obeſſe iuſtitiæ, quia neque Deus per illud remittit debitum vllo modo, neque minorem ſatisfactionem exigit quam poſſet; quia non poteſt Deus ab homine exigere ex iuſtitia ſatisfactionem non factam per auxilium congruum; hæc enim eſt impoſſibilis; ergo etiamſi faciat gratiam in ea donatione, non oberit iuſtitia. Aduerto inquam, hanc ſolutionem non eſſe ad intentum argumenti quod ſoluit: nam eſto per auxilium Deus vere non condonet debitum, aut partem illius, dat tamen pecuniam (vt obiectio dicebat) quâ ipſi ſoluitur; ſicut ſi ego deberem Petro centum, & ipſe daret mihi monile, vt ſibi per illud ſatisfacerem, non condonaret proprie partem debiti immediatè; ſed quia dat monile cum eo onere, cenſetur mediatè condonare; ergo cùm Deus dans auxilium congruum eo ipſo per illud donet monile, ſeu bona noſtra opera, quibus debemus ſatisfacere; profectò etiamſi non condonet immediatè peccatum, condonabit mediatè eo modo quo Petrus in caſu poſito. Quod verò in eadem reſponſione dicebatur, Deum non habere ius niſi ad opera per congruum auxilium facta, non ſatisfacit; quia inde dicet Vaſquez, & alij qui negant iuſtitiam dicent inde prouenire, vt non ſit poſſibilis ſatisfactio ex iuſtitia; quia non poteſt niſi ex bonis à Deo per illud auxilium congruum datis ſatisfieri; ergo hac ſolutione relicta recurrendum ad id quod nos diximus, nempe, illam donationem operis ita eſſe Dei propriam, vt meam laudabilitatem & libertatem omnino integram relinquat, non minùs planè quàm ſi Deus neſciens quid facturus ego eſſem donaret mihi auxilium illud congruum, & nullum ſpecialem fauorem feciſſet: iam enim probatum eſt, etiamſi totum omnino pretium donetur à creditore debitori, ſi tamen in huius poteſtate relinquatur vti eo pretio ad ſolutionem, eo ipſo intercedere poſſe ſatisfactionem ex iuſtitia, neque obeſſe quòd per volitionem ſimplicem ea ſatisfactio intendatur ab ipſo creditore.

26 *Etiam dato auxilio congruo maneret libertas ad operandum integra. Cardinalis Lugo non placet, dum dicit Deum non minùs nobis concedere opus dando auxilium congruũ, quàm ſi ad illud nos prædeterminaret. Nec ſolutio illa huius Auctoris placet, ideò nimirum auxiliũ congruum non obeſſe iuſtitiæ, quia per illud neque Deus remittit debitum, neque exigit minorem ſatisfactionem.*

27 *Nã Deus etſi per auxilium formaliter nil remittat, dat tamen quaſi pecuniam pro ſatisfactione.*

Neque illud ſatisfacit, Deum non habere ius niſi ad opera facta per auxilium congruum.

28 Fortaſſe adhuc replicabis, Eſto Deus creditor non obliget Chriſtum vt ſibi ea opera refundantur; nihilominùs poteſt ſemper, quandocumque velit, obligare ad id ex iuſtitia; ergo non poteſt Chriſtus per ea opera ſatisfacere pro priori debito. Reſpondeo, à me fusè & meo iudicio euidenter oſtenſum ea diſput. 31. ad rigorem iuſtitiæ non requiri, ne opera, quibus fit ſatisfactio, ſint ſub dominio aut iure creditoris Dei, ſed ſufficere, ſi Deus vel ſolo titulo liberalis promiſſionis ea nolit à me exigere; nam eùm eo ipſo tam ſit iam ipſe Deus ſimpliciter incapax etiam diuinitus ad habenda ea opera, quàm ſi nullum omnino ex iuſtitia in illa haberet titulum; profectò eo ipſo cenſeor ego moraliter Deum ita ditare dando illi ea opera, ac ſi nec ex iuſtitia haberet vllum in ea titulum. Nam ſi quis per votum non repetendi pallium ſuum à me ita eſſet incapax vtendi ſuo pallio, vt nec diuinitus quidem vti poſſet, niſi ego liberaliter vellem; profectò moraliter iudicari deberem non minus ei dare reddendo pallium, quàm ſi verè & realiter nullum in illud haberet ius, aut quàm ſi ex iuſtitia ſe obligaſſet ad illud à me non repetendum. Et de hac conditione ſatis: & ſupra hanc inſtantiam de voto tetigi.

Poteſt ex iuſtitia ſatisfieri per opera, quæ ſunt ſub dominio Dei creditoris, modò vel ſolo titulo liberalis promiſſionis ea nolit à debitore exigere.

SVBSECTIO III.

Explicatur tertia & quarta conditio.

TErtia conditio eſt, vt ſatisfactio fiat ab ipſa perſona offenſa: ad hanc reducitur quarta, quòd ſcilicet ſatisfactio ex iuſtitia non poteſt non acceptari. Dico *reducitur*, quia eo ipſo quòd Deus habeat ius, vt ipſemet peccator offendens ſatisfaciat, poteſt haud dubiè reſpuere ſatisfactionem Chriſti; ergo eadem via de vtraque conditione agetur. Vbi, antequam quid de ea ſit ſentiendum explicem, aduerto minus benè quoſdam Recentiores dixiſſe, ideò Deum poſſe non acceptare ſatisfactionem Chriſti, quia nullam ex ea accipit vtilitatem: etenim cùm hi ipſi ſupponant eam eſſe omnino æqualem peccato, & æquè Deo gratam, imò infinitè ferè magis quàm fuerit peccatum ingratum; ac proinde, vt ad terminos horum Auctorum accedamus, tantum emolumenti eam Deo adferre, quàm è contrario attulerat peccatum damni; profectò ſi alia ratio non eſſet, omnino fuiſſet Deus obligatus ad eam acceptandam; vti in omnium ſententia fuiſſet obligatus, ſi ipſe peccator eam offerret; & tamen etiam tunc non adferret Deo emolumentum; ergo ea ratio non eſt ad rem noſtram: quâ reiecta, circa illam conditionem vno verbo dicimus, reduci totam quantam ad quæſtionem de voce; nam ſi Aduerſarij dicant, ſe id ſolum intelligere per ſatisfactionem ex iuſtitia, procul dubio conſequenter dicendum erit, Chriſtum non ſatisfeciſſe ex iuſtitia. Dicimus ergo abſolutè eam conditionem eſſe accidentalem: habet quidem offenſus ius vt non poſſit cogi ad acceptandam ſatisfactionem quá, tumois æqualem, niſi ab ipſo offenſo ea offeratur; at per hoc non impeditur, quò minùs poſſit, ſi velit, eſſe contentus vt alius loco offenſi ſatiſfaciat: fateor eum tunc in hoc puncto gratiam aliquam & fauorem facturum reo, quæ tamen non

29 *Satisfactio Chriſti æqua, imò magis grata, quàm peccatum ingratum, tantum emolumenti adfert Deo quàm peccatum damni.*

30 *Facit ali-*

quam gratiam reo acceptans ab alio tertio ſatiſfactionem; non impedit tamen rigorem iuſtitia.

non impediet deinde rigorem iuſtitiæ; vt ſi ego furatus ſum à Petro equum, habet ille ius vt poſſit à me exigere equum, ita, vt etiamſi illi offeram millionem ampliùs quàm valeat equus, non teneatur illum acceptare, ſed in indiuiduo debeat illi equus reſtitui: at ſi ſemel ſit cõtentus facere permutationem, licet in hoc exerceat aliquam liberalitatem; ſi tamen deinde illi do iuſtum & æquale aut ſuperabundans pretium pro equo, haud dubiè ſatisfacio illi ex iuſtitia. Idem eſt in omni emptione & venditione: vt enim ex iuſtitia emam ego à mercatore aliquid, non eſt neceſſarium illum teneri ex iuſtitia ad vendendum, ſufficit ſi ipſe ſit contentus permutare; eo enim ipſo venditio erit ex toto rigore iuſtitiæ, ſi tamen dedero tantum quantum valent merces. Cùm ergo Chriſti Domini opera non ſolùm fuerint æquale, ſed & ſuperexcedens pretium pro peccato; profectò eo ipſo quo Deus fuerit contentus admittere Chriſtum ad ſatisfactionem loco ipſius hominis, illius ſatisfactio erit ex toto rigore iuſtitiæ: & verò vti Pater Vaſquez putat non fuiſſe contra rationem ſatiſfactionis adæquatæ & perfectæ, debuiſſe Deum liberaliter inclinari ad remittendum ius quod habebat petendi ab ipſo homine ſatisfactionem; non inquam putat eſſe contra perfectam ſatiſfactionem, quia deinde ad æqualitatem eſt Deo ſatisfactum; ita dico nec fuiſſe impeditum rigorem iuſtitiæ, licet debuerit præcedere liberalis aliqua acceptatio. Id quod etiam poteſt inter homines contingere: nam ſi Petrus me offendit, habeo ius petendi ab ipſo immediatè ſatisfactionem; ſi autem ego cedam, permittamque eam ſatisfactionem mihi exhiberi per alium nomine ipſius, verè erit ex rigore iuſtitiæ, dummodò aliunde ſit æqualis grauitati offenſæ: ne verò in quæſtione de voce diutiùs hæreamus, habebit Chriſti ſatisfactio quidquid in caſu poſito haberet humana, de qua dixi à nemine dubitari quin ſimpliciter ſit vocanda ex iuſtitia.

31 *Obiectio ſoluitur.*

Recentiores nonnulli dicunt, ad ſatisfactionem ex iuſtitia requiri, ne poſſit illa reſpui à creditore, ſeu ab offenſo, ad meritum verò de condigno id non requiri: ſuppono hos loqui etiam de merito ex iuſtitia, alioquin ineptè oppoſuiſſent ſatisfactionem merito; nam etiam ſatisfactio adæquata, ſi non ſit ex iuſtitia, poteſt reſpui ab offenſo: ipſi enim fatentur ſatisfactionem Chriſti adæquatiſſimam & perfectiſſimam fuiſſe, non tamen ex iuſtitia, quia non tenebatur Deus eum acceptare; ergo vt ea oppoſitio ſit legitima, debet meritum & ſatisfactio accipi intra terminos iuſtitiæ; hoc autem poſito quis non videat gratis eam differentiam aſſignari: cur enim meritum erit ex rigoroſa iuſtitia, eſto poſſit non acceptari, id verò non conueniet ſatisfactioni? Dices, quia vt meritum ſit intra terminos iuſtitiæ, ſufficit ſi ſit æquale; eſto, quia nemo tenetur vendere, vt ſic dicam, ſuum ius, poſſit illud meritum non acceptari ab offenſo. Sed contrà, quia ſi meritum illud offertur ab ipſo offendente, falsò id dicitur; nam ſi offendens det offenſo quantum ſufficit, vt extorqueat tum ius contra ſe, profectò iam non poterit offenſus iure retinere offenſam, non minus quàm ſi fuiſſet oblata ſatisfactio æqualis; quia ſi ego do quantum debeo, non eſt in poteſtate creditoris dicere, Volo vt per modum ſatisfactionis, & non per modum meriti, &c. Si verò hi loquantur de merito oblato ab alia perſona diſtincta ab ipſo offendente, tunc verum eſt poſſe illud reſpui; at idem dico de ſatisfactione ab alio quàm ab offendente oblata, ſcilicet eam, etſi poſſet reſpui, eſſe tamen de rigore iuſtitiæ, quando eſt adæquata; ſicut hi dicunt meritum eſſe de rigore iuſtitiæ, quia eſt adæquatum, eſto, eò quòd ab ipſo reo non offeratur, poſſit reſpui; quia offenſus habet ius in ipſum offendentem, ideoque poteſt velle, vt ſolus ille ſoluat, quando ſolutio non eſt in materia pecuniæ: ibi enim à quocumque tenetur eam acceptare, quia pecunia moraliter eſt eadem, ſiue ab hoc ſiue ab illo detur; in materia verò honorum res aliter ſe habet: quidquid verò de hoc ſit, ego non video, cur in hoc puncto aliter de merito quam de ſatisfactione diſcurrendum ſit.

Tantum ad meritum de condigno ex iuſtitia quoad acceptationẽ requiritur, quantum ad ſatisfactionem. Probatur.

Aliqui autem Recentiores dicunt, Deum, ſuppoſito quod Chriſtus fuerit noſter fideiuſſor, obligatum fuiſſe ad ſatisfactionem acceptandam: quoad inſtantiam verò venditionis, qua ſæpè vſi ſumus, quòd ſcilicet venditor non teneatur vendere; & tamen ſi vendat, poteſt id ex iuſtitia facere; ergo etiamſi offenſus non teneatur acceptare ſatisfactionem, poterit ea eſſe ex iuſtitia: ad hanc inquam inſtantiam reſpondent, diſparitatem eſſe magnam; nam ad vendenda ſua nemo obligatur, ad acceptandam tamen ſatisfactionem ritè oblatam omnes tenentur. Hæc doctrina etſi veriſſima, nullo tamen modo nobis contraria; etenim quando dicit, eo ipſo quòd Chriſtus ſit fideiuſſor noſter, teneri Deum, &c. ſupponit iam, Chriſtum à Deo acceptatum in ordine ad ſatisfactionem, perinde ac ſi eſſet ipſe offenſus; eo autem ipſo, ſicut diximus, teneri Deum ad acceptandam æqualem ſatisfactionem ab offendente oblatam, tenebitur etiam eam aceptare oblatam à Chriſto; quia iam ſupponitur Chriſtus moraliter idem cum offendente. At eo caſu iam liberalitas interceſſit in acceptando Chriſto pro fideiuſſore noſtro; & ad hanc liberalitatem explicandam allatum eſt à me exemplum vendentis, qui exercet liberalitatem in voluntate vendendi, iuſtitiam verò in voluntate non dandi merces, niſi pro pretio iuſto; ſuo enim modo idem contingit in ſatiſfactione: liberalitatem enim exercet Deus acceptando quòd Chriſtus ſit noſter fideiuſſor, deinde iuſtitiam, non remittendo iniuriam niſi pro pretio omnino æquali. Et ſatis de hac quæſtione: ſufficienter enim explicatæ ſunt omnes conditiones iuſtitiæ, quæ ſpecialiter in Chriſto habere poterant difficultatem: nam illa, quòd ſatisfactio fiat ex indebitis, & reducitur ad eam aliam, quòd non fiat ex bonis creditoris, & communis eſt etiam noſtris operibus; quæ non minùs debentur Deo quàm Chriſti opera; ideò de ea me videas loco citato ex prima Parte.

32 *Suppoſito quòd fideiuſſor noſter ſit Chriſtus, tenetur Deus ſatisfactionem eius acceptare.*

In acceptando Chriſto pro fideiuſſore noſtro interceſſit liberalitas.

DISPVTATIO DECIMATERTIA.

Pro complemento iuſtitiæ Chriſti Domini explicatur, quomodo illi fuerit liberum redimere homines.

1 IN præcedentibus, ad explicandum quo pacto non obfuerit rigori iuſtitiæ, quòd Chriſtus Dominus acceperit vnionem à Deo eo fine, vt liberaret genus humanum, addidimus, fuiſſe tamen relictam liberam ipſi Chriſto eam redemptionem: id quod hac ſectione pro complemento huius materiæ de iuſtitia eſt paulò diligentiùs examinandum.

SECTIO PRIMA.

Proponitur quorumdam Recentiorum diſcurſus in hoc puncto.

Non ideò eſt liberè à Chriſto ſatisfactio oblata, quia decretus fuit ante præuiſum peccatum.

POſſet igitur ſtatim reſponderi quæſtioni propoſitæ ex doctrina multorum, Chriſtum Dominum eſſe decretum quoad ſubſtantiam vnionis etiam ante præuiſum peccatum, & verò independenter omnino ab illo; hinc enim clarè conſtat non datam ei vnionem à creditore cum obligatione ſatisfaciendi, ac proinde optimè ipſum potuiſſe liberè offerre ſua opera in ſatisfactionem pro noſtris peccatis dein ſecutis. Ego tamen hanc ſolutionem non adhibeo, quia vel non defendo abſolutè eam ſententiam de Chriſti aduentu independenter à peccatis (de quo diſputatione ſequenti;) vel quia alligari nolo ei dubiæ opinioni ad defendendam aliam longè magis receptam; qualis eſt hæc de ſatiſfactione ex iuſtitia.

2 Secundò ergo poteſt reſponderi ex doctrina quorumdam ingenioſorum Recentiorum in manuſcriptis, qui (vt infrà dicam) ex Ruperto Abbate docent, etiamſi Chriſtus non fuerit decretus a Deo niſi præuiſo peccato, & ex deſiderio Dei erga redemptionem generis humani; nihilominùs tamen fuiſſe in primo humanitatis Chriſti creationis inſtanti ei humanitati, ratione & libertate iam tunc præditæ, factam à Deo hanc optionem, Si vis carnem habere impaſſibilem non redimendo genus humanum, contentus ſum; contentus item, ſi in carne paſſibili velis eſſe hominum fideiuſſor; quo caſu liberum tibi relinquo (cedendo omnibus meis aliis titulis) hæc aut illa opera exercere. Poſt quod pactum dicunt hi, humanitatem Chriſti accepta carne paſſibili, ac acquiſito dominio in ſua opera ex prædicta ceſſione Dei, eidem Deo poſteà ex iuſtitia ſatisfeciſſe ea opera illi offerendo, & quaſi dominium ipſius Dei ſoluendo, quod anteà ligatum erat ex ipſiuſmet Dei voluntate, de non petendis eis operibus. Ad probandum verò optionem vitæ paſſibilis & impaſſibilis Chriſto Domino datam vtuntur loco illo Pauli ad Hebræos 12. vbi cùm Apoſtolus Hebræos hortaretur ad perferendas patienter moleſtias huius vitæ, adducit Chriſtum in exemplum his verbis: *Aſpicientes in Auctorem Fidei, & conſummatorem Ieſum, qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucem confuſione contempta.* Quæ verba

Poteſt dici, in primo inſtanti creationis humanitatis Chriſti liberum eidem fuiſſe eligere carnem paſſibilem, & redimere nos, vel impaſſibilem non redimendo.

Probatur Primò ex Paulo ad Heb. 12.

3 dicunt habere duplicem & litteralem ſenſum: Primus eſt, Chriſtum ſuſtinuiſſe patienter ignominioſam mortem crucis, proponendo ſibi ante oculos hominum ſalutem, & Dei ſummam gloriam, quam per mortem certiſſimò conſecuturus erat: ita eum locum intelligunt plures ex Latinis Interpretibus. Secundus ſenſus, quem etiam litteralem dicunt, eſt, quò Chriſto Domino propoſita fuerit ex vna parte vita immortalis, & glorioſa, ex alia verò vita mortalis, cruci laboribuſque ſubiecta; Chriſtum verò præ corpore glorioſo & impaſſibili elegiſſe vitam paſſibilem, & ignominioſam mortem; putantque prædicti Recentiores hanc eſſe expoſitionem omnium Patrum Græcorum, quos ex noſtra Societate ſequuntur duo inſignes viri, Salmeron & Ribera: ille enim Tomo 3. diſput. 22. in reſponſione ad quartum dubium ait: *Propoſuit illi Deus gaudium, ſi mallet illud; ipſe autem loco eius potiùs maluit crucem propter nos.* Ribera verò in cap. 12. ad Heb. ad ea verba, *Propoſito ſibi gaudio*, ait: *Cùm ſibi gaudium propoſitum eſſet effugiendi videlicet dolores mortis, & communicandi continuo ſuo corpori immortalitatem & gloriam, noluit gaudium, ſed crucem.* Quam ex- 4
poſitionem Ribera ibi num. 6. confirmat; eò quòd licet in libris Latinis ex librariorum incuria fuerit omiſſa particula *pro*, in Græcis tamen codicibus legitur, *Pro propoſito ſibi gaudio*: & cùm hæc particula ſoleat opponi, quando vnum tollitur, & aliud loco eius ſubſtituitur; vt in Pſalmo 44. *Pro patribus tuis nati ſunt tibi filij.* & Matthæi 2. *Audiens quòd Archelaus regnaret in Iudæa pro Herode patre ſuo*, &c. putat ſignificari ibi, Chriſtum loco gaudij ſibi propoſiti, & loco vitæ impaſſibilis, elegiſſe vitam paſſibilem.

Vbi tamen obiter obſeruo, noſtrum Cornelium ad hunc locum meritò iudicare, priorem expoſitionem eſſe longè probabiliorem; cumque in vulgaribus Bibliis illud *pro* non addatur, ſupponendum ait genuinam lectionem eſſe ſine ea propoſitione *pro*: citat tamen ibi pro hac doctrina Recentiorum Chryſoſtomum, Theodoretum, Theophylactum, & Oecumenium: imò ait à Ruperto Abbate expreſsè poſitum illud pactum, prout diximus à Recentioribus tradi, & quidem eo fine poſitum, vt explicaretur quomodo Chriſtus ſatisfecerit ex iuſtitia. Vnde dixi ſuprà hanc opinionem non eſſe ab his Recentioribus excogitatam, ſed ex Ruperto acceptam. Explicat autem ibi obtimè Pater Cornelius, quomodo potuerit Chriſtus efficaciter prędeſtinari antecedenter ad redemptionem generis humani; & nihilominùs poſteà potuerit etiam dari illi ea optio: id quod nos inferiùs tangemus ſoluendo quorumdam obiectionem.

Pro eodem pacto Secundò iidem Recentio- 5
res vtuntur loco Pſalmi 39. *Sacrificium & oblationem noluiſti: aures autem perfeciſti mihi. Holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti: tunc dixi: Ecce venio. In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam Deus.* Nam

Probatur Secundò ex Pſal. 39.

licet

licet Hebræi, quos ſequuntur Eugubinus & alij, putent hæc verba ad omnes homines ſic referenda: *Tu Deus non requiris à nobis victimas & ſacrificia, ſed vis nos tuis parere mandatis.* Cenſent tamen hi Receotiores eam explicationem aduerſari Paulo, qui ad Hebræos cap. 10. hæc verba refert vt dicta ab ipſo Chriſto ingrediente mundum, hoc eſt (vt notauit Salmeron ſuprà diſp. 19. ad tertiam difficultatem) in primo inſtanti ſuæ conceptionis. *Ideò* (ait Paulus) *ingrediens mundum dicit: Hoſtiam & oblationem noluiſti; corpus autem aptaſti mihi: holocauſtomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio: in capite*, &c. Hinc inferunt eorum verborum ſenſum eſſe iuxta Paulum, Chriſtum in primo inſtanti ſuæ conceptionis cognouiſſe non placere Deo ſacrificia veteris Legis, eo ſenſu, vt per illa tollerentur peccata, & reconciliaretur hominibus; ſed ipſum voluiſſe nobiliùs redimi homines, ideóque Chriſto Domino propoſuiſſe ſuum deſiderium ſaluandi homines per mortem ipſius Chriſti, hunc verò, etſi potuiſſet eligere corpus glorioſum, dixiſſe, *Volo Domine mundum redimere.* De qua voluntate putant hi Paulum locutum, quia eodem loco ait; *In quâ voluntate ſanctificati ſumus per oblationem corporis Ieſu Chriſti ſemel*; adduntque denotari ibi, in eodem inſtanti poſt eam acceptationem Chriſti ipſum agnouiſſe datum ſibi à Deo corpus aptum, vt poſſet immolari in cruce ad explendam voluntatem illam, quâ Deus hominum ſalutem cupiebat, tuncque dixiſſe, *Ecce venio.* id eſt: Libenter me offero in hoc corpore paſſibili, vt in eo exequar tuam voluntatem. *Confirmatur ex Paulo ad Hebr. 10.*

6 Dicunt autem obſeruatione eſſe digniſſimum ad hoc propoſitum; Primò, quòd verba illa Pſalmi 39. vnde Apoſtolus deſumpſit citatum teſtimonium, *Aures autem perfeciſti mihi*, fuerint ab eodem Apoſtolo commutata in illa, *Corpus autem aptaſti mihi*: vbi Genebrardus ait fuiſſe Paulum locutum per figuram ſynecdochen, per quam in Hebræo ponitur pars pro toto, videlicet aures pro corpore; cuius cauſſam fuiſſe ait, quia agebatur de corpore, in quo Chriſtus poſſet immolari pro redemptione hominum ex obedientia erga Patrem implendo eius præceptum. Secundò dicunt, obſeruatione dignum quòd in Hebræo non legitur, *Aures autem perfeciſti*, ſed, *perfodiſti*, aut, *perforaſti mihi*. Vbi Ribera num. 33. conſentiens cum Salmerone ſuprà verſiculo, *At ſi quis obiiciat*, docet alluſionem eſſe ad Legis ritum, per quem olim dabatur optio ſeruo Hebræo expletis ſeptem ſeruitutis annis, vt ſi vellet, poſſet exire liber; ſi verò in antiqua ſeruitute manere placeret, perforarentur ſubula eius aures, & iam deinceps maneret ſeruus in perpetuum. Ex quâ obſeruatione ſic colligit Salmeron ſuprà: *Et ita Chriſtus cùm liber eſſe potuiſſet, voluit tamen Patri perpetuus effici ſeruus, & noſtram libertatem & ſalutem ſua ſeruitute & morte promouere, ita vt fieret ſeruus obediens vſque ad mortem crucis.*

7 Hanc ſpontaneam Chriſti electionem dicunt indicatam per verba illa, *Ecce venio, vt faciam voluntatem tuam*, &c. quæ (vt notauit Ribera ſuprà) non ſignificant Chriſtum elegiſſe venire in carne paſſibili obediendo voluntati, quâ Deus præceperit illi vt aſſumeret paſſibilitatem, ſed à ſe liberè voluiſſe venire in ea carne paſſibili, ad hoc vt in illa poſſet obedire Patri iubenti vt mortem ſubiret; ſicut ille qui ſpontaneè ingreditur Religionem, non ingreditur ex obedientia, aut obſequendo Superioris mandato, iubenti vt ingrediatur; ſed ingreditur, vt deinde obediat præceptis poſteà ſibi imponendis à Superiore. Ideò in Hebræo dicitur; *Volui ad faciendam voluntatem tuam*; & clariùs in Græco; *Ecce venio cauſſa faciendi voluntatem tuam*: ſed clariſſimè Apollinaris, quem Ribera ſuprà ita vertit: *Huc ideò veni Pater, vt tua iuſſa capeſſam.*

Tertiò idem probant ex Patribus, maximè 8
Chryſoſtomo & aliis; quos nos ex Cornelio paulò ante retulimus: addunt Nazianzenum apud Oecumenium; deinde Anſelmum lib. 2. Cur Deus homo c. 19. vbi, ad probandum ſatisfactionem Chriſti fuiſſe ex aliàs indebitis, ſic argumentatur: Omnis creatura debet Deo totum quod eſt, & quod ſit, & quod poteſt; ergo Chriſtus debet Deo ſuas actiones. Reſpondet autem Anſelmus ſic: *Quamuis creatura nihil habeat à ſe; quando tamen concedit illi Deus aliquid licitè facere & non facere, dat illi ita ſuum eſſe vtrumque, vt licet alterum ſit melius, neutrum tamen exigatur determinatè*: cùm id aliquibus exemplis declaraſſet, concludit: *Dominus itaque Ieſus cùm mortem, ſicut diximus, ſuſtinere voluit, quoniam ſuum erat pati & non pati, debuit facere quod fecit; quia quod vult fieri, debuit & non debuit facere, quia non ex debito.* & ſtatim: *Quoniam ipſe idem eſt Deus & homo, ſecundùm humanam naturam, ex quâ fuit homo, ſic accepit à Diuina natura, quæ alia eſt ab humana, eſſe ſuum quod habebat, vt nihil deberet dare niſi quod volebat.* Anſelmum ſequuntur Bonauentura, Scotus, & alij. Hæc illi Recentiores fuſiùs. Quale autem de hac ſententia iudicium ferendum ſit, dicam inferiùs; nunc priùs oportet aliqua examinare quæ ad reiiciendam eam optionem ſunt à nonnullis deinde excogitata. *Probatur Tertiò ex Patribus.*

SECTIO II.

Quæ ab aliis contra hanc ſententiam obiiciuntur.

PRimò ergo obiicies cum Patre Petro Hur- 9
tado diſp. 12. §. 196. Deum non potuiſſe pactum illud inire, quia id fuiſſet abdicare à ſe dominium: id quod Deo repugnat. Reſpondeo, etſi illud pactum vocetur aliquando ceſſio, non eſſe tamen ceſſionem propriè; vocari autem ceſſionem, quia ſe Deus obligauit ad non petenda opera perinde ac ſi dominium tranſtuliſſet in alterum. Idem autem Hurtadus etſi neget Deum poſſe à ſe abdicare dominium, admittit tamen poſſe ſimul donare Chriſto ſuum dominium, ita vt in vtroque ſit in ſolidum in Chriſto quidem expeditum, in Deo verò proximè ligatum. *Obiectio prima Hurtadi. Reſpondetur obiectioni.*

Sed contrà Secundò obiicit §. 197. Deus nihili æſtimat eam proximam capacitatem petendi opera, quam Deo ipſi fecit Chriſtus, quia cum ſumma voluptate & voluntate maneret in ea ceſſione, & tam gratum eſſet Deo Chriſtum non mori, quàm mori: nam ſi ego non volo aliquid facere, tam gratum eſt mihi illud non facere, quàm alteri facienti facere: quod fusè proſequitur ibi per duo, aut tres paragraphos. Re- 10 *Obiectio ſecunda Hurtadi.*

Reſpondetur Primò retorquendo argumentum contra Hurtadum.

ſpondeo in primis hanc obiectionem eſſe contra eius Auctorem, nam ex eo quòd Deus non obligauerit Chriſtum ad moriendum, infert ipſe, illum potuiſſe ſatisfacere per mortem: hoc autem eſt quod Recentiores ab eo impugnati dicunt. Deinde, ſi impugnatio Hurtadi valet, debemus dicere, Deo tam gratum fore non mori Chriſtum, quàm ipſum mori; quandoquidem priùs voluit Deus obligare Chriſtum ad mortem. Iam ergo quæſo, quomodo ipſe ex ea libertate Chriſto data infert §. 203. Deum capturum honore extrinſeco ſibi ex morte Chriſti proueniente, & complacentia inde deſumpta, cùm anteà dixerit hoc eſſe per accidens, quia in carentia mortis tantumdem Deus ſibi complacet? Fateor me non poſſe ſufficienter intelligere, an omnino eam obiectionem approbet Hurtadus, an eam ponat ſolum diſcutiendi gratia. Quidquid verò ſit de illius conſequentia,

Reſpondetur directè: Manet Deus cum voluptate in volitione non obligãdi Chriſtum, ex morte tamen Chriſti noua & maior quàm ex carentia mortis voluptas accedit.

reſpondeo: Eſto Deus habuerit voluntariè & cum voluptate eam volitionem non obligandi Chriſtum, totam illam voluptatem retinuiſſe Deum etiam poſt oblatam ipſi à Chriſto mortem; quia etiam tunc manſit in ea voluntate non illum obligandi: præter hanc autem voluptatem additam fuiſſe illam, quam ex ipſa morte Chriſti ſuſcepit; quæ haud dubiè maior eſt quàm quæ ex carentia illius mortis venire poſſet.

Impugnant Recentiores quandam ſolutionem datam.

Contra hanc tamen ſolutionem argumentantur nonnulli interrogando, An opera Chriſti dato eo pacto fuerint ſub dominio Dei tempore quo exhibita ſunt; ſi enim hoc dicatur, ſequitur, per ea non potuiſſe fieri ſolutionem ex iuſtitia: hæc enim requirit, vt quando pretium exhibetur creditori, non ſit ſub eius dominio; ſi verò negetur ea opera tunc fuiſſe ſub dominio Dei, obiiciunt, nil poſſe exiſtere actu, niſi actus ſit ſub dominio Dei.

Reſpondetur.

11 Leuis obiectio, cui reſpondeo facilè, Licet in rebus permanentibus, v.g. in pecunia & bonis aliis, requiratur, vt, quando exhibentur creditori, non ſint ſub eius dominio; de quo ſtatim; at in pretio aut ſolutione, quæ conſiſtit in actione aliqua humana, non poſſe eam doctrinam locum habere, vt ſcilicet quando exhibetur illa actio, ſit præciſè ſub dominio ſoluentis, non autem creditoris. V.g. exhibet quis obſequium Regi, vel ipſum propriæ vitæ periculo defendit; hæ actiones ſine dubio in omnium ſententia ſunt capaces merendi aliquid apud Regem, aut ei ſatisfaciendi ex toto rigore iuſtitiæ; & tamen quando exhibentur, non ſunt ſub dominio ſolo merentis, & extra dominium Regis, à quo quis meretur, ſed ipſa formaliſſima productione illud obſequium fit Regis, & illa actio defendendi ipſius vitam etiam formaliter fit ipſius, quatenus per ipſam formaliter conſeruatur eius vita; & tamen (vt dixi) ſufficit ad hoc, vt aliquid noui promereatur ex iuſtitia talis actio, dummodò non fuerit alioqui eam exhibens obligatus alio titulo ad illam exhibendam: ergo cum ſupponamus in caſu præſenti Chriſtum omnino fuiſſe liberum ab obligatione offerendi Deo talia opera & obſequia, poterit optimè locus eſſe, vt per illa mereatur ex iuſtitia, etiamſi per ipſam oblationem, aut tempore illius, ea

Poteſt quis ex iuſtitia ſatisfacere, etſi actio, quâ ſatisfit, eo tempore etiam ſit ſub dominio creditoris.

12 opera ſint ſub dominio Dei: imò verò ſi res benè perpendatur, eò quòd illa ponit ſub dominio Dei, meretur ex iuſtitia. Addo nunc, hanc impugnationem non tam eſſe contra iuſtitiam Chriſti, quam vniuerſaliter contra iuſtitiam omnium hominum. de quo vniuerſaliter prima Parte. Dixi initio huius ſolutionis, fortè in materia pecuniæ, & in bonis aliis requiri, vt id quod offertur non ſit tunc ſub dominio creditoris; iam nunc addo, nec quidem id ibi eſſe neceſſarium. Pone eſſe in mea poteſtate facere pecuniam, aut producere aliqua bona; quæ tamen, eo ipſo quòd producantur, ſint ſub dominio Petri, An non, eo ipſo quod liberum mihi omnino ſit eam pecuniam de nouo creare, aut ea bona producere, potero à Petro ex iuſtitia aliquid obtinere, ſi in gratiam ipſius producam ea bona; aut illi gratius erit, ſi dem illi ipſi bona, quæ priùs exiſtentia non erant ipſius, quàm ſi eadem quæ tunc primò ego produco, & quæ cùm primùm exiſtunt, neceſſariò fiunt illius? Haud dubiè quilibet prudens dicet, totam illam differentiam, vt eſt per accidens ad hoc, vt Petrus ſit ditior, & vt non oſtendit minùs meam liberalitatem, ita ad iuſtitiæ punctum nullius eſſe 13 momenti; vnde certiſſimò conſtat, ſi liberum ſit homini opera aut pretium ponere, poſſe ex toto rigore iuſtitiæ per illa & ſatisfacere, & emere, quantumuis ea opera illudve pretium, eo ipſo quòd exiſtant, debeant eſſe ſub dominio illius cui ſatisfacio, aut à quo emo.

Poteſt etiam ex iuſtitia ſatisfieri per pecuniam aliáve bona, quæ ſunt ſub dominio creditoris.

Aliorum Recentiorum impugnatio reiicitur. Chriſtus ſimpliciter & abſolutè dat Deo ſatisfactionẽ etiam quoad ſubſtantiam.

Hinc reiicies ſecundam eorumdem Recentiorum impugnationem, inde deſumptam, quòd Chriſtus nil det Deo pretio æſtimabile; nam dare illi nouo titulo eam ſatisfactionem non eſt æſtimabile; hoc inquam reiicies, quia non ſolùm eam dat Chriſtus nouo titulo, ſed ſimpliciter & abſolutè illam donat Deo etiam quoad ſubſtantiam, cùm ad id non fuiſſet obligatus; quia dat Deo ea opera quæ anteà non erant ſub dominio actuali Dei, imò nec poterant eſſe, niſi Chriſtus ea liberaliter donaſſet; quia Deus ſe obligauerat ad ea non petenda.

Tertiò iidem Auctores reiiciunt illud pactum.

Tertiò iidem Auctores reiiciunt illud pactum, quia impoſſibilis eſt ea ſatisfactio, vt à prioribus Doctoribus tradebatur; ex ea enim ſequitur, in eodem inſtanti reali dominium Dei eſſe ſolutum & ligatum; id quod omnino repugnat: ligatum; nam priùs natura, antequam Chriſtus offerat ſua opera, non poterat Deus ea petere; ergo habebat ligatum ſuum dominium: ſolutum verò, quia in eodem inſtanti poſt oblationem Chriſti iam poterat liberè habere ea opera.

Reſpondetur.

Argumentum hoc videtur procedere ex mala 14 intelligentia ſignorum naturæ in eodem inſtanti reali; ideóque non tam impugnat præſentem materiam quàm multas alias, in quibus omnes Auctores conueniunt, imò etiam iuſtitiam omnem inter ipſas creaturas. Aduerte ergo pro intelligentia; Quando in aliquo ſigno naturæ præſcinditur ab aliquo actu, non propterea in eo ſigno naturæ dari effectum formalem, qui pendet eſſentialiter à carentia aut à poſitione poſitiua eius actus; ſed ſicut in eo priori præſcinditur ab actu & carentia, ita etiam præſcindi ab eo effectu formali & à carenta illius. V.g. pro priori naturæ, in quo quis eſt potens peccare, aut non peccare, præſcinditur à peccato & à carentia illius, & conſequenter præſcinditur à dignitate huius hominis, vt ametur à Deo, & à dignitate eiuſdem, vt è contrario odio habeatur à Deo; nec poteſt dici in eodem inſtãti reali Deum fuiſſe ligatum & ſolutum pro diuerſis ſignis in ordine ad odio habendum eum hominem, ligatum quidem in priori naturæ antequam homo peccaret,

Quando in aliquo ſigno naturæ præſcinditur ab aliquo actu & carentia, etiam præſcinditur ab effectu formali & à carentia illius.

peccaret, quia tunc non poterat Deus illum odio habere; ſolutum verò pro poſteriori naturæ,poſtquam ille homo per peccatum ſe reddidit odio dignum; ſed debet dici,in priori naturæ præſcindi à potentia aut impotentia Dei in ordine ad odio habendum & amandum eum hominem. Ne autem faciamus quæſtionem de nomine; ſi velis cum ea limitatione pro priori naturæ dicere, Deum eſſe ligatum ad odio habendum hominem, & pro poſteriori ſolutum; dicas idem in noſtro caſo de dominio:eſt enim eadem difficultas in dominio quæ in potentia Dei ad amorem & odium;eſt item eadem in fidelitate & in aliis virtutibus, an poſſit in eodem inſtanti reali pro diuerſis ſignis naturæ Deus eſſe ſolutus, & dein ligatus ex fidelitate: vnde paulò antè obſeruaui, hoc argumentum eſſe commune ad multas alias materias, nec habere ſpecialem vim in puncto iuſtitiæ Chriſti ad Deum; de qua ſola nunc diſputamus.

Poſſet dici, dominiũ Dei pro priori naturæ eſſe ligatum, pro poſteriori ſolutum.

15 Iam verò oſtendo ſpecialiter, quod & ſuprà dixi,eſſe etiam contra dominium creaturarum: fieri enim poteſt vt ego, qui ſum dominus pallij, concedam Petro facultatem eo vtendi pro hoc inſtanti: vnde eo ipſo meum dominium eſſet ligatum in hoc inſtanti, non minùs quàm illi dicunt de Dei dominio. Da Petrum eodem inſtanti dicere,Ego in tuam voluntatem ruſus id totum remitto; ecce iam haberem ego ſolutum eo inſtanti meum dominium, quod eodem inſtanti habebam ligatum; ergo daretur eadem repugnantia quæ in Deo. Neque eſt neceſſarium ad hanc difficultatem vrgendam, vno eodémque inſtanti eſſe eas duas volitiones (eſto neque id repugnet in creatis, vt fuſiùs oſtendi agens de dominio duorum in ſolidum pro eodem inſtanti) ſed ſufficit, ſi ex iuſtitia me obligem ad non petendum à Petro pallium vſque ad craſtinam diem: eo enim ipſo meum dominium eſt ligatum vſque ad craſtinum, licet non duret adhuc phyſicè mea volitio: quod ſi hodie Petrus dicat, Ego cedo huic iuri,& relaxo tibi hanc obligationem, iam ſimul poſteriùs natura ad hunc actum haberem dominium omnino ſolutum, & eodem inſtanti priùs natura quàm Petrus mihi relaxaſſet obligationem illam,fuiſſet illud dominium ligatum: hic autem caſus contingere paſſim poteſt. Vides ergo difficultatem eſſe planè communem & Deo & nobis: non ergo poſſumus propter illam ſpecialiter negare Chriſto iuſtitiam inter Chriſtum & Deum, aut negare pactum illud à Recentioribus poſitum.

Etiam dominium creaturarum poteſt eodem inſtãti reali eſſe ſolutum & ligatum pro diuerſis ſignis naturæ.

16 Vt autem ei in præſenti materia clariſſimis verbis reſpondeamus, dicimus, quando aſſeritur dominium Dei eſſe ligatum antequam Chriſtus offerat Deo ſua opera,nihil aliud nos intendere, quàm vi prioris volitionis Diuinæ ita Deum eſſe factum incapacem ad habenda ea opera Chriſti,vt niſi hic liberaliter & gratioſè vellet ea Deo offerre, non poſſit iam Deus ea habere; hæc autem duo, & quod Deus realiter hæc opera non poſſit habere, niſi Chriſtus ea velit ipſi offerre, & quòd ea ei Chriſtus offerat; hæc inquam duo omnino ſunt inter ſe compoſſibilia realiter in quocumque inſtanti; id verò ſufficere ad intentum noſtrum facilè oſtenditur, quia vt cenſeatur Petrus alteri dediſſe rem æſtimabilem pretio, & qua poſſit ex iuſtitia contrahere cum Antonio, ſufficit quòd Antonius non potuerit eam rem habere niſi eam ipſi Petrus donaſſet.

Quid ſit eſſe ligatum dominium Dei antequam Chriſtus offerat ſua opera.

Ideò alij Quartò repugnantiam eius optionis inde probant: Non poteſt dari optio Chriſto,niſi exiſtat, vt ex terminis patet; non enim poteſt eligere qui non exiſtit; atqui eo ipſo quòd Chriſtus exiſtat, iam debet determinatè intelligi in carne paſſibili aut determinatè in impaſſibili; ergo non poteſt ei dari optio paſſibilitatis aut impaſſibilitatis. Reſpondeo, paſſibilitatem vel impaſſibilitatem proximam (de qua ſolùm hîc loquimur; nam remota eſt ipſamet eſſentia rei) poſſe eſſe poſteriorem ſubſtantia ipſius rei, vtpote accidens illius: conſtituitur enim impaſſibilitas per voluntatem Dei de non permittenda morte, aut læſione vlla eius naturæ; paſſibilitas verò è contrariò per voluntatem permittendi eam mortem:quis autem dubitet Deum poſſe decernere efficaciter exiſtentiam humanitatis Chriſti priùs natura v. g. & poſteriùs natura determinare, an ſit permiſſurus eam pati nécne? Neque ſpecialis eſt difficultas in paſſibilitate & impaſſibilitate magis quàm in omnibus aliis accidentibus, v. g. habere gratiam, & non habere gratiam, eſſe album, aut non eſſe album, eſſe calidum aut frigidum; quæ ſine dubio decernuntur à Deo, vel certè poſſunt decerni poſteriùs natura quàm ſubſtantia ipſius rei; neque in hoc vllus debet nodus quæri.

Obiicitur Quartò: vt eligat Chriſtus, facit id exiſtens, & conſequenter aut paſſibilis, aut impaſſibilis.

Reſpondetur: Proxima impaſſibilitas aut paſſibilitas poteſt eſſe poſterior ſubſtantia, vt aliud accidens.

Quintò obiiciunt alij, ſequeretur ex ea optione Chriſtum quoad ſubſtantiam fuiſſe prædeſtinatum independenter à ratione redemptionis; quandoquidem priùs exiſtit quàm fuerit Redemptor; imò in poteſtate ipſius fuerit, eſſe aut non eſſe redemptorem: hoc autem videtur abſurdum, quia Theologi communiter dicunt, motiuum præcipuum Incarnationis fuiſſe noſtram ſalutem. Verùm neque hæc obiectio vrget; nam cùm per ſcientiam mediam præuiderit Deus (etiam data ea optione Chriſto Domino) illum futurum redemptorem;pro ſua enim libertate dato cæli auxilio erat ſe determinaturus ad eam acceptationem; potuit optimè Deus efficaciter, antecedenter ad productionem Chriſti, intendere redemptionem humanam, & propter eam Chriſtum producere, ac tandem eam optionem illi offerre; ſicut potuit nobis efficaciter intendere gloriam antecedenter ad merita præuiſa, imò antecedenter ad creationem noſtram (vt docuimus fusè Tomo 1. diſput. de prædeſtinatione) etiamſi poſt eam electionem dederit nobis quamdam quaſi optionem obtinendi aut non obtinendi eam gloriam, quatenus nos reliquit liberos,vt ſaluaremur, aut vt damnaremur: vt enim ibi dixi, eo ipſo quòd viderit Deus, dato tali auxilio etiam indifferenti, nos benè operaturos finaliter, potuit eam operationem bonam finalem & gloriam intendere efficaciter;& ſimul nos relinquere liberos dando auxilia indifferentia. 17

Obiectio quinta.

Reſpondetur.

Potuit Deus efficaciter intendere, quod per ſcientiam mediam futurum videt, etiamſi ad id agendum libertatem relinquat agenti.

Quidquid verò ſit de voluntate efficaci,certè inefficaciter optimè potuit id intendere;hoc autem ſufficit pro ſententia communi docente motiuum Incarnationis fuiſſe noſtram redemptionem:non enim Auctores dicunt communiter eam redemptionem fuiſſe efficaciter intentam ante productionem Chriſti, maximè cùm in omnium ſententia ea redemptio debuerit obtineri per opera libera Chriſti Domini, opus 18

Potuit etiam inefficaciter intendi redemptio ante productionem; quod optimè conuenit cum optione.

autem liberum (iuxta ea quæ pro hac ſecunda ſolutione permittimus) non potuerit præfiniri ante præuiſionem abſolutam illius; ergo in ea ſententia per ſolam volitionem inefficacem ſaluatur tota ea ordinatio Diuina; hæc autem volitio inefficax redemptionis amiciſſimè conuenit cum illa optione; ergo.

Obiectio ſexta.

Sextò alij argumentantur, quia vel Deus ex ſola fidelitate ſe obligauit Chriſto in ea optione ad non petendas eius actiones; id autem non ſufficit, vt ipſe Chriſtus fuerit earum actionum Dominus; nam titulus fidelitatis non cauſſat dominium: vel Deus ſe obligauit ex iuſtitia per veram promiſſionem; ad hoc autem non erat neceſſarium dare Chriſto optionem, ſed volendo illum eſſe in carne paſſibili poterat per promiſſionem veram ſe obligare ad non petendas ab ipſo eas actiones.

19 *Reſponſio prima.*

Hæc impugnatio Primò non deſtruit ſimpliciter doctrinam eorum Recentiorum, ſed oſtendit in ea plus dici quàm neceſſarium ſit pro intento de iuſtitia; id quod tolerabile omnino eſt, dummodò per ipſam doctrinam re ipſa ſoluatur oppoſitum argumentum.

Secunda. Poteſt quis ſatisfacere ex iuſtitia per rem, cuius eſt ex fidelitate ſolùm dominus. Obligato ex fidelitate ad non repetendam rem aliquam qui reddit, tantū dat, ac ſi plenè rei fuiſſet dominus.

Secundò reſpondeo, in ea impugnatione ſupponi doctrinam minùs veram, quòd ſcilicet non ſufficiat ad hoc, vt quis ſatisfaciat ex iuſtitia, illum eſſe ex fidelitate dominum alicuius rei; (liceat ſic loqui, ſeu liceat vocare dominum alicuius rei illum, cui verus dominus tantùm ſe obligauit ex fidelitate ad non petendam ab ipſo rem illam:) etenim (vt primo Tomo fuſiùs, de quo etiam ſuprà aliquid inſinuaui) ſi Petrus ita ſe voto obligaſſet ad non petendum à me pallium ſuum, vt nec diuinitus poſſet illud repetere, niſi ego vellem illud ei reddere; haud dubiè, moraliter loquendo, & in bene ſentientium æſtimatione tam multa ei donarem reddendo illi ſuum pallium, quam ſi nullum ille haberet in eo dominium; & ego è contrario eſſem eius pallij veriſſimus dominus. Quæ enim illi vtilitas ex eo dominio fuiſſet, ſi nec diuinitus eo vti poſſet? quod ſi vtilitatem nullam inde haberet, ergo ego tollens illud impendimentum eſſentiale eius dominij, tàm multum debeo cenſeri illi donans, ac ſi reuerà anteà nullum habuiſſet dominium. Quæ conſideratio in genere moris mihi videtur euidentiſſima; ergo cùm Deus, eo ipſo quòd ſe ex ſola licet fidelitate obligaſſet ad non petenda à Chriſto eius opera, iam nec de potentia abſoluta poſſet ea repetere; profectò in morali æſtimatione tam multum Chriſtus dediſſet Deo dando ei liberè ea opera, ac ſi planè Chriſtus fuiſſet illorum verus Dominus, & Deus omni omnino caruiſſet dominio in illa.

SECTIO III.

Iudicium de ea opinione.

20 *Potuit diuinitus fieri, vt Chriſto relinqueretur libera electio paſſibilitatis. Poſita electione libera, ſatis clarè explicatur, quomodo Chriſtus per acce-*

EX his conſtat, haud ſufficienter reiici eam conſiderationem Ruperti & Recentiorum de pacto illo cum Chriſti humanitate inito. Circa quod ego primùm iudico, certum mihi videri, potuiſſe rem ita contingere diuinitus; quia nulla penitus in eo oſtenditur repugnantia phyſica, aut vlla indecentia moralis, vt ex dictis conſtat.

Secundo dico, per illud ſatis clarè explicari, quomodo potuerit Chriſtus Dominus ſatisfacere de rigore iuſtitiæ per acceptionem mortis: id quod volebamus in præſenti declarare:

ptatione mortis potuit ſatisfacere ex iuſtitia. Doctrina de acceptatione mortis probabilis ſolùm eſt. Reſpondetur ad fundamentum ex Scriptura.

Tertiò, vtrùm de facto ita contigerit, rem eſſe incertam: probabiliter quidem id inſinuant ea teſtimonia, maximè quæ ſecundo loco adferuntur; non tamen concludunt omnino efficaciter, quia facilè poſſunt aliter explicari: & quidem illud primum teſtimonium iam eſt ibi ex noſtro Cornelio aliter expoſitum; & verò etiam magis conformiter ad lectionem ordinariam, quæ haud dubiè primo loco tenenda eſt. Secundus locus Pſalmiſtæ ſimul cum confirmatione 21 ex loco Pauli ad Hebræos 10. *Ingrediens mundum, &c. Tunc dixi, Ecce venio,* &c. probat quidem, Chriſtum in primo inſtanti ſuæ conceptionis ſe obtuliſſe Deo Patri in redemptionem generis humani; at non probat id factum eſſe vllo præcedente pacto, aut vlla ei data optione; ſed poteſt optime explicari de voluntate Chriſti Domini obſequendi Deo in redemptione hominum, ad quam à Deo mittebatur. Quòd verò aliqui Patres ita illum locum interpretentur, vt eam optionem ſignificent, probat quod dixi, poſſe probabiliter eam ſententiam defendi; at nullatenus ad eam aſſerendam nos cogit.

22 *Reſpondetur ad fundamentum ex Patribus.*

Quod ad tertium fundamentum attinet ex aliquibus Patribus, fatemur eos eſſe in ea opinione, eámque eſſe probabilem; quia verò multi alij abſolute docent Chriſtum à Deo decretum in carne paſſibili, non cogimur ad intrandam eam viam.

Doctrinam illā de optione Chriſti admittere non eſt neceſſarium.

Quartò dico, neque neceſſariam illam eſſe ad ſaluandam iuſtitiam Chriſti erga Deum. Nam licet Deus dederit Chriſto ſeu humanitati Chriſti perſonalitatem cum obligatione ſatisfaciendi pro hominibus, eúmque determinatè miſerit in carne paſſibili, non propterea cenſetur illi dediſſe ipſam ſatisfactionem. In quo puncto priùs oſtendo eandem planè eſſe difficultatem de Chriſto quæ eſt de creaturis, v. g. Angelo & Adamo in prima creatione: etenim ſicut Chriſto dedit perſonalitatem, vt mereretur; ita Angelis & Adamo, imò & nobis dedit gratiam vt mereremur: & ſicut perſonalitas dignificat opera Chriſti, ita gratia habitualis dignificat opera Angeli & noſtra; ergo vtrobique eſt eadem difficultas.

Et ſi forma, à qua oritur valor, à creditore proueniat, non obeſt id rigori iuſtitiæ.

Abſolute igitur dico, aliud eſſe, dare formam, à qua prouenit valor, aliud verò, dare ipſum pretium, ſeu ipſum opus merendi. Hoc ſecundum poteſt obeſſe rigori iuſtitiæ, imò verò etiam merito & veræ ſatisfactioni (eſto ea non dicatur ex iuſtitia.) Primum autem non obeſt; vti enim ſuprà diximus non obeſſe rigori iuſtitiæ, quòd valor operum proueniat formaliter ab ipſo creditore, ita dicimus non obeſſe, quòd ille concedatur à creditore eo animo, vt ſatisfactionem dignificet.

23 *Probatur.*

Ratio verò à priori eſt facilis, quia etiamſi donata ſit debitori illa forma, à qua oritur valor; quamdiu tamen debitor habet in ſua manu ponere aut non ponere ea opera, quæ vt ſubiectum denominanda ſunt tanti aut tanti valere, habet etiam in ſua poteſtate ex integro dare aut non dare creditori totum quantum pretium, non minùs quàm ſi creditor nihil ei dediſſet, ipſe etiam creditor nihil adhuc habet voluptatis illius quæ ex operibus illis poteſt ipſi aduenire; ex operibus dico non ſolùm nude ſumptis, in hoc enim ſenſu res eſt minùs clara, ſed etiam ex illis vt dignificatis: ſi enim opera non adueniant, dignifi-

catio

catio illa manet quaſi ſuſpenſa, nec habet vllum omnino effectum formalem in ordine ad voluptatem & gloriam Dei; ac proinde dum Chriſtus ponit ea opera, cenſetur ponere totum valorem illorum, ideóque perfectè ſatisfacere etiam de iuſtitia.

25 *Obiectio.* Obiicies tamen adhuc, Si Deus miſit Chriſtum ex primaria intentione ad redimendum hominem, eúmque conſtituit in carne paſſibili, eo ipſo præcepit ei vt ſatisfaceret; & conſequẽter iam ipſa etiam opera fuêre petita à Deo ob eum finem, non minùs quàm ſi obligaret dominus ſuum mancipium, vt laboraret in vinea; quo caſu non poſſet mancipium ei per talem laborem ſatisfacere ex iuſtitia pro offenſa, ſi aliquam in dominum commiſiſſet: ant ſicut ſi debitor acciperet à creditore pecuniam cum onere ſatisfaciendi, non poſſet verè ſatisfacere, vt diximus.

26 *Reſponſio prima.* Reſpondeo Primò, ab omnibus debere ſupponi Chriſtum Dominum habuiſſe libertatem ad ea opera per quæ ſatisfecit, alioquin non fuiſſent meritoria; inde dico, eo ipſo quòd ea fuerint libera, non potuiſſe eſſe ſub obligatione; quia Chriſtus Dominus ratione vnionis ad Verbum non habuit libertatem ad omittenda quæ erant ſub obligatione, quia non habuit libertatem ad peccandum. Quòd ſi ſemel ſupponimus Chriſto Domino fuiſſe liberum ea opera omittere, profectò eo ipſo conſtat non fuiſſe eum adſtrictum ad ſatisfaciendum, ſed in voluntate ipſius id fuiſſe relictum, ac propterea obiectionem non habere vllum locum; quomodo autem cum præcepto mortis eſſe potuerit ea libertas in Chriſto, & an extiterit tale præceptum, dicetur infrà, vbi ex propoſito de hac difficultate tractabitur.

27 *Secunda.* Reſpondeo Secundò, Per hoc quòd Deus dicat mihi, Facias hoc opus, non donare mihi opera quæ anteà non fuiſſent in mea libertate & poteſtate: iam enim ante imperium ſupponebar ego habens in illa dominium; ac proinde poteram ex hoc capite offerendo ea opera dici ſatisfaciens non ex dono acceptis à creditore, ſed ex his quæ erant ſub mea poteſtate; ergo adhuc relinquitur locus iuſtitiæ. Hæc tamen ſolutio non ſatisfacit ex integro; quia eſto ea opera fuerint ſub mea poteſtate, erant tamen debita Deo; vti, licet laborare in vinea ſit ſub poteſtate mancipij, eſt tamen debitum domino, ideóque non poteſt per ea opera de iuſtitia aliquid à domino promereri, ſi hic velit obligare titulo dominij ſeruum vt laboret, iuxta dicta in obiectione iſta, ideò.

28 *Tertia.* Reſpondeo Tertiò, dupliciter poſſe eo caſu ſe gerere Deum imperantem titulo dominij, & vniuerſaliter quemlibet alium dominum ſic imperantem, vel ita, vt adæquatè ex titulo dominij petat illum laborem mancipij; & tunc fateor non poſſe ſeruum ſimul ſatisfacere titulo illi & ſimul offenſæ, aut alteri debito, quia dominus habebat ius exigendi etiam ob ſolum dominium ea opera; quòd ſi velit eo titulo adæquatè vti, nemo poteſt illum iuſtè impedire. Aliter ergo poteſt tunc velle vti dominus eo titulo, ita vt ſimul cadat ſupra alterum titulum offenſi, dicatque hoc modo: *Impero tibi vt ſatisfactionem quam mihi debes ſoluas, ita vt ad eam duobus titulis velim te obligatum, quòd ſi illam neglexeris, pecces contra duas eas virtutes.* In hoc caſu licet quoad hoc punctum inducendi obligationem vtatur dominus duobus titulis, quia tamen directè vult illos duos cadere ſupra eandem omnino rem, optimè poteſt fieri vtrique ſatis per vnicam illam; eodem planè modo ac ſi offendiſſem ego meum Superiorem, & ille diceret, Et titulo Superioris & titulo offenſi exigo à te talia opera (ſuppono autem aliunde illa eſſe ex ſe æqualem ſatisfactionem pro offenſa) haud dubiè eo caſu ego ea opera exhibens vtrique iuri ſatisfacerem, & quidem pro offenſa etiam ex iuſtitia. Ratio à priori eſt, quia tunc 29
Superior ſicut poterat non vti vllo prorſus modo eo titulo Superioris, non mandando mihi opus illud; ita potuit eo titulo vti ad obligationem tantùm nouam imponendam circa idem opus ſibi ratione offenſæ debitum, non tamen ad nouum aliquod exigendum; ergo tunc vtrique ſatisfacere poſſum ex toto rigore: eodem modo dixi ſuprà, ſi ego ex voto obliger ad exhibendam Petro ſatisfactionem quam illi debeo, aut ad pecuniam ab eo acceptam eidem reponendam, quandoquidem illa obligatio cadit directè ſupra eandem rem debitam, poſſe me haud dubiè vtrique obligationi perfectè per vnam rem ſatisfacere; ergo etiamſi dicamus fuiſſe Chriſto impoſitum præceptum exhibendi eam ſatisfactionem quam exhibuit, & nullam ei datam optionem vitæ impaſſibilis, adhuc relinquitur locus pro ſatisfactione ex iuſtitia; ergo propter defendendum iuſtitiæ rigorem non cogimur ad illud pactum defendendum. Et ſatis de ea optione, quæ, vt dixi, probabiliter poteſt defendi.

Poteſt quis duobus titulis ad vnũ opus obligari, ac vtrique titulo per illud ſatisfacere.

SECTIO IV.

Concluditur, quid ſit dicendum de iuſtitia Chriſti.

EX dictis huc vſque concludo probabiliſſimum eſſe, veram & rigoroſam iuſtitiam interceſſiſſe de facto in ſatisfactione Chriſti & remiſſione peccati: & quidem potuiſſe eam inueniri, manifeſtè videtur oſtenſum ex his quæ circa conditiones iuſtitiæ diximus: eam autem de facto interueniſſe licet probatum non ſit poſitiuè, ſemel tamen ſtatuta poſſibilitate probabiliſſimè id aſſeritur; Primò, quia cedit in maiorem gloriam Chriſti Domini; Secundò, quia aliqua Scripturæ loca commodiùs explicantur in proprio rigore iuſtitiæ, quàm ſi de impropria iuſtitia accipiantur. Ea vide apud Tannerum diſp. 1. quæſt. 2. n. 194. & Suarez diſput. 4. ſect. 5. vbi eam ſententiam fusè defendunt. In eam etiam conſentit Granada 1. p. tit. 7. diſp. 4. Raguſa à diſp. 20. vſque ad diſp. 23. & multi alij apud Tannerum num. 195. eſt etiam communis inter multos Recentiores: eandem etiam videtur tradidiſſe Proclus Zizicenus in Concil. Epheſ. Tomo 7. cap. 3. cuius verba referunt & Tannerus ſuprà & Raguſa diſp. 23. *Neceſſarium erat vt eiuſmodi pretium penderetur, quod exactum, debitum ad amuſſim iuſtitia adæquaret.* Nec (vt dixi) pro tribuenda Chriſto Domino hac gloria, ſemel admiſſa poſſibilitate eius iuſtitiæ, alia requiritur aut ratio aut auctoritas maior, cùm oſtenderimus nihil in contrarium obiici quod eam oppugnet: & verò illi ipſi qui de facto negant eam iuſtitiam, libentiſſimè illam concederent, ſi ſemel ſupponerent eam eſſe poſſibilem. 30

Probabiliſſimum eſt, rigoroſam iuſtitiam inter ſatisfactionẽ Chriſti & remiſſionem peccati interceſſiſſe.

SECTIO

SECTIO V.

Aliqua dubia circa eam iuſtitiam.

31 *Dubium primum: An ſatisfactio Chriſti fuerit actus virtutis iuſtitiæ diſtincta ab ea, qua nos volumus Deo quantum eſt in nobis, pro peccatis ſatisfacere. Suarez eiuſdem ſpeciei eſſe docet.*

DVo vel tria nunc reſtant explicanda pro complemento huius quæſtionis. Primum eſt: An ſatisfactio Chriſti fuerit actus virtutis iuſtitiæ diſtinctæ à noſtra, qua volumus, quantum eſt ex parte noſtra, Deo pro peccatis noſtris ſatisfacere. Pater Suarez hîc diſput.4. ſect.5. & Opuſculo de Iuſtitia Dei ſect. 2.& alibi (cui videtur præluxiſſe Marſilius in 4. quæſt.10. ad ſextum argumentum) affirmat eandem ſpecie eſſe virtutem iuſtitiæ in nobis quæ eſt in Chriſto; licet in nobis, quia impoſſibilis eſt integra ſatisfactio, non poſſit habere actum efficacem, ſeu abſolutum, quo velit Deo ad æqualitatem ſatisfacere, ſed ſolùm conditionalem, quo ita dicat: *Si poſſem, ego offerrem Deo æqualem ſatisfactionem; quia verò eam non poſſum, offero imperfectam quam poſſum:* eadem autem virtus in Chriſto, in quo poſſibilis eſt ea ſatisfactio, habet actum abſolutum & efficacem.

32 *Contrarium defendit Raguſa.*

Contrariam ſententiam defendit Raguſa diſput.20. §. *Dico Tertiò*; vbi tamen ſupponit virtutem extinguentem partem debiti eſſe eiuſdem rationis cum extinguente totum; quia pars & totum ſunt eiuſdem ſpeciei: id quod habet locum ſpecialiter, quando debitor per accidens eſt impotens ad debitum totum ſoluendum. Fundamentum ergo illius eſt, quia puri hominis opera non ſolùm non ſunt adæquata ſatisfactio pro mortali, ſed neque ſecundùm partem illud extinguunt; & natura ſua ſunt incomparabilia cum offenſa; vti calor non poteſt æſtimari cum lumine. Ad argumentum verò Suarez, quòd voluntas conditionata pertineat ad eandem virtutem, ad quam pertinet abſoluta, reſpondet, id ſolùm habere locum, quando ea voluntas conditionata eſt de genere earum, quibus poteſt homo ſiue naturaliter ſiue ſupernaturaliter, ſiue per potentiam obedientialem habere alias ſimiles efficaces; cùm ergo purus homo nec diuinitus poſſit habere eam volitionem abſolutam, non pertinebit voluntas conditionata ad eandem virtutem.

33 *Argumentum Raguſa non ſubſiſtit. Etſi humanitas Chriſti neſciret ſe eſſe vnitam Verbo, actus eius eſſent nihilominùs infiniti valoris.*

Antequam vlteriùs pergam, obſeruo, non videri in hoc argumento ſeruatam conſequentiam ab hoc Auctore. Pro quo ſuppono, etiamſi humanitas Chriſti non ſciret ſe eſſe vnitam Deo, nihilominùs eius actus futuros infiniti valoris, & omnino æquales grauitati peccati. Id quod omnino admittit hic Auctor, benè docens ex dignitate Verbi ſatisfacientis in perſonam totam Chriſti prouenire eam dignitatem operum; vnde manifeſtè infero Primò, Ergo ſi eo caſu humanitas illa dixiſſet Deo, *Offero tibi in ſatisfactionem pro peccatis alienis hæc mea opera, optans, quantum poſſum, ſatisfacere ad æqualitatem*; profectò re ipſa ſatisfeciſſet ad æqualitatem, & ex toto rigore iuſtitiæ: hoc etiam videtur omnino certum, nec poterit à Raguſa negari.

Ampliùs reiicitur argumentum Raguſa.

Iam hinc Secundò infero: Illa eadem omnino volitio potuit eſſe in Chriſto, etiamſi non fuiſſet ea humanitas coniuncta Verbo; & conſequenter, etiamſi ea non fuiſſet actu perfecta ſatisfactio. Deinde nequaquam repugnat cum ea voluntate in eadem humanitate alia quæ dicat; *Quia autem noſco me poſſe ratione vnionis æqualem exhibere, volo*; hinc ergo ſic argumentor: Illa voluntas conditionalis poteſt eſſe tam in pura creatura quàm in creatura vnita Deo; ergo illa voluntas cenſenda eſt omnino de genere earum quæ per potentiam obedientialem poſſunt in vno eodem ſubiecto coniungi cum efficaci & abſoluta; ergo pertinebit ad eandem omnino virtutem ad quam abſoluta; ergo vel non debuiſſet negari eadem iuſtitiæ virtus in nobis, & in Chriſto; vel certè aliunde quærenda repugnantia.

34 *Non repugnat, vnum eundem habitum poſſe actum conditionatum & abſolutum elicere. Probatur Primò. Secundò.*

Pro deciſione huius dubij DICO PRIMÒ, (vti in ſimilibus difficultatibus docui ſæpè) me non inuenire vllam repugnantiam in eo quòd detur vnus idémque habitus virtutis iuſtitiæ, qui poſſit elicere duos illos actus, conditionalem & abſolutum. Primò, quia vniuerſaliter dixi non repugnare vnum habitum qui ſit productiuus actuum omnium virtutum; multò ergo minùs repugnabit vnus qui ſit productiuus horum duorum. Secundò, quia duo hi actus, ſi res bene ponderetur, conueniunt omnino in ratione formali motiua; nam affectus ſimplex erga honeſtatem, quæ reperitur in ſatisfactione æquali pro culpa, inclinat voluntatem tum ad dicendum, Caſu quo poſſem, vellem eam æqualitatem ponere, tum ad ſimpliciter volendum, quando re ipſa poteſt, & dicendum, Volo; & fortaſſe probabiliſſimè dici poſſet omnino repugnare è contrario habitum, qui ſit productiuus illius voluntatis conditionatè efficacis, quique data poſſibilitate, ſeu poſita conditione non eo ipſo elicere poſſet abſolutum & efficacem; quia tenerà principium quod dicit, *Si poſſem, facerem*, videtur debere poſteà data poſſibilitate dicere, *Ergo volo, quandoquidem iam poſſum*. Et ad hoc punctum per accidens omnino eſt, quod obiicit Raguſa, opera ſcilicet puræ creaturæ non eſſe ſatisfactionem pro parte; non inquam obeſt; nam conuenientia eorum duorum actuum non fundatur in eo, quòd vnus partem, alter totum ponat, ſed in eo, quòd vterque appetit æqualitatem ob honeſtatem illius; vnus abſolutè, alter pro caſu quo poſſet; maximè cùm iam oſtenderimus ſubiectum eius actus, nempe voluntatem, eſſe eandem, ſiue ea ſit vnita Verbo, ſiue non.

Poteſt dici repugnare habitum productiuum voluntatis conditionatè efficacis, qui data conditione non poſſet abſolutè efficacem eo ipſo elicere.

35 *Non videtur repugnare habitus, qui ex natura ſua petat produci tantùm à voluntate vnita Verbo.*

Nihilominùs DICO SECVNDÒ: Etiam è contrario non video repugnantiam vllam in eo, quòd ſit vnus habitus, qui natura ſua non poſſit produci niſi in voluntate vnita Verbo, & conſequenter qui ex natura ſua habeat capacitatem abſolutam eliciendi eos actus abſolutè efficaces; quia nulla penitus contradictoria ſequuntur in tali exigentia; hic autem habitus eo ipſo non erit vnius ſpeciei cum noſtro, qui non exigit neque vnionem hypoſtaticam neque potentiam abſolutam ſatisfaciendi ad æqualitatem. Quæ differentia eſt ſufficientiſſima ad conſtituendum eum habitum in ſpecie diuerſa.

Probabile eſt in Chriſto fuiſſe & eiuſdem ſpeciei cum noſtro habitum iuſtitiæ, & diuerſæ ſpeciei. Probatur de primo.

DICO tandem TERTIÒ: Suppoſita poſſibilitate huius vtriuſque habitus dubium eſt, quiſnam de facto ſit à Deo infuſus animæ Chriſti: in re tamen dubia iudico probabilius, vtrumque fuiſſe: primum quidem eiuſdem ſpeciei cum noſtro, quia ponimus in Chriſto omnes habitus noſtris ſimiles, qui non dicunt aliquam imperfectionem; eo enim ipſo magis faciamus conforme caput ſuis membris.

36 Dices: Otioſus erit hic habitus in Chriſto, ſi

Obiectio. ſi præſens ſit ſecundus; poſſunt enim effici ab eo ſecundo omnes actus qui à primo; nam etiam illum actum conditionalem, qui videbatur pertinere ad primum, haud dubiè eliciet ſecundus; imò nec videtur ille actus concedendus Chriſto: vt quid enim, cùm habeat actum abſolutum, quo dicit *Volo*, ponendus eſt alius quo dicat, *Si poſſem, vellem?* hic enim totus includitur nobiliori modo in eo *Volo*.

Reſpondetur. Reſpondeo, hoc argumento ſatis probabiliter oſtendi eum primum habitum non eſſe ponendum; nihilominùs dico eum non fore otioſum, quia poterit efficere alios actus deteſtationis peccatorum, & alios qui Chriſto conceduntur; licet enim hi poſſint à ſecundo habitu, non repugnat tamen vt producantur ab eo primo, dum ſecundus habitus circa alios actus occupatur, maximè cùm ad ponendum eum habitum non tam inducamur ex neceſſitate illius pro actibus, quàm ob conformitatem Chriſti capitis cum membris, ſuppoſito quòd non dicat indecentiam vllam in ſe.

Probatur de ſecundo. Quòd verò ſecundus ponendus ſit, facilius probatur; quia cùm ille habitus pendeat ex natura ſua ab vnione humanitatis ad Verbum, non poteſt melior dari occaſio, & cauſa, ob quam re ipſa producatur, quàm ipſa exiſtentia eius vnionis, vt eliciat illum actum abſolutum exhibendi Deo æqualem ſatisfactionem. Et de hac quæſtione ſatis.

37 Secunda ſit: Vtrùm ea iuſtitia, qua Chriſtus ſatisfecit Deo, ſit eadem cum iuſtitia quam ſeruauit idem Chriſtus erga homines. P. Suarez iudicat eſſe diuerſam ob excellentiam ſingularem Dei, erga quem ſeruari debet ea iuſtitia: id quod confirmari poteſt valdè efficaciter exemplo virtutis religionis, quæ diuerſa eſt erga Deum ab ea quæ erga homines. Pater Ragusa ſuprà putat illam differentiam eſſe materialem, ideóque eandem eſſe virtutem; inſtantiam verò allatam ex religione neque ſoluit neque tangit.

Dubium ſecundum: Vtrùm iuſtitia, qua Chriſtus ſatisfecit Deo, ſit eadem cum illa, qua ſeruat erga homines. Suarez diuerſam putat.

Raguſa materialem tantùm diuerſitatem agnoſcit. Ego in primis dico quæſtionem communem eſſe generaliter ad alios homines, Vtrùm ſcilicet noſtra iuſtitia, qua volumus ſeruare illæſum humanum ius, ſit eadem cum ea qua volumus illæſum ſeruare ius Diuinum. Vnde vlteriùs dico, cùm Patre Raguſa habitum, quo nos volumus Deo ſatisfacere, reducat ad rationem iuſtitiæ, licet dicat non eſſe commutatiuam, eò quòd non poſſimus dare Deo æqualem, húncque habitum dicat eſſe habitum pœnitentiæ, qui ex integro differt ab habitu iuſtitiæ, quo volumus illæſum ſeruare ius humanum, iam videri eo ipſo diſtinguere eas duas virtutes volentes illæſum ſeruare vtrumque ius.

Non repugnat vnum tantùm eſſe habitum iuſtitiæ in Chriſto erga Deū & homines. Quidquid verò de conſequentia eius doctrinæ ſit, cenſeo primùm, poſſe eſſe vnum habitum qui vtrumque actum producat, iuxta dicta paulò antè de vno habitu eliciente eas duas volitiones, conditionatam & abſolutam, ſatisfaciendi Deo; quia reuerà nulla omnino excogitari poſſunt contradictoria in tali habitu habente eam vim ad duos illos actus, ſeruandi iuſtitiam cum Deo, & ſimul cum creaturis.

38 Secundò dico, Etiam è contrario poſſe eſſe duos habitus diſtinctos & limitatos magis, quorum vnus ſolòm reſpiciat ius Diuinum, alius verò humanum, vt docet Pater Suarez Opuſculo de Iuſtitia Dei ſect. 2. num. 9. Id quod maximè confirmatur inſtantia ſuprà allata è virtute religionis. Vt verò efficaciùs eam probem, ſuppono vt omnino certum, etiamſi virtus iuſtitiæ immediatè non attingat ipſum Deum, ſed honeſtatem creatam, quæ in non violando eo iure eóve compenſando reperitur, ac proinde non poſſit diuerſitatem eam ſpecificam ex Deo ipſo immediatè talis actus accipere, ſicut eam accipit amor hominis reſpectu amoris Dei; quia & hic tangit immediatè Deū, & ille immediatè hominem; nihilominùs tamen ratione ipſius creatæ æqualitatis, quam immediatè actus ille attingit, dari diuerſitatem ſufficientiſſimam, vt duo illi actus ſpecie differant, ille qui dicit, *Volo non lædere ius Diuinum, quia id eſt conforme rationi*, ab illo qui diceret, *Volo non lædere humanum ius ob honeſtatem in ea non-læſione repertam*. Vti enim iniuria in homines eſt ſpecie totali diuerſa ab iniuria in Deum, etiamſi ambæ ſint quid creatum; ita è contrario honeſtates, quæ in eis carentiis reperiuntur, ſunt longè diuerſæ, etiamſi ambæ ſint honeſtates creatæ: quo ſenſu etiamſi ad vnum habitum ſpectent, nihilominùs tamen diuerſus ſpecie actus debebit eſſe ille qui dicit, Nolo Petro furari centum, ab eo, quo volo illum diffamare; eſto vtrobique amem honeſtatem ſeruandi ius illæſum, & quidem eiuſdem Petri: ſicut è contrario diuerſum ſpecie peccatum eſt furari pecuniam ab hoc, quod eſt diffamare, eſto vtrobique ſit iniuſtitia. Hæc autem differentia multò magis ob dicta habet locum in iniuria Diuina & humana; ergo datur diuerſitas valdè magna inter eas duas ſatisfactiones, etiamſi ambæ ſint ex iuſtitia; ac proinde actus illi ſunt ſpecie, fortè etiam genere ſubalterno diuerſi.

Probatur ſuppoſita habituum non repugnantia.

Alia omnino & honeſtas eſt in actu Diuinum ius nolente lædere, & alia in nolente ius hominis.

Ratio vlteriùs deſumitur ex eo, quòd bona, in quibus ſit iniuſtitia, aut iniuria, ſunt maioris momenti: item, quò perſona eſt excellentior, eò etiam maioris & diuerſi momenti eſt non lædere illius ius illamve perſonam, aut, ſi læſa eſt, redintegrare illud ius; maioris momenti quam momenti, quam ſi & materia ſit minoris momenti, & perſona læſa inferior. Atqui Deus, qui per eam iniuſtitiam læditur, & iniuria in eum ſunt multò altioris ordinis quàm perſona creata, & ius illius, &c. ergo actus illi erunt valdè diuerſi. Quòd ſi actus ſunt diuerſi ſpecie, ſtatim apparet locum habere meam doctrinam, ſcilicet non repugnare vnum habitum, qui natura ſua ſit limitatus ad vnum ex illis actibus, & alterum habitum, qui ſit ad alium actum limitatus. Quæ tota doctrina mutatis terminis habet locum in virtute religionis. Vnde de poſſibilitate diſtinctorum habituum non eſt quod dubitetur. 39

Probatur vlterius. Maioris momenti eſt lædere perſonā excellentiorem quàm viliorem.

Quòd verò dicit Raguſa ea diſp. 20. §. *Secundo, ſi quod eſſet*, iuſtitiam commutatiuam humanam habere pro obiecto ius vt abſtrahit à finito & infinito; hoc loquam gratis dicitur, ſi intelligatur, quaſi eſſentialiter quælibet virtus iuſtitiæ debet reſpicere ius in ea abſtractione; quia non oſtendet vllam rationem, cur non poſſint eſſe duæ magis limitatæ virtutes, quarum vna vnum ius, altera aliud reſpiciat; alioqui eo modo argumentandi dicam ego non poſſe eſſe niſi vnam virtutem, quæ reſpiciat honeſtum vt ſic, prout abſtrahit à finito & infinito, ab hoc & ab illo creato, &c. id quod abſurdum omnino eſt.

Iuſtitia commutatiua humana non habet pro obiecto eſſentialiter ius abſtractum à finito & infinito.

Hinc dico Tertiò, ſuppoſita poſſibilitate duorum eorum habituum, vnius magis vniuer- 40 *Probatur.*

ſalis,

...uſt, de facto eſſe habitus diſtinctos iuſtitiæ erga Deum & erga creaturas.

ſalis, & alterius magis limitati, dubium eſſe, quis ex illis ſit hic qui de facto datur; quia tamen magis communi doctrinæ Scholaſticorum conforme eſt, diſtinguere eas virtutes religionis, in quibus eſt planè eadem ratio quæ in iuſtitia; & quia habitum iuſtitiæ erga proximum omnes diſtinguunt à pœnitentiæ habitu infuſo, quem nos putamus eſſe iuſtitiam noſtri erga Deum; quia ille habitus & præcauet in futurum violationem iuris Diuini, & conatur quantum ex ſe eſt illud iam violatum reſarcire; ideò etiam longè probabiliùs puto diſtinctos eſſe duos eos habitus, iuſtitiæ erga homines, & iuſtitiæ erga Deum. An autem eo ipſo ponendi ſint intra ipſam iuſtitiam circa creaturas diuerſi habitus, vnus pro non violando honore, alter pro non furando, vnus ad non afficiendas iniuria perſonas valdè magnæ auctoritatis, vt Regem, Imperatorem, &c. alius verò pro inferioribus, pro ciue, ruſtico, &c. non eſt huius loci; ſed diſcutietur Deo dante Tomo de Iuſtitia; interim dico probabilius mihi videri vnum tantùm eſſe, ſi de infuſis ſit ſermo; acquiſitos fortè eſſe plures. Et ſatis nunc de hoc puncto & de iuſtitia Chriſti Domini.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE

ORDINE DECRETORVM CIRCA ADVENTVM CHRISTI.

DISPVTATIO DECIMAQVARTA.

Vtrùm ſi Adamus non peccaſſet, Verbum fuiſſet incarnatum.

EXPLICATA neceſſitate Incarnationis ad perfectam & æqualem ſatisfactionem pro peccato mortali, oportet iam agere de motiuo, quod Deus in ea decernenda habuit, & quàm fuerit ipſius exiſtentia à peccato tam originali quàm actuali dependens, vt deinde ad explicationem ipſius myſterij Incarnationis deſcendamus.

SECTIO PRIMA.

Quædam ſupponuntur, & explicatur punctum difficultatis.

SVBSECTIO I.

Quid de poſsibili.

1 NE in vanum defatigemur, inquirentes quid ſit futurum in hac vel illa ſerie rerum, oportet priùs ſupponere, quid ſit abſolutè in eis ſtatibus poſſibile: poſſibilitas enim debet concipi ante factum ipſum. Non defuêre qui adeò dependentem dixerunt Incarnationis exiſtentiam à peccato, vt nec diuinitus ſine illo eſſe poſſe iudicauerint. Ita Pater Raguſa diſputat. 28. §. 16. vbi non admodum clare multa congerit de ordinatione creaturarum ad Deum, & de fine quem Deus debet habere in operatione ſua, de modo item, quo natura creata reſpicit ſuum ſuppoſitum materiale, & de modo quo Diuinum: quæ omnia fusè diſcutit & reijcit Pater Hurtadus à §. 27. & mihi videntur pura verba extrinſecus magnum quid ſonantia ad inuoluendam rem claram.

Sola bonitas Dico igitur, Deum in productione creaturarum non teneri neceſſariò alium finem opponere quàm bonitatem, quæ eſt in ipſius creaturæ productione, ſiue illa ſit rationalis, ſiue irrationalis. Vnde ſi Deus voluiſſet, potuiſſet ſolas creaturas irrationales, ſolas arbores, ſolos cælos & cetera producere; quod enim inſinuare videtur hic Auctor, *hæc omnia ſolùm potuiſſe produci propter hominem*, hoc inquam ſicut gratis dicitur, ita & facilè negatur. Ratio à priori noſtræ doctrinæ eſt nimis clara; quia omne, quod non eſt moraliter malum, poteſt à Deo fieri; atqui producere ſolos cælos etiam non producta vlla creatura rationali, non eſt moraliter malum, ergo; & verò eſt è contrario bonum, tum quia creatura illa producta eſt in ſe bona, tum quia in eius productione exercet Deus ſuum dominium: quod ſi nemo ab illo rationes exigere poteſt, ſi perierint rationes, vt dixit Sapiens, quis exiget, ſi producat cælos ſine Angelis & hominibus? tum quia in eorum productione poteſt Deus habere ſpecialem voluptatem contemplando earum rerum productarum pulchritudinem. *...eiusſ, creaturæ abſque alio fine ſufficit, vt Deus eam producat.*

Dices: Deus tunc minùs benè operaretur, quia non ordinaret ad finem debitum eas res. Sed contra, quia iam in hac obiectione ſupponis id, de quo diſputatur, ſcilicet debere apponi neceſſariò eum finem talibus rebus: id quod nos negamus. 2 *Obiectio prima.* *Reſpondetur.*

Obiicies Secundò: Deus debet omnia propter gloriam ſuam extrinſecam producere; gloria autem extrinſeca Dei non poteſt eſſe niſi apud creaturas rationales, quia ea gloria ſolùm eſt laus Dei. Sed contra Primò, quia potuit Deus velle nihil omnino producere; rogo, quam laudem ſui in omnimoda ea negatione libera intendiſſet? ſi ergo nihil producendo potuit libere *Obiectio ſecunda.* *Reſpondetur Primò.* *Potuit Deus nihil velle producere.*

berè abſtinere ab ea laude, cur illa carere non potuit, & ſimul producere cælum? non enim ex ea productione vllum grauius pateretur incommodum. Reſpondeo Secundò: Sicut ipſam laudem, quæ eſt creatura quædam, potuit Deus amare non ordinando illam ad alteram creaturam; ita dico eum potuiſſe ipſam ſubſtantiam cæli & terræ producere non ordinando illam ad aliquid aliud creatum. Dico *creatum*, quia iam oſtendi, etiam inde Deum habere poſſe voluptatem aliquam intrinſecam.

Reſpondetur Secundò.

Hinc ad rem noſtram dico, à fortiori Deum poſſe vnionem hypoſtaticam producere independenter ab omni peccato; quia ſi ibi volumus recurrere ad gloriam & laudem Dei, habemus plus quàm requiramus: inde enim tum ab ipſa creata Chriſti humanitate, tum ab aliis creaturis rationalibus laudari Deus ſummè poteſt, multóque magis quam ex ſola Angelorum creatione. Vnde D. Thomas vt primum principium ſupponit eam poſſibilitatem; ideóque ſubdit, *Quod futura eſſet aut non futura Incarnatio abſente peccato, ſolum pendere ex pura Dei voluntate.* vbi clarè dicit, Deum potuiſſe id feciſſe; nec recurrit ad eam repugnantiam Patris Raguſæ, ſed potius addit, potentiam Dei non limitandam ad eam productionem dependenter à peccato. Vnde non debuiſſet hic Auctor, qui totum ſe profitetur eſſe ex parte Diui Thomæ, ei in hoc puncto præſenti tam clarè opponi, maximè ob tam leuia fundamenta. De poſſibilitate ergo eius vnionis etiam peccato abſente nullum debet eſſe nec quidem apparens dubium; ergo ad factum veniendum eſt.

Potuit Deus vnionem hypoſtaticam producere independenter ab omni peccato.

SVBSECTIO II.

Status quæſtionis quoad futuritionem declaratur.

3 IN hoc puncto fuſiſſimi ſunt aliqui, etiam ex illis, qui breuitatem alioquin ſectantur; meo autem iudicio res tota facilè ac breuiter poteſt expediri: etenim quæſtio hæc nullam penitus difficultatem habet, ſi ſolius rationis momenta libremus; cùm enim tota illa pendeat à pura puta Dei voluntate, certè ſtantibus omnibus rationibus quæ adferri poſſunt, liberum Deo fuit, vel velle Incarnationem, vel è contrario illam nolle; iam enim oſtendimus ſuprà, nulla omnino, nec quidem morali neceſſitate fuiſſe Deum ad incarnandum obligatum: itaque & potuit velle incarnari, eſto nullum eſſet peccatum; & potuit de facto re ipſa id velle ſolùm dependenter à peccato, ita vt non fuiſſet incarnatus, ſi non fuiſſet peccatum; quo autem modo de facto ſe habuerit in eis decretis, purè pendet ex eius voluntate, de qua non niſi ex Scriptura & Patribus diſputandum erit. Itaque in hoc puncto ea erit iudicanda probabilior ſententia, quæ Scripturæ, Conciliis & Patribus conformior erit.

Quæſtio hæc nullam penitus difficultatem habet, ſi ſolius rationis momenta libremus.

4 Aduertendum autem eſt, nonnullos iudicare, non diſputari propriè in præſenti, An ſi Adamus non peccaſſet, & Deus non habuiſſet de facto hoc decretum, habuiſſet tamen aliud, quo etiam eandem Incarnationem voluiſſet: hæc enim quæſtio, inquiunt, omnino eſt incerta; quia in ea agitur de futuritione conditionata actuum liberorum Dei, quæ futura aliquis dicet fortè, nec ab ipſo Deo cognoſci, niſi præcisè ex reuelatione ipſius Dei, hanc autem reuelationem vbi quæſo inueniemus? Ita nonnulli, vt dixi, diſcurrunt. In quo puncto adeò exceſſit P. Tannerus diſput. 1. q. 1. dub. 5. vt dixerit, abſque temeritate a nobis nihil poſſe de illa dici: *Quis enim cognouit ſenſum Domini?* &c. & in hunc ſenſum adducit D. Thomam in cap. 1. Epiſt. 1. ad Timoth. vbi ait: *Quæſtio hæc non eſt magnæ auctoritatis, quia Deus ordinauit facienda, ſecundùm quod res ipſæ facienda erant; & neſcimus quid ordinaſſet, ſi non præcurriſſet peccatum.* Non dubito Patrem Tannerum plus nimio in hac cenſura exceſſiſſe; nam eſto ſine auctoritate eſſet temerarium de eis actibus diſputare; at vnde quæſo poteſt eſſe temerarium quærere, Vtrùm ex Scriptura & Patribus aliquid ſit ea de re reuelatum? Et verò oſtendemus facilè, ſatis multum inueniri in eo puncto; ideò cenſeo præſentem quæſtionem reduci totam quantam ad hoc, vt decidamus, An Adamo non peccante Deus fuiſſet venturus ſiue ex vi præſentis decreti, ſiue vi alterius, quod tunc foret in eo ſtatu rerum.

Non diſputatur propriè in præſenti, An ſi Adamus non peccaſſet, & Deus non habuiſſet de facto hoc decretum, habuiſſet tamen aliud, quo etiam eandẽ Incarnationẽ voluiſſet.

An ſit temerarium de hac quæſtione diſputare.

Rom. 11.

Status quæſtionis quis ſit.

5 Quod verò hi obiiciebant, non poſſe nos decidere, quid Deus facturus eſſet hac vel illa conditione poſita, non eſt ad rem; agimus enim hîc non de ſcientia per diſcurſum aliquem in naturis rerum fundatum, ſed quid ex Scriptura & Patribus, vt manifeſtantibus ſeu reuelantibus voluntatem Dei, colligatur. Ideò dixi paulò antè, totam hanc quæſtionem ſola auctoritate vt reuelante volitionem Dei decidendam; & propterea miror, quòd maius myſterium hi inuenerint in eo priori puncto quàm in ſecundo: vnde primo loco de eo vt de præcipuo in hac materia diſputabimus. Præcipuum dixi, quia communiter Auctores magis ſunt ſoliciti vt intelligant, an ita Deus occaſione peccati incarnatus fuerit, vt ſi peccatum non fuiſſet, id non feciſſet, magis inquam hac de re ſoliciti quàm, vtrùm vno actu ratione noſtra, an duobus diuerſis decretis motiua Incarnationis fuerint de facto volita: in quo puncto faciliùs quilibet poteſt diſcurrere pro libitu; non enim de ea diſtinctione aut identitate rationis eorum decretorum inter ſe in Scriptura aut Patribus quidquam continetur. Quid tamen etiam in hac re dubia ſit probabilius, dicemus inferiùs poſt explicatam præcipuam quæſtionem.

6 Priùs tamen obſeruo, Patrem Hurtadum ea diſput. 13. cum præcedentibus Auctoribus putare non reducendam quæſtionem ad purè conditionatè futuras volitiones Dei; poſſe tamen concipi Deum ita ex vi præſentis decreti factum eſſe hominem ob redimendum genus humanum, vt tamen ceſſante peccato & fine redemptionis veniret Deus vi alterius decreti. Exemplo id declarat: Si quis velit efficaciter ire Romam, eodémque decreto eligat equum, ac proinde deficiente equo vi eius decreti non iret; quia eo ipſo ceſſaret totum decretum, quod eſſentialiter reſpiciebat equum; nihilominùs eo ipſo quòd loco equi offerretur currus, ille talis arriperet eam occaſionem vi alterius decreti; nam bonitas, quæ eum tunc attraxit ad illam volitionem, non fuit equitatio aut ſeſſio in curru, ſed vtilitas, quæ ſimpliciter in itu Viennam reperitur. Pater Tannerus id ipſum paulò aliter num. 143. declarat, eum ſcilicet, qui ex duobus motiuis æquè principaliter & per ſe mouentibus decreuit aliquid facere, tunc rectè dici poſſe ex vi huius decreti, etiam ſublato vno motiuo,

Putat Hurtadus vi præſentis decreti ita Verbum incarnatum, vt tamen ceſſante peccato veniret vi alterius decreti.

Idipſum ſentit Tannerus, aliter tamen declarat.

nihilominùs facturum eam rem vi alterius decreti, quod de facto quidem non exiſtit, exiſteret tamen tunc.

Reſpondetur Hurtado.

7 Ego quidem inſtantiam Patris Hurtadi admitto, quando finis eſt amatus efficaciter priùs ratione, quàm ametur determinatum medium, & quando ea mutatio obiecti purè putè eſt in obiecto ipſo materiali; quia tunc ſemper manet tota bonitas attrahens: medium enim vt tale non attrahit, ſed potiùs ad ipſum attrahitur voluntas à bonitate finis: & ita videtur contingere in eis duobus mediis currus & equi pro itinere Viennam. Nego tamen illam doctrinam huius Auctoris, quando medium eſt tale, vt ſimul habeat magnam rationem finis, ita vt per ſe attrahere poſſit; tunc enim non ſequitur vllo modo, impedito eo medio manſuram volitionem finis; quandoquidem tunc auſertur voluntati vnum ex præcipuis motiuis, quæ etiam propter ſe mouebant. Cùm ergo in redemptione generis humani à peccato ſit maxima honeſtas appetibilis non ſolum per modum medij ad aliud, ſed etiam per modum finis propter ſe; profectò non ſequitur, ceſſante toto decreto, quo Incarnatio & redemptio hominum à peccatis eſt amata, fore per aliud decretum amandam à Deo Incarnationem, etiam independenter à redemptione & à peccato. Imò addo, etiam in his, quæ ſe habent per modum puri medij, non eſſe vniuerſaliter veram eam doctrinam Hurtadi; etenim ſæpiſſime conſtat manifeſtiſſima experientia, facilitatem aut difficultatem, quæ in mediis adhibendis reperitur, eſſe cauſſam vt homo appetat efficaciter finem, aut è contrario à volitione ipſius deſiſtat; etiamſi alioquin erga finem optimè ſit affectus. Vtar eodem exemplo eundi Viennam; profectò etiamſi quis id vehementer exoptet, ſæpè tamen ex magna difficultate occurrente circa media deſiſtit ab ea voluntate: ſicut è contrario etſi magnum animum eundi non habeat, ſæpè tamen adeò facilia occurrunt media, vt inde concipiat animum eundi, quem non concepiſſet omnino efficaciter, ſi tam commoda media non habuiſſet. Cùm ergo in redemptione generis humani per Incarnationem, eſto ſit per modum puri medij ad gloriam ſuam, inuenerit tamen Deus, vt ſic dicam, magnam commoditatem ad ipſam Incarnationem; quam commoditatem non habuiſſet Incarnatio ſine redemptione, non poſſumus dicere vllo modo, etiam ablato hoc decreto de Incarnatione ob redemptionem, Deum habiturum fuiſſe aliud, quo Incarnationem independenter à redemptione voluiſſet.

Incarnationis ob redemptionem honeſtas nō ſolum per modum medij appetibilis eſt, ſed etiam per modum finis.

Poteſt etiam purum medium aliquādo eſſe cauſſa vt ponatur aut omittatur finis.

Ampliùs reiicitur Hurtadi opinio.

8 Vrgeo id ampliùs, & rogo, Vtrùm illa alia voluntas, quam Hurtadus dicit futuram in Deo, etiamſi non daretur hoc decretum, ſequeretur eo caſu neceſſariò in Deo, an verò omnino liberè data ea conditione carentiæ peccati: ſi dicatur ſecutura omnino liberè, vnde quæſo infert hic Auctor adeò certò, eam tunc futuram, quandoquidem non habet vllum ex Scriptura fundamentum ad id aſſerendum? & verò ſi illud haberet, non eſſet neceſſarium recurrere ad hoc, quòd amaretur per modum medij ea redemptio, &c. Sed directè & clarè vno verbo debuiſſet dicere, Eſſet tunc ea voluntas, quia Deus ipſe reuelauit ſe habiturum eam volitionem, licet peccatum non foret. Quod ſi proptereà dicatur illa volitio ſequi neceſſariò in Deo, data tali conditione, adhuc minùs probabiliter diſcurreretur: ſupponimus enim eo caſu non futuram volitionem præſentem, qua erga Incarnationem ita Deus afficitur; nam cùm hæc volitio in ea ſententia reſpiciat redemptionem humani generis, non potuit vllo modo manere ablata redemptione; & ita expreſsè admittit hic Auctor; ſi ergo tunc nulla volitio talis eſſet, ergo nulla etiam potuit eſſe in Deo neceſſitas ad habendum tale decretum: non enim à ſeipſo eſt neceſſitatus Deus ad tale decretum; quia Deus ex ſe liberè illud habet, non cogeretur ab alia libera volitione, hoc eſt, à præſenti; ſupponimus enim nullam talem tunc fore, ergo.

Obiectio.

Reſpondetur.

9 Fortaſſe reſpondebis, Eſto nulla circa Incarnationem ſupponatur voluntas pro eo ſtatu, ſupponi tamē circa gloriam Dei eandem volitionem quam iam, imò etiam circa exiſtentiam mundi. Sed contra, quia Hurtadus nullam penitus admittit volitionem in communi in Deo; putat enim eas eſſe confuſas, ac proinde Deo repugnantes; ergo non poteſt ſupponi vlla volitio, qua in abſtracto gloria ametur nunc, & quæ tunc maneat præſcindendo à medio Incarnationis aut eius carentia. Volitio autem altera creandi hunc mundum etſi determinata ſit, ideóque manere pro eo ſtatu poſſet, quia (vt dicemus infrà) etiam de facto habita eſt priùs ratione quàm præuiſum ſit peccatum Adami; illa tamen nullam penitus habet connexionem naturalem cum Incarnatione, vt proptereà dici poſſit neceſſariò etiam in eo caſu ſecuturam aliam volitionem circa Incarnationem.

Tanneri explicandi modus.

10 Secunda illa Tanneri explicatio, quòd aliquando voluntas in electione etiam vnius medij habeat duos fines totales, & licet illa numero electio pendeat eſſentialiter ab vtroque illo fine, ideóque ea non poſſit manere quolibet ex illis finibus ablato; ex modo tamen volendi medium propter illos fines ita in ſingulos ferri, vt velit eſſe medium etiam alio fine ceſſante. Ergo eſto vnico decreto amauerit Deus vtrumque illum finem, potuit tamen talis modus amandi eſſe, vt inde colligatur optimè, etiam deficiente vno ex illis finibus, nihilominùs per aliam electionem diſtinctam amandum finem illum Incarnationis. Hæc inquam Tanneri explicatio, quam alij ſecuti ſunt, non meliùs ſubſiſtit quàm præcedens. Pro quo aduerto, ſi eo vnico actu ametur duplex illa bonitas, ita vt voluntas dicat expreſsè, Facerem hoc etiam vnâ ex his honeſtatibus deficientibus, fortaſſe poſſe vi præſentis decreti inferri, futurum obiectum illud data ea conditione. At ſi id voluntas expreſsè non amet, profectò quantumuis ille actus æquè principaliter feratur in quemlibet ex iis finibus, cùm tamen quemlibet tantùm reſpiciat inadæquatè, non poſſum ſanè capere ex quo capite colligatur, voluntatem amaturam per alium actum quemlibet ex illis finibus ab alio ſeparatum.

Reiicitur.

Eò quòd propter duos fines inadæquatos ametur medium, non ſequitur, vno fine ceſſante illud adhuc fore alio amore amandum.

Obiectio.

Reſpondetur.

11 Dices, id ex modo amandi colligi. Sed contra; nam modus amandi nihil aliud omnino eſt quam ipſe actus amoris; hic autem cùm eſſentialiter vtrumque finem reſpiciat, & ab vtroque pendeat, potiùs ex eo modo amandi oſtenditur, voluntatem ceſſante vno ex illis finibus non amaturam alterum, potiùs inquam quam contrarium. Fateor, ſi ante electionem illam indiuiſibilem poneremus duas complacentias diſtinctas, vnam erga vnum finem, alteram erga alium, & quidem quæ haberent vim maximam

Si ante electionem medij duplex ponatur complacentia ob duos

ad

ſines, aut duplex ſit electio efficax, amabitur medium adhuc altero ſine deficiẽte.

ad voluntatem determinandam in quemlibet ex iſtis finibus, aut duas electiones efficaces diſtinctas; quarum vna amaretur illud medium ob vnam honeſtatem, altera ob aliam; fateor inquam habituram locum eam doctrinam; at tunc non produceretur illud obiectum tam vi alicuius volitionis, quæ tunc ſuccederet, quam vi vnius ex præſentibus, quæ tunc etiam duraret.

Non poteſt ex præſenti decreto colligi, quale eſſet decretum Dei ſi peccatum non fuiſſet.

Vnde colligo, non reducendam præſentem quæſtionem ad ſenſum horum Auctorum, quale ſcilicet decretum tunc Deus haberet vi præſentis decreti; quia iam oſtendi nihil inde poſſe colligi, niſi forte dicamus cum Scoto Incarnationem eſſe re ipſa decretam independenter à peccato: verùm iam abſtrahimus ab ea ſententia.

Iam nunc addo, etiamſi per vnicum voluntatis actum dicat quis, *Volo dare eleemoſynam ob tuam importunitatem, daturus etiam, eſto non eſſes adeo importunus*, colligi nullo modo poſſe vi huius actus, quòd eſſet adhuc ea eleemoſyna danda eo actu deficiente, niſi ſupponatur præcedere aliqua complacentia, quæ quodammodò determinet ad eam volitionem: etenim non poteſt facilè intelligi, quomodo hæc volitio nunc exiſtens habeat vim ad cogendam potentiam volitiuam liberam eo tempore quo ipſa volitio non exiſteret; vti in nobis volitio efficax, qua dico, *Volo poſt vnam horam dare eleemoſynam*, non habet vim ad determinandam voluntatem, ſi non durat, quando debebit ea determinatio fieri. Ideò ſuperiùs ſolùm dixi, *Fortaſſe poſſe eam vim colligi ex tali modo volendi*, quia abſolutè non iudico poſſe colligi.

12 Vnde aduerto illud, *Facerem adhuc, ſi non eſſet tale vel tale motiuum*, non debere tam concipi ex parte voluntatis quàm ex parte ipſius intellectus Diuini, qui agnoſcens reflexè futura conditionata, noſcit ſuam voluntatem pro ſua libertate, data tali hypotheſi, determinandam ad hoc obiectum; ideóque concludo abſolutè contra hos Auctores, valdè imperceptibile eſſe, quomodo ex actibus præſentibus voluntaris poſſit inferri, quid voluntas faceret ipſis abſentibus, quandoquidem ipſi nihil inferre nunc poſſunt pro tempore quo non eſſent; ideóque ſenſum quæſtionis eſſe reducendum ad noſtrum, quid ſcilicet ex Scriptura & Patribus aut communi ſenſu colligatur de decretis in Deo futuris data ea hypotheſi, quòd Adamus non peccaſſet.

Vix eſt perceptibile, quomodo ex actibus præſentibus voluntatis inferatur, quid facturæ foret voluntas illis abſentibus.

SECTIO II.

Statuitur communior & probabilior ſententia.

Si Adamus non peccaſſet, Verbum incarnatum nõ fuiſſet.

13 Diuus Thomas ea quæſt. 1. art. 3. quem omnes eius diſcipuli ſequuntur, affirmat, ſi Adamus non peccaſſet, Verbum non incarnandum. Diuo Thomæ adeò in hoc puncto firmiter adhæret Vaſquez hîc diſp. 10. cap. 4. & ſeqq. & 1. Part. diſp. 82. num. 13. vt dicat oppoſitam ſententiam eſſe contra manifeſta Scripturæ & Patrum teſtimonia: citat autem ibidem alios Scholaſticos qui pro ea ſtant. In eandem etiam conſentit Pater Gaſpar Hurtadus diſp. 1. difficultate 25. P. Tannerus diſp. 1. q. 1. n. 151. Cardinalis Lugo diſput. 2. ſect. 1. P. VVadingus diſp. 5. dub. 2. & communiter Recentiores ex noſtra Societate; quam ego etiam libentiſſimè defendo: antè tamen quàm eam probem obſeruo, à Tannero, Lugo & aliis adduci quædam Patrum & Eccleſiæ teſtimonia in probationem eius ſententiæ, quæ nullatenus illi fauent: Primum eſt illud Eccleſiæ in benedictione Cerei Sabbato ſancto: *O certè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte deletum eſt. O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.* Hæc enim dico teſtimonia, cùm ſint de Chriſto vt paſſibili & moriente, plane ſunt extra rem: qui enim contrariam ſententiam tenent, reſpondebunt, Chriſtum, etſi non eſſet venturus paſſibilis, ſi Adamus non peccaſſet, venturum tamen impaſſibilem. Secundò adducitur antiquus Hymnus de Beata Virgine, in quo dicitur:

Minùs ſolidè ab aliquibus concluſio hæc probatur.

Peccatores non abhorres,
Sine quibus numquam fores
Tanto digna Filio.

Verùm & hic non multùm vrget, quia dicerent alij, Verbum Adamo non peccante venturum in carne impaſſibili, nec ex femina naſciturum, ac proinde tunc Beatam Virginem non futuram Matrem Chriſti. Fortaſſe etiam Secundò poſſet reſponderi, ſi Adamus non peccaſſet; eſto ex femina veniſſet, illam non fore Mariam. Hæc tamen reſponſio, quia gratis fingit aliam tunc fore Matrem, facile reiicitur; Eccleſia enim, ſi ſupponeret tunc Verbum ex femina venturum, non excluſiſſet Beatam Virginem ab ea dignitate: quo enim fundamento id aſſeruiſſet? Tertiò adfertur teſtimonium Ioannis 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret; vt omnes qui credit in eum non pereat*, &c. & 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.* In eundem ſenſum loquitur Paulus 1. ad Timoth. 5. Nicænum etiam ſymbolum idem docet: *Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis.* His tamen & ſimilibus teſtimoniis clariùs adhuc reſpondetur ab Aduerſariis, eis quidem probari, motiuum de facto fuiſſe etiam noſtram ſalutem; per hoc tamen non oſtendi Deum ex ſua libertate ceſſante peccato non fuiſſe incarnandum. Dicere enim illi poſſunt, Deum habuiſſe de facto pro motiuo Incarnationis noſtram ſalutem ſimul cum ipſa honeſtate, quæ in ea ſecundùm ſe reperitur; ita vt quolibet ex iis motiuis deficientibus illam Deus voluiſſet, ſiue de facto ſit amata duobus adæquatis actibus (vt affirmat Suarez) ideóque vno deficiente alter manſiſſet, ſiue vnico indiuiſibili omnino etiam ratione noſtra, & qui totus eo caſu abeſſet, cuius tamen loco ſuccederet alius volens Incarnationem præcisè propter ſe, vt ex Patre Petro Hurtado ſuprà dixi. 14

Obiectio.
Reſponſio.

Obiicies, me ibi eam ſententiam refutaſſe. Reſpondeo, non refutaſſe, quaſi putarem fuiſſe id impoſſibile; ſed dixi eam futuritionem conditionatam colligi non poſſe ex exiſtentia decreti præſentis, vt inſinuabat ibi Hurtadus; quandoquidem tunc tale decretum non exiſteret; dixi igitur id ſolùm poſſe auctoritate oſtendi, quòd ſi ea auctoritas deſit, iam erit diuerſa impugnatio ab ea quæ ex citatis locis deſumitur; vel certè debebunt ea teſtimonia aliquantulùm magis vrgeri.

Probatur Primò auctoritate Scholaſticorum.

15 Igitur prima in hoc puncto probatio eſt, nam cùm res hæc ſit (vt ſuperiùs obſeruaui) purè pendens à voluntate Diuina, non poteſt meliùs probari

probari quàm auctoritate, quæ eſt quædam quaſi reuelatio Diuinæ voluntatis. Certum autem eſt Primò, Auctores Scholaſticos & plures & in vniuerſum meliores ſtare pro hac noſtra ſententia quàm pro contraria; ergo vel ex hoc ſolo capite ea eſt ſcholaſticè probabilior. Secundò manifeſtè pro ea ſtant aliqui Patres, qui clarè tradunt eam excluſiuam: *Si non eſſet peccatum, Verbum non veniſſet*: & videntur id ſupponere vt omnino certum. Ita Irenæus aduerſus hæreſes cap. 14. *Si non haberet caro ſaluari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet; & ſi non haberet ſanguis iuſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus.* Auguſtinus item Serm. 8. de Verbis Apoſtoli hæc habet: *Venit enim Filius hominis quærere & ſaluare quod perierat: ſi homo non periiſſet, Filius hominis non veniſſet.* & clariùs Serm. 9. *Nulla cauſſa veniendi fuit niſi peccatores ſaluos facere.* In eumdem planè ſenſum loquuntur Leo Magnus, Nazianzenus, Cyrillus (de hoc vltimo tamen dubium eſt propter dicenda à me infrà) Gregorius Magnus, Athanaſius, & alij; quorum loca citantur à Vaſquez & omnibus aliis Auctoribus noſtris ſuprà relatis; ex quibus manifeſtè concluditur, vel eam ſententiam noſtram fuiſſe ſententiam expreſſam Patrum, vel certè eis valdè conformem.

Probatur Secundò ex SS Patribus.

16 Quod enim reſpondetur, eos Patres intelligendos de aduentu Chriſti in carne paſſibili, eſt meo iudicio improbabilis ſolutio: nam Patres non dicunt; *Non mortuus fuiſſet Chriſtus*, aut, *Non paſſus*; ſed directè & abſolutè, *Non veniſſet, non fuiſſet incarnatus Filius Dei*, &c. *non fuiſſet factus caro, ſanguis*, &c.

Sancti Patres, qui dicūt Chriſtum non venturum, ſi Adam non peccaſſet, non poſſunt intelligi de imminente ſolùm peccato.

Pater Hurtadus ea diſput. 13. num. 317. vno verbo putat ſe ſatisfacere his Auctoribus; ait enim Chriſtum veniſſe ob peccatum imminens, etiam antequam videretur futurum; vnde ait eos Patres ſic explicandos: *Tolle peccatum imminens, & non erit Incarnatio; quia niſi Adamus fuiſſet procliuis ad peccandum, Chriſtus non veniſſet.* Hæc tamen explicatio planè eſt improbabilis: etenim Auguſtinus non agit de peccato Imminente, ſed quod iam erat; vnde ait, *Si homo non peccaſſet.* Ambroſius lib. de Incarnatione Dominica: *Nam quæ erat cauſſa incarnationis, niſi vt caro, quæ peccauerat pro ſe, redimeretur?* Vides de actuali ipſo peccato iam commiſſo eos loqui, non de potentia peccandi; & nemo, niſi velit vehementer reſiſtere veritati, poterit negare aliter eos Patres loqui de eo peccato Adami de facto, quàm ſi ille non peccaſſet. Atqui ea (vt ſic dicam) imminentia peccati, de qua Hurtadus, eadem tunc fuiſſet; ergo de actuali ipſo peccato iam commiſſo loquuntur Patres. Nec item poteſt recurri ad futuritionem in ſtatu conditionato eiuſdem peccati, vt recurrit etiam idem hic Auctor. Etenim licet id ſufficiat ad explicandum, quomodo potuerit etiam ante præuiſum abſolutè peccatum decerni Chriſtus, & quidem in eius peccati remedium; non tamen ſufficit ad explicanda præſentia loca: nam ſi in ſtatu abſoluto non fuiſſent ea peccata, conſequenter nec in ſtatu conditionato fuiſſent præuiſa ſub illis conditionibus, de quibus agimus: vnde ſi debuerunt conditionatè præuideri, debuerunt poſteà poſita conditione exiſtere abſolutè; ac proinde ſemper erit verum, quòd ſi non fuiſſet abſolutè illud peccatum, non fuiſſet Incarnatio, vt hæc loca teſtantur: & cuius contrarium docent illi Auctores.

Futuritio in ſtatu conditionato peccati Adæ non ſufficit ad explicandas ſententias Patrum.

Quod item Pater Suarez reſpondet de duobus adæquatis decretis, vno circa Chriſtum vt Redemptorem, altero circa Chriſtum ratione ſui, non ſufficit ad reſpondendum Patribus; quia hi abſolutè negant Chriſtum venturum deficiente peccato; per quod non ſolum dicunt vi huius decreti, quo reſpicitur vt Redemptor, eum non venturum, ſed abſolutè & ſimpliciter negant venturum. Quòd enim, ſi nulla erant futura peccata, non fuiſſet venturus Chriſtus in eorum redemptionem, eſt ex terminis notum: quomodo enim redimentur peccata quæ non ſunt? neque neceſſarium fuiſſet Patribus tam claram veritatem ex terminis, vt dixi, notam adeò operosè tradere, neque pro ea ſuadenda eſſet nobis neceſſarium ad Patres recurrere: negant ergo abſolutè venturum Chriſtum ſiue vi huius ſiue vi alterius decreti. 17

Chriſtum per duo adæquata decreta veniſſe, non ſufficit ad reſpondendum Patribus.

Vltimò noſtram ſententiam confirmo ex illis eiſdem locis Scripturæ ſuprà allatis; nam licet ea non negent futuram Incarnationem abſente peccato (vt obſeruaui ibidem oſtendens ea non eſſe omnino efficacia,) quia tamen in eis ponitur motiuum Incarnationis, & nulla ſit mentio vllius alterius finis quàm redemptionis generis humani; profectò rectiſſimè inde inferimus hanc conſequentiam: Ergo decretorum præſentium ſolum fuit motiuum redemptio; ergo ſaltem vi horum decretorum non veniſſet Chriſtus deficiente peccato: ſi autem præſentia decreta ſemel excludimus, profectò ſatis efficaciter inde ſuadetur planè diuinari ab Aduerſariis ſine vllo fundamento, dum dicunt, eo caſu ſucceſſurum in Deo alium actum, quo etiam vellet Incarnationem; ſuprà enim oſtendi contra Patrem Hurtadum id à nobis non poſſe colligi vi præſentium decretorum, quæ cùm tunc non exiſterent, nihil poſſent tunc inferre; ex auctoritate autem iam oſtendi immediatè eos deſtitui fundamento: vnde ergo niſi diuinando induci poſſunt in eam ſententiam? Aliquas denique vel congruentias, vel apparentes rationes, quas nonnulli pro ſe adducunt, inferiùs oſtendam nihil penitus probare. Conſtet igitur longè certiorem eſſe noſtram ſententiam. Sed age, priùs quàm ad contrariam veniamus, videamus, quomodo vlteriùs noſtra à P. Tannero confirmetur: igitur loco ſuprà citato hanc adducit congruentiam, quòd ſcilicet Deus non debuerit velle Incarnationem niſi optimo modo; hic autem modus eſt eam velle in redemptionem peccati; ergo non debuit illam velle independenter à peccato, ſeu caſu quo non eſſet peccatum. 18

Confirmatur ſententia noſtra ex Scriptura.

Probat eandē P. Tannerus congruentia, quòd optimo modo debuerit fieri Incarnatio.

16 Hæc tamen congruentia etiam intra limites congruentiæ nulla eſt: Primò, quia maior propoſitio eius ſyllogiſmi, quod Deus non potuerit velle Incarnationem niſi optimo modo, debet, vt ſit vera ſic explicari, *optimo modo ex poſſibilibus tunc temporis*; quia ſi impoſſibilis eſt ille modus quem optimum dicimus, profectò Deus illum expectare non poterit. Hinc autem dicent Suarez, Hurtadus, & alij, deficiente peccato non fuiſſe tunc poſſibilem illum optimum modum in redemptionem peccati; quia hoc deficiente repugnat Verbum mitti redemptorem; ergo tunc veniſſet nobiliſſimo modo poſſibili pro eo ſtatu, eſto non vt redemptor veniſſet. Neque enim vlla probabilitate dici poteſt Deum in vna aliqua ſerie rerum teneri rem diſponere optimo modo, niſi id intelligatur de optimo in ea ſerie, non de optimo in alia: perfecta enim

Congruentiā hanc nihil facere probatur Primò.

Non tenetur Deus res diſponere optimo modo, niſi pro illo ſtatu, ſeu ſerie rerū, optimo.

prudentia

prudentia cuilibet ſtatui optimum applicat modum, qui tamen non ad alios pertineat ſtatus, ſed ad eum in quo de facto verſatur. Secundò, congruentia hæc P. Tanneri videtur eò tendere, vt quaſi liget Deu manus, vt nec quidem potuerit eo caſu venire, conſtat autem id Deo liberum & liberrimum fuiſſe: non enim de eo puncto diſputatur, ſed quid re ipſa futurum eſſet. Tertiò, ea congruentia deficit; nam fortaſſe diceret quis, nobiliorem eſſe modum, ſi Deus impaſſibilis veniret, quàm ſi ideò per paſſionem ſe exinaniret. Quartò denique, quia poſſet ſaltem venire vt præſeruatot à peccato; qui eſt longè nobilior modus redimendi, vt dicemus infra agentes, Vtrùm Beata Virgo fuerit in peccato concepta.

Secundò reiicitur congruentia illa.

Reiicitur Tertiò.

Quartò.

20 Obiicies: Hæc non ſtant cum doctrina à nobis ſuprà poſita, dum de ſatisfactione Chriſti ex iuſtitia egimus; ibi enim docuimus, Chriſto in inſtanti quo productus eſt fuiſſe datam optionem carnis paſſibilis vel impaſſibilis: quomodo autem data eſt talis optio, ſi miſſus eſt à Patre ea ſolum intentione vt homines ſaluaret per mortem? id enim fuiſſet re ipſa illi dare optionem ad deſtruendum finem, hoc eſt, ad non reparandum homines; repugnat autem ex volitione aliqua finis, maximè ſi efficax illa ſit, dari optionem ad medium planè contrarium illi fini. Reſpondeo facile; Eſto motiuum Dei ad mittendum Chriſtum fuerit deſumptum ex peccatis, & ex ſimplici affectu quem Deus habebat circa redemptionem; potuiſſe tamen adhuc id relinqui liberum ipſi Chriſto, quia noluit Deus eum ad id obligare, ſed quaſi rogare: ſic poteſt quis vocare ad ſe Petrum v.g. eo ſolo animo vt accipiat filiam ſuam in vxorem, ita vt ſi filia non eſſet, non fuiſſet vocarus Petrus; nihilominùs Petro iam vocato non infertur vis vt accipiat, ſed optio illi datur, quam in ſimilibus caſibus ſæpè re ipſa illi reſpuunt: ita id in Chriſto potuit ſine vllo abſurdo contingere. Secundò reſpondeo, Cùm habuerit Deus ſcientiam mediam de conſenſu Chriſti futuro ſub ea optione, non fuiſſe vllum periculum defraudationis voluntatis Diuinæ in optione illa; quòd verò dicitur, neminem ex affectu in aliquem finem ponere ea media, quæ poſſunt illum finem deſtruere, falſum eſt: paſſim enim vel quia meliora non poſſumus habere, vel ob alias cauſſas ponimus ea media, quibus poſſumus quidem finem obtinere, non tamen id certò ſcimus, ſed poſſumus etiam defraudari è contrario: id quod maximè habet locum, quando res pendet ab aliena voluntate, quia tunc non poſſumus adhibere media omnino cogentia: & eodem modo Tomo primo in materia de electione ad gloriam explicuimus: quo pacto etiamſi Deus elegerit nos efficaciter antecedenter ad gloriam, potuit tamen nobis dare auxilia indifferentia, quibus liberum erat nobis abſoluté reſiſtere, & conſequenter non obtinere finem illum à Deo efficaciter intentum. Nunc addo, eam obiectionem totam eſſe communem ceteris omnibus ſententiis; nam quidquid ſit de eo pacto, vel optione, certiſſimum debet eſſe, omnino fuiſſe liberum, ſaltem phyſice Chriſto non redimere: habuit enim libertatem in ipſis actionibus, per quas nos redemit; alioquin non fuiſſent meritoriæ; ergo potuit nolle redimere iam; ergo videat obiiciens, quomodo ex voluntate Dei de mittendo Chriſto præciſè vt nos ſaluaret; potuit tamen Chriſtus pro ſua libertate nos non ſaluare; recurrendum ergo ad ſolutionem paulò antè datam.

Obiectio. Si miſſus eſt Chriſtus à Patre eo ſolum fine, vt nos redimeret, non potuit habere optionem carnis paſſibilis vel impaſſibilis.

Reſpondetur Primò.

Affectus, quē Deus habuit circa redemptionem, reliquit Chriſtū liberum ad redimendum.

Reſpondetur Secundò.

21

Poteſt quis ex affectu in finem ea ponere media, quæ poſſunt finem deſtruere.

Obiectio hæc ab omnibus ſoluenda eſt.

SECTIO III.

Proponitur contraria ſententia, eiúſque argumentis reſpondetur.

EAm tenent Scotus, Alexander, Albertus, Catharinus, & alij (quos referunt Vaſquez, ſuprà & Tannerus dub. 6. num. 141.) eandem ſequitur Suarez diſput. 5. eandem nouiſſimè P. Petrus Hurtado ea ſect. 3. mutata opinione, quam olim in ſcholis tradidit, fortiter defendit: quorum fundamenta breuiter ſunt examinanda. 22

SVBSECTIO I.

Prima obiectio P. Hurtadi ex gratia Angelorum deſumpta.

VNiuerſaliter obiicit hic Auctor, multò plura & longè probabiliora argumenta eſſe pro ſua ſententia quàm pro contraria: verùm cùm iam oſtenderimus hanc rem non rationibus, ſed auctoritate decidendam, & de auctoritate maiori pro nobis non poſſit dubitari, non ſcio quo ſenſu dixerit pro ſe eſſe plura argumenta; videamus tamen quæ ille adferat: Primò, quòd Chriſtus debeat conſtitui caput Angelorum per influxum gratiæ; ergo Chriſtus prædeſtinatus eſt ante Angelos. Probatur antecedens, quia ſi eſſe caput hominum tanti æſtimatur, quanti debet æſtimari eſſe caput Angelorum? ſi autem id magni æſtimatur, cur debet negari homini Deo? Reſpondeo Primò, illud antecedens ſicut aſſumitur, ita negatur; nullo enim fundamento ſuadetur Chriſtum eſſe caput Angelorum, niſi quoad dignitatem, honorem, vim mandandi, &c. inde tamen non infertur, in eos influxiſſe gratiam; quòd verò ea ſit grandis dignitas admitto libenter, at nego inde eam Chriſtu conceſſam; alioquin ego etiam dicerem, Dignitas eſt eſſe Angelorum Redemptorem; ergo debuit ea concedi Chriſto. Sicut igitur hæc conſequentia negatur, quia Deus ex ſua libertate noluit dæmonibus concedere Redemptorem; ita negatur illa altera, quia noluit idem Deus incarnari niſi coactus (vt ſic dicam) neceſſitate reparationis generis humani. Reſpondeo Secundò, fortaſſe poſſe conciliari duo hæc, & quòd Chriſtus non veniſſet Adamo non peccante; & quòd ſit cauſſa etiam primæ gratiæ Angelis datæ: & quia in hac ſolutione confirmanda multum laborant aliqui Recentiores, qui noſtram ſententiam ſequuntur, iudicaui rem hanc nonnihil fuſius examinandam. 23

Primum argumentum Hurtadi.

Reſponſio prima.

Chriſtus non eſt caput Angelorum, niſi quoad dignitatem, non verò per influxū gratiæ primæ.

Reſponſio ſecunda.

Poteſt dici Chriſtum non venturum fuiſſe ſi Adamus non peccaſſet, nihilominus tamen eum eſſe cauſſam primæ gratiæ Angelorum.

Pro confirmatione ergo eius ſolutionis poſſent adduci ordines intentionis & executionis, de quibus infrà: & ita Suarez aliique reſpondent ponendo Chriſtum in intentione ante omnes creaturas, & vt ſic mererentem gratiam Angelis & Patribus; eſto dicatur in executione pendere aduentus eius ab Adami peccato. Verùm de his ordinibus infrà, vbi eos oſtendimus omnino inutiles ad præſentis difficultatis ſolutionem. Secundò ergo adduci poteſt quorumdam Recentiorum conſideratio, qui putant, ſaluari fortè poſſe, Chriſtum eſſe decretum poſt Ada-

Defenditur ſolutio reſponſionis ſecundæ.

mì peccatum, & dependenter ab illo, priùs tamen quàm præuiſum fuerit peccarum Angelorum, ac conſequenter priùs quàm gratia eis decreta; vnde inferunt, potuiſſe Chriſtum illis eam gratiam mereri: id quod duplici via conantur defendere: Prima eſt, dicendo peccatum Adami non fuiſſe dependens à ſuggeſtione ſerpentis, ſeu à dæmonis peccato: nam eſto Adamus fuerit priùs tempore inductus ad peccandum à dæmone, in ipſo tamen inſtanti reali peccati poreſt admitti non concurriſſe eam tentationem ad peccatum, ſed ſolam illam cognitionem, quam iam Adamus habebat, à ſe ſolo aut à Deo conſeruatam, de bonitate & vrilitate pomi illius, & quam habere poterat eandem numero aliunde cauſſatam; quo caſu eodem planè modo influxiſſet in illud peccatum, ac de facto influxit; ergo potuit Deus priùs natura videre peccatum illud ante peccatum dæmonum; ergo eriamſi Chriſtus fuerit poſterior peccato Adami, potuit tamen eſſe ante peccatum Angelorum, & eo ipſo ante gratiam illis datam; habuit ergo ſufficientem prioritatem ad illam ipſis promerendam.

Prima via defendendi.

Potuit Adami peccatum non fuiſſe dependens à peccato dæmonis.

24 Secunda via, qua id defendunt, eſt, vt licet peccatum illud ſerpentis fuerit prius natura quàm Adami peccatum; nihilominùs tamen illud ipſum peccatum dæmonis ſit planè independens à priori eiuſdem dæmonis peccato, quo ex gratia cecidit, imò à prima creatione eiuſdem in gratia; ac proinde priùs fuerit viſus dæmon tentans in inſtanri peccati Adami, quàm fuerit viſus prioribus aliis inſtantibus, in quibus creatus fuerat in gratia, & ex ſuperbia ceciderat: vt autem oſtendant eam prioritatem fuiſſe poſſibilem, valdè laborant; maximè autem vtuntur inſtantia multorum (quam & nos defendemus infrà) quòd Adamus ante lapſum habuerit fidem in Chriſtum, & per illam auxerit gratiam: inde enim ſic argumentantur: Illa gratia, quantumuis fuerit prior tempore quàm peccatum Adami, fuit tamen in præuiſione Diuina poſterior; quia peccatum illud Adami non pendebat vllo modo ab ea fide præcedenti tempore habita, neque à gratia per illam acquiſita; ergo pari ratione poteſt dici peccatum dæmonis tentantis Adamum non pependiſſe à priori peccato, & à gratia priùs tempore habita, ac proinde potuiſſe dæmonem illum priùs videri à Deo tentantem quàm in gratia priùs tempore creatum. Hinc vlteriùs concludunt, potuiſſe etiam Chriſtum Dominum priùs videri exiſtentem, & merentem gratiam Angelis; priùs inquam quàm ipſi Angeli viderentur creati; ac præterea poſſe ſaluari, & quòd Chriſtus non ſit decretus niſi præuiſo peccato; & quòd nihilominùs illam gratiam promeruerit Angelis.

Secunda via defendendi ſolutionem. Potuit peccatum tentationis non eſſe dependens à peccato priori dæmonis, quo gratiam perdidit.

25 Hinc obiter deducunt, potuiſſe peccatum Luciferi eſſe ex inuidia in Chriſtum Dominum, aut eò quòd noluerit illum adorare. Nam etſi Chriſtus Dominus non fuerit decretus niſi poſt peccatum Adami, & peccatum dæmonis in tentatione commiſſum; ac proinde ea tentatio non poſſit oriri ex inuidia in Chriſtum; cum hoc tamen ſtat præceſſiſſe tempore aliud peccatum, quod eſſet natura poſterius, & haberet fundamentum in reuelatione Chriſti venturi: quod vt magis declarent, ponunt hunc caſum, quo Adamus, quando habuit ante peccatum fidem Chriſti venturi, peccaſſet inuidia in illum, aut quòd non voluiſſet eum adorare; quo peccato non nocuiſſet poſteris, ſed ſibi tantùm: peccaſſet deinde de ligno ſcientiæ boni & mali comedendo: certè per hoc peccatum, quod tempore fuit poſterius, dediſſet occaſionem aduentus Chriſti; & tamen fuiſſet hoc peccatum prius natura quàm illud quod erat tempore prius; ac proinde decretum Chriſti Domini fuiſſet poſt hoc ſecundum, & tamen ante illud primum. Potuerunt ergo Angeli peccare inuidia in Chriſtum, aut reluctando illi ſubeſſe; licet Chriſtus non eſſet venturus niſi Adamo peccante.

Peccatum Luciferi potuit eſſe ex inuidia in Chriſtum Dominum, aut eò quòd noluerit illum adorare.

Hanc eandem doctrinam extendunt ad Adamum, quem putant potuiſſe obrinere primam gratiam ex meritis Chriſti; quia peccatum illius, quod commiſſum eſt octo circiter diebus poſt creationem ipſius, potuit videri prius natura quàm gratia, quæ eſt illi data ipſo momento creationis; ſi ſcilicet dicamus Deum priùs natura decreuiſſe producere Adamum in eo ſtatu, quem habuit octiduo poſt creationem, & poſteriùs natura decreuiſſe eum octo diebus citius producere.

Adamus putatur potuiſſe obtinere primam gratiã ex meritis Chriſti.

SVBSECTIO II

Iudicium de prima parte huius doctrinæ.

PRimum cenſeo, in ordine ad potentiam abſolutam poſſe optimè excogitari modum, quo peccatum Adami non ſupponeret in ipſo peccarum vllum Luciferi tantatoris Adami, & quo peccatum ipſum dæmonis non ſupponeret priorem eiuſdem dæmonis exiſtentiam in gratia, ſi poneremus duo decreta Diuina circa dæmones; vnum creandi illos in inſtanti quo tentatus eſt Adamus; & hoc quidem prius natura; alterum deinde in ſecundo natura poſteriori, quo voluiſſet Deus eoſdem dæmones octo v.g. aut decem diebus priùs in gratia creare, ad modum, quo Chriſtus eſt decretus prius circa paſſionis tempus quàm circa conceptionem: de quo fuſiùs infrà: & hanc poſſibilitatem concedimus diſcurſui horum Recenriorum, transferentium ad dæmones eum decrerorum ordinem quem ponunt alij circa Chriſtum. 26

Secundò tamen dico, hunc diſcurſum nequaquam poſſe applicari ad præſentem rerum ordinem: id quod per partes breuiter oſtendo; & quidem quoad dependentiam peccati Adami à peccato dæmonis rentantis, res eſt clariſſima contra primam viam defendendi, quam diximus ab his rentatam: etenim certiſſimũ eſt, hîc & nunc ſiue vt cauſſam immediatam ſiue tantùm vt remotam re ipſa illam tentationem dæmonis influxiſſe in peccarum illud Adami; ac proinde à Deo non potuiſſe hîc & nunc videri Adamum peccantem, niſi eo ipſo iam videretur peccatum Luciferi. Conſequentiã probo, quia, vt ſæpè diximus, non ſolùm debent à Deo, dum præuidetur effectus, præuideri cauſſæ illius, à quibus eſſentialiter pendet ille effectus, ſed etiam omnes illæ, à quibus hîc & nunc ille re ipſa pendet; ſuppono illas non conficere re ipſa niſi vnam toralem & adæquatam. Ratio eſt manifeſta, quia Dei viſio terminatur ad rem, vt eſt in ſe clarè & diſtinctè; vnde ſi videt effectum iam exiſtentem, videt actionem, non autem niſi illam quam re ipſa habet: id quod maximè inde probatur; nam effectus ille non exiſtit niſi per actionem ab ipſo Deo volitam; quòd ſi illam Deus voluit, haud dubiè illam nouit: 27

De facto non fuit Adæ peccatum independens à dæmonis tentantis peccato.

Tentatio dæmonis cùm de facto re ipſa in peccatum Adæ influxerit, non potuit præuideri peccatum Adæ ſine dæmonis peccato.

Non poteſt Deus videre effectum exiſtentem, non viſa actione quam re ipſa habet, etiam vbi actionem ſolùm vult permiſſiuè.

quis

quis enim dicet, Deum in eo priori ignorare quid voluerit? Nec propterea euades, ſi dicas, Deum actionem peccaminoſam non velle poſitiuè: etenim etiamſi non ſit vlla volitio poſitiua, eſt tamen permiſſiua: & hæc pro noſtro intento eſt ſufficientiſſima, quia etiam illa eſt determinatè permiſſio huius potiùs quam illius actionis; nec poteſt dici, Deum quidem decreuiſſe illum effectum videri, non viſâ hac determinatâ cauſsâ: hoc inquam dici non poteſt; nam licet admittamus, poſſe in Deo tale decretum reperiri; at vi illius non nouit immediatè ſeu per ſcientiam intuitiuam ipſum effectum futurum, ſed ſolùm quaſi mediatè, &, vt ſic dicam,

Cognitio futuritionis rei per cauſſam indeterminatam non ſat eſt ad explicationem meriti & demeriti.

28 diſcurrendo, quatenus dicit: Ex hac volitione ſequetur vna ex illis duabus, per quam exequar hunc effectum; ergo hic effectus erit. Sæpè autem dixi hanc cognitionem futuritionis rei eſſe omnino inutilem ad explicandum meritum & demeritum; quia illa volitio reducitur ad ordines intentionis, & quos pro hoc puncto meriti vel demeriti ſæpè reieci: & in hoc puncto etiam conueniunt nobiſcum hi Recentiores cum quibus agimus. Conſtet ergo, ſi ſemel dicatur peccatum Adami hîc & nunc dependiſſe vt à cauſsâ à peccato dæmonis tantantis; etiamſi dicatur illam dependentiam non eſſe tantã, vt diuinitus non potuerit eſſe ſine eâ tentatione, non propterea vllo modo habere locum præuiſionem eius antecedenter ad præuiſionem peccati dæmonum. Quòd verò de facto fuerit ea dependentia, eſt certo certius: quia cauſſa illius fuit tentatio dæmonis; ipſa autem tentatio fuit formaliſſimum peccatum. Etenim cognitio illa proponens in eſu pomi Deitatem fuit cauſſata à dæmone; & licet iam in ipſo inſtanti, quo Adamus peccauit, non conſeruaretur ab ipſo dæmone; id quod libenter concedo obiicienti; ſed priùs tempore ab illo fuerit cauſſata, & deinde naturaliter conſeruata in intellectu Adami: vti quando nos audimus aliquid ab alio, quod deinde retinemus memoriter in primo inſtanti, producitur quidem in nobis ea cognitio mediis ſpeciebus, quas dicens ipſe producit; at in ſecundo iam conſeruatur independenter omnino

29 ab illo: vnde eſto ille moriatur, perſeuerat tamen memoria noſtra circa illam rem: licet inquam hoc concedam libenter obiectioni, inde tamen nihil penitus argumentum eneruatur; nam Deus tunc non ſolùm videt cauſſas, quibus eo inſtanti ea ſuggeſtio mala conſeruatur, ſed etiam illas à quibus producta eſt primò, ſeu in inſtanti præcedenti; quia non debemus ibi, ſicuti in Chriſto, dicere Deum priùs ſe ſolo decreuiſſe pro inſtanti tentationis eam ſuggeſtionem miraculosè in Adamo producere, & poſteriùs naturâ primò decreuiſſe dæmonem producere, qui inciperet pro præcedenti inſtanti reali eam ſuggeſtionem; hoc enim formaliſſimè eſſet ſolum Deum facere tentatorem, & penitus excludere tam remotè quàm proximè ſuggeſtionem diaboli: etenim cùm, iuxta dicta ſæpe, exiſtentia cognitionis dirigentis voluntatem ad amorem ita debeat eſſe in eodem inſtanti, quo fit amor, vt exiſtentia illius in præcedenti inſtanti penitus ſit ad eum amorem otioſa, & inutilis; profectò ſi hi Auctores dicant eam cognitionem ſeu ſuggeſtionem in Inſtanti ipſo peccati fuiſſe à Deo conſeruatam, independenter planè à præcedenti locutione dæmonis, ſolus profectò Deus erit cauſſa eius tentationis, & tota illa

Si Deus decreuiſſet priùs ſe ſolo pro inſtanti tentationis eam in Adamo producere, poſteriùs verò natura dæmonẽ inciperet pro præcedenti inſtanti reali, Deus eſſet formaliter tentator.

præceſſio phyſica ſuggeſtionis à dæmone factæ, quæque præuiſa eſt, & permiſſa à Deo poſterius naturâ ad peccatum Adami, omnino erit inutilis ad illud peccatum, & perinde ac ſi non fuiſſet. Quis autem non videat id aſſerere, eſſe

30 contra euidentiſſima Scripturæ teſtimonia, quæ aſſerunt indubitanter, malitiâ diaboli peccatum introiſſe in mundum, ideoque à Domino Deo illum fuiſſe in figurâ ſerpentis punitum ob eam cauſſalitatem? Vide ad quæ deducuntur hi Recentiores, dum cum minori reflexione volunt vbique applicare eaſdem metaphyſicas conſiderationes? Adde etiam indecentiam quæ ſequitur, Deum faciendo tentatorem & cauſſam eius iudicij blaſphemi, *In quocunque die comederitis, &c. eritis ſicut Dij.* Dicendum ergo eſt, Etiamſi in ipſomet peccati inſtanti diabolus non cauſſauerit illud iudicium, quia tamen illud anteà cauſſauerat, & vi illius ſuggeſtionis adhuc perſeuerabat in Adamo, dæmoni ſoli eſſe tribuendam eam ſuggeſtionem, ac proinde Deum in inſtanti eo reali, dum ſe ad conſeruandas eas ſpecies determinauit, hoc quaſi modo dixiſſe: Ego tamquam cauſſa generalis cogor naturaliter conſeruare has ſpecies à dæmone iniectas, adeóque id facio eodem planè modo, quo in omnibus omnino aliis caſibus contingit, quando in audiente durat mala ſuggeſtio ab altero iniecta; ac proinde clariſſime ad rem noſtram; vnde infertur, Deum præuidiſſe iam in eo inſtanti peccati Adami ipſum peccatum dæmonis tentantis, ac proinde iam ſupponi dæmonum productionem, & ſtatum gratiæ, quem amiſerunt. Et hæc de primâ parte doctrinæ.

Geneſ. 3.

Soli dæmoni tribuenda eſt ſuggeſtio tentationis.

SVBSECTIO III.

Quid de ſecundâ.

SEcùnda etſi non deducat in tot præcipitia,

31 ſatis tamen eſt ardua & ſpinis ſepta: etenim Primò in eâ ſine vllo fundamento ponuntur duo decreta circa Angelos, vt prius naturâ Deus decreuerit illos producere pro poſteriore tempore, quàm pro priore: id quod cùm ſit contra naturalem exigentiam productionis, non debet admitti ſine vrgentiſſimâ cauſsâ, qualem in Chriſto habemus, vt ſaluemus quo pacto & ipſe omnia nobis meruerit; & tamen Beatiſſima Virgo & Patres fuerint promeriti acceleratíonem Incarnationis, dignitatem Matris, &c. At in Angelis nulla eſt talis ratio, quia nullum eſt fundamentum cogens nos ad dicendum illum promeruiſſe primam gratiam Angelis; imo in contrarium ſtat maior pars Theologorum. Secundò, in eâ viâ eſt difficile creditu, quòd peccatum illud tentationis non ortum traxerit in dæmone ex memoria ſui lapſus & gratiæ, quam habuerat; imò ferè omnes Patres & Theologi ſupponunt illum inuidiæ zelo, quòd homo eſſet aſſumendus ad locum vnde ille exciderat, actum in rabiem & in tentationem illam toti generi humano ſummè nociuam prorupiſſe: quòd ſi ſemel traxit ſiue occaſionaliter ſiue alio modo initium ea tentatio à lapſu & gratia priori, iam redit pro hoc argumentum totum paulò antè factum contra priorem viam, quo oſtendimus neceſſariò debuiſſe præuideri à Deo productionem Angelorum & ſtatum illorum in gratia; vnde vlteriùs concluditur, Chriſtum non potuiſſe illis eam gratiam mereri. Confir-

In ſecunda via ſine cauſſa ponuntur duo decreta de productione Angelorũ.

Vix eſt credibile, in dæmone peccatum tentationis non ortum habuiſſe ex memoria ſuâ lapſus.

Cõfirmatur ex hoc, quòd tentatio proceſſerit ex odio quod in Deum habebat in ſtatu damnationis.

mo idem intentum; nam eſto peccatum illud tentandi non fuerit inoidia vllo modo, imò etiamſi diabolus, dum ad teotandum indoctus eſt, nihil penitus cogitauerit ſe olim in gratia fuiſſe, & ex ea cecidiſſe; nihilominùs tamen nemo negare poterit, fuiſſe illum inductum ad tentandum ex odio, quod in Deom habebat in damnationis ſtatu exiſtens, qoi nequaquam tentaturus fuiſſet, ſi nnn haboiſſet iam moraliter voluntatem in malum vi damnationis obſtinatam; ergo Deus videns illud peccatum illiuſque cauſſas, iam vidit lapſum Angelorum & gratiam primam à qua ceciderunt. Vnde obiter

Minùs benè docetur Angelos potuiſſe ex inuidiâ in Chriſtum peccare, ſi Incarnatio poſt Adami lapſum decreta eſt.

32 infero, minùs benè eoſdem Auctores ſupra docuiſſe, Angelos etiam in hac noſtra doctrina de aduentu Chriſti dependenter à peccato Adami, potuiſſe tamen peccare ex inuidia in Chriſtum, aut eò quòd noluerint ei ſubeſſe. Etenim iam oſtendi, peccatum illud tentationis à dæmone commiſſum non potuiſſe de facto eſſe oatura prius quàm fuerit primum peccatum; quandoquidem de facto negari non poteſt, quin indoctus ſit dæmon ad illud ſecundum peccatum vi prioris, ſeu vi ſtatus animi obſirmati in malo, & ad odium Dei hominumque moraliter ſaltem determinati; & hinc infertur, inſtantiam Adami non eſſe ad rem: nam Adami peccatum in eſu pomi non ſumpſiſſet eo caſu originem ex illa inuidia, ſed ex pulchritudine pomi & deſiderio ſcientiæ, &c. vti de facto ſolum inde deſumptum eſt; ac proinde benè potuit præcedere tempore illud aliud peccatum; in Angelis autem oſtenſum eſt re ipſa illud primum peccatum ſiue mediate ſiue immediatè fuiſſe cauſſam ſecundi.

Obiectio.

Reſpondetur: Peccatũ tentationis non potuit moraliter niſi à iam exiſtente in ſtatu damnationis committi.

Dices: Sicut primum peccatum commiſerunt Angeli, etiamſi non fuerint priùs in ſtatu damnationis; ita potuerunt & hoc committere. Reſpondeo, me non dixiſſe illos abſolutè non potuiſſe, niſi ſumpta occaſione ex damnatione, ſed moraliter non potuiſſe; quia niſi illi habuiſſent, vt dixi, iam tam grauiter male affectam voluntatem, nequaquam tantam Dei offeuſam & tam graue hominnm malum intentaſſent. Ad inſtantiam ex primo peccato reſpondeo, diſparitatem eſſe clariſſimam; nam pro primo peccato occaſionem ſumpsêre ſuperbiæ ex nimia felicitate; nec directè peccarunt odio in Deum, aut in homines: at pro tentatione Adami nec ſupponuntur in gratia, nec ſupponuntur ab his Auctoribus in ſtatu damnationis: quod ergo quæſo habere potuere motiuum eo incitans ad generis humani ruinam? Conſtet ergo illam tentationem ſuppoſuiſſe de facto lapſum & ſtatum damnationis, ac proiude Chriſtum (qui iuxta hos Auctores decretus eſt poſt Adami peccatum, ac proinde poſt eam tentationem) non potuiſſe Angelis mereri primam gratiam.

Singulare argumentum contra doctrinam vtriuſque viæ.

33 Secundò principaliter argumentor contra vtramque viam hanc; nam vel hi Auctores volunt defendere ſententiam D. Thomæ & communem (vt reuerà volunt) quòd ſcilicet Chriſtus non eſſet venturus niſi Adamo peccante, & quòd Adami & Angelorum exiſtentia fuit independens à Chriſti aduentu; vel volunt defendere ſeotentiam ex tunc oppoſitam Scoti & Suarij: ſi hoc ſecundum, gratis ſe in has anguſtias coniiciunt; poſſunt enim clariſſimè diſcurrere ponendo primò omnium, Chriſtum præuiſum, deinde ex meritis ipſius Angelos & homines creatos in gratia, &c. neque neceſſium eſt concipere, Angelos priùs videri peccantes tentatione in homines, quàm in gratia creatos; multò minùs neceſſum eſt peccatum hominis facere independens à peccato dæmonum; ſed omnia clare eo ordine, quo fuêre re ipsâ, eodem omnino à Deo volita, & permiſſa. Si verò hi Aoctores velint e contrario defendere ſententiam Diui Thomæ, vt quid illam deſtruunt per has ſubtiles conſiderationes? pononr enim iam creatum Adamum in gratia, & conſequenter illius peccatum dependens ab aduentu Chriſti; aduentum verò Chriſti faciunt è contrario independentem à creatione Adami in gratia; quandoquidem conantur probare priùs fuiſſe aduentum Chriſtl, quàm gratiam Adami & Angelorum; ergo minus benè coniungunt eas duas opiuiones.

Non potuit aduentus Chriſti decerni poſteriùs ad peccatum Ada., priùs tamen quàm Adamo ſit concoſſa gratia.

Hæc quæ circa Angelos diximus, à fortiori vrgent contra ſecundam doctrinam, quam ex iiſdem ſupra poſuimus; quòd ſcilicet aduentus Chriſti fuerit decretus poſteriùs quidem ad Adami peccatum, prius tamen quam gratia Adamo conceſſo: inde enim clariùs infertur, aduentum Chriſti nullo modo fuiſſe dependentem à peccato originali Adami: id quod maximè eſt contrarium iis Auctoribus. Sequelam probo manifeſtè; nam Adamos ante originale vt tale iam præuidebatur caput generis humani habens gratiam, poténſque eam traiicere in poſteros ſeruando præceptum, aut e contrario eam amittere per peccatum; videri ergo debuit gratia ante originale quà tale; quòd ſi viſa non eſt, tunc concedendum è contrario erit, Adami peccatum non fuiſſe originale, ſed purè prioatum & perſonale, ac proinde incideremus in errorem peiorem prioribus; negaremus enim abſolutè originale peccatom. Præterea deberemus dicere vlteriùs, non futurum ſtatum iuſtitiæ originalis niſi Chriſtus veniſſet; è contrario verò Chriſtum venturum, etiamſi ille ſtatus non eſſet. 34

Gen. 2.

Non potuit Adam oblitus eſſe comminationis & prohibitionis circa eſum pomi.

Tertiò, non capio quomodo hi Auctores faciant Adamum in ipſo puncto peccati oblitum illius comminationis Diuinæ, *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*; cùm Heua maximè vſa fuerit ea comminatione ad primam reſiſtentiam tentationis; cùm etiam ex ea comminatione ſummam grauitatem habuerit ille eſus pomi; qui alioquin non fuiſſet peccatum, niſi ſub ea prohibitione: & licet daremus prohibitionem ad mortale ſufficientem ſine vlla comminatione mortis, ſicut fieri potuit abſolutè; nihilominùs tamen illius debuit recordari Adamus; alioquin non fuiſſet vllum peccatum; quia eſus pomi ex ſe non erat peccatum: ea autem prohibitio ſine dubio fuit poſterior natura ad exiſtentiam Adami in gratia: iam enim videbat 35 illum Deus iuſtum, cùm voluit illi imponere illud præceptum; ergo ſaltem ex hoc capite gratia Adami fuit prior natura quàm peccatum, vlteriuſque etiam prior quàm Chriſti decretum; ac denique non potuit ea gratia concedi ex meritis Chriſti: quòd ſi id vrgeamus ampliùs in præcepto ſub hac comminatione, *Morte morieris*, morte gratiæ & corporis pro te & poſteris tuis; quis dubitat clariùs adhuc ibi ſupponi iam gratiam Adami pro præcedentibus inſtantibus: inde enim accepit illud peccatum immenſam grauitatem tum ob ingratitudinem in Deum, qui ipſum in tantam euexerat dignitatem, conſtituendo ipſum caput totius generis humani, tam leue obſequium exigendo ab illo,

tum

tum ob damnum inexplicabile, quod ad genus humanum, cuius caput Adamus erat, inde deriuabatur; ergo ex omni capite illud peccatum verè ſupponebat eam gratiam Adami; ac proinde non fuit poſſibile Chriſtum promereri eam gratiam, quæ iam erat omnino data ante decretum de ipſo.

Confirmatur doctrina noſtra ex decreto Diuino.

Confirmo id tandem: Nam voluntas mittendi Chriſtum Dominum fuit, vt reſtitueret humanum genus in gratiam & amicitiam Dei, à quâ ceciderat; ergo in ipſo decreto ſupponebatur iam gratia collata Adamo: loquimur enim in ſententia ſtatuente primum decretum Chriſti habuiſſe pro motiuo redemptionem generis humani.

Ad ſoluendū argumentum Hurtadi, negandum eſt Chriſtum meruiſſe gratiā primam Angelis.

Ex his omnibus concludo, illud argumentum Hurtadi non poſſe meliùs ſolui, quam omnino negando Chriſtum promeruiſſe gratiam primam Angelis: vtrùm autem illi hoc non obſtante habuerint aliquod augmentum gratiæ ex fide in Chriſtum, eſt eadem difficultas quæ de Adamo: de qua infrà.

SVBSECTIO IV.

Aliæ obiectiones tum propriæ Hurtadi, tum communes, quæ ab auctoritate deſumuntur.

36 *Secundum argumentum Hurtadi à gratia prima Adami data ob merita Chriſti. Reſpondetur.*

SEcundò obijcit Hurtadus Adamum, cui etiam putat datam primam gratiam ob merita Chriſti; quia ea excellentia capitis Adami in eo ſtatu non debet vllo modo negari Chriſto. Subſectione præcedenti oſtendi non poſſe in noſtra ſententia hoc meritum ſaluari. Vnde huic argumento reſpondeo, eadem facilitate qua antecedens illud aſſeritur, eadem à nobis negari, quia reuera nullo vllius ponderis fundamento nititur; imò videtur planè eſſe contra Patres omnes, quos ſuperiùs adduximus; illi enim Chriſtum non niſi poſt præuiſum Adami peccatum, & humani generis ruinam, in remedium illius docent eſſe decretum: & tandem ipſe Hurtadus §. 195. agnoſcit hoc argumentum non eſſe efficax, quia ratione reuiuiſcentiæ gratiæ meritorumque, quam Adam habuit ex meritis Chriſti, poteſt dici debere totam ſuam gratiam Chriſto.

Replica à prædeſtinatione Adami, quæ tota eſt ex meritis Chriſti.

Replicari tamen adhuc poteſt: Prædeſtinatio tota Adami eſt ex meritis Chriſti; atqui ea prima gratia fuit effectus prædeſtinationis; ergo fuit ex meritis Chriſti: minor probatur; nam, vt Tomo primo diximus agentes de prædeſtinatione, quidquid datur à Deo hominibus, & ſimul videtur ad gloriam re ipſa conducturum, eſt effectus prædeſtinationis; atqui ea prima gratia ita data eſt Adamo, vt videret Deus per ſcientiam mediam eam de facto conducturam ad gloriæ augmentum; ergo ea fuit effectus prædeſtinationis.

Reſpondetur. Voluntas dandi primam gratiam Adamo, non fuit effectus prædeſtinationis.

Reſpondeo, à me hoc argumentum ſolutum eo loco vbi dixi, eam primam voluntatem gratiæ dandæ Adamo non fuiſſe effectum prædeſtinationis Adami; hæc enim tota incepit poſt Chriſtum; fuit igitur effectus alterius prædeſtinationis, & quidem ſolum conditionatæ, qua Deus dixit, *Do Adamo gratiam animo eum eleuandi ad gloriam, ſi ab hac gratia non ceciderit*;

37 cumque re ipſa ille ceciderit, ceſſauit tota ea voluntas & eleuatio Adami ad ordinem ſupernaturalem, donec Chriſtus obtinuit eum iterùm eligi. Ad probationem in obiectione poſitam dico, de facto quidem omnia illa eſſe prædeſtinationis effectum, quæ videntur conductura ad gloriam; quia omnia ea donantur ex animo ſerio dandi gloriam, & non alligatur ea voluntas alteri conditioni quàm perſeuerantiæ finali; & hoc ſolum docuimus loco citato ex primo Tomo. At in Adamo aliter res contigit, quia ea voluntas, à qua proceſſit gratia illa, non erat voluntas deducendi Adamum ad gloriam, niſi caſu quo ille non caderet, nec quidem ſemel; cùm autem eam conditionem non ſeruauerit, ceſſauit eo ipſo tota deſtinatio illius ad gloriam. Quia verò nollem per quæſtionem de nomine rem obſcurari, & fortaſſe aliquis importune vrgebit, eo ipſo quòd Deus per ſcientiam mediam, antequam gratia prima daretur Adamo, præuiderit eam, ſi daretur, fore per Chriſtum reparandam; vrgebit inquam, ex hoc capite debere dici ab ea volitione inchoari prædeſtinationem Adami: id quod ad modum loquendi pertinet, quia inquam poteſt importune id dici. Reſpondendum eſt, ſi quis velit eo caſu illam vocationem dicere initium prædeſtinationis, tunc negandum eſſe reſpectu Adami Chriſtum fuiſſe cauſſam omnium effectuum prædeſtinationis, ſed præcisè eorum, qui ſecuti ſunt poſt peccatum ipſum. Et ſatis de Adamo.

Poſſet negari, Chriſtū fuiſſe cauſſam omnium effectuum prædeſtinationis reſpectu Adami.

38 *Tertium argumentum Hurtadi, quia omnes prædeſtinati acceperunt beneficium prædeſtinationis ante præuiſum peccatum. Reſpondetur.*

Tertiò argumentatur idem Auctor; quia omnes prædeſtinati acceperunt beneficium prædeſtinationis ante præuiſum peccatum: eſt enim prædurum exiſtimare, voluiſſe Deum ad prædeſtinandos homines expectare vt in Adamo omnes eſſent damnati. Reſpondeo Primò, mirari me hoc argumentum adeò vrgeri ab eo Auctore, qui ſtatim tertio ab eo paragrapho ait, Deum ante præuiſum Adami peccatum prædeſtinaſſe vnam ſeriem hominum, ſi Adam non peccaſſet, ſi verò peccaret, prædeſtinaſſe aliam ſeriem, ac demum præuiſo Adami peccato nos fuiſſe prædeſtinatos. Quam doctrinam tradit, vt ſaluet, nos per merita Chriſti in morte conſummata fuiſſe prædeſtinatos. In ea autem doctrina videtur planè deſtruere quidquid in argumento cōtra nos obiecerat; concedit enim iam, nos in particulari non fuiſſe abſolutè prædeſtinatos, imò neque conditionaliter, niſi dependenter ab eo, quòd in Adamo eſſemus omnes damnati: quòd enim ſimul dicat alios homines, ſeu aliam ſeriem hominum prædeſtinatam ante peccatum Adami, ſeu pro caſu quo ille non peccaret, parum eum iuuat ad tollendam eam admirationem ipſius, quòd Deus ad prædeſtinandos homines de facto ſaluandos expectauit, vt in Adamo omnes nos eſſemus damnati; neque enim oſtendit vllum ſpecialem amorem Dei in nos. Reſpondeo igitur, vel hunc Auctorem re ipſa oſtendere id non eſſe abſurdum; quia Deus in hoc beneficio potuit ſe gerere hoc vel illo modo pro libitu; alioquin etiam deberemus dicere, neque quidem potuiſſe id fieri; quia quod eſt prædurum, hoc eſt minùs decens, non debet Deo in illo caſu tribui; non puto autem eum velle negare, potuiſſe id ſaltem à Deo ſtatui etiam naturaliter; taceo diuinitus.

39 *Quartum argumentum Hurtadi: Tantum bonum, quale eſt Incarnatio, non debuiſſe fieri dependens à peccato. Reſpondetur.*

Vltimò obijcit, tantum bonum, quale eſt Incarnatio, non debuiſſe fieri dependens à peccato. Reſpondeo, hoc argumento etiam inſinuari, quaſi nec potuerit Deus ita facere; quia Deus non poteſt facere contra id quod debet; negare autem Deo hanc potentiam, potiori iure dixerim ego eſſe prædurum. Dico ergo, Sicut potuit Deus omnino negare tantum bonum ſiue peccante, ſiue non peccante Adamo, ita eum potuiſſe concedere etiam non peccante; de facto

tamen

Retorquetur argumentum hoc contra Hurtadum

tamen non voluiſſe niſi peccante. Et verò hæc obiectio poteſt facilè retorqueri; quia quò maius eſt hoc bonum, eò minus videtur debuiſſe concedi, niſi grauiſſima aliqua eius eſſet neceſſitas; abſente autem peccato minor haud dubiè erat Incarnationis neceſſitas, quàm poſt peccatum; ergo potiori iure, profectò malè dicitur, non potuiſſe illam nunc concedi dependenter, & tunc negari. Hæc ſpecialiter objicit Pater Hurtadus.

Primum aliorum argumentum ex locis Scripturæ.

40 Iam ad ea quæ alij & ipſe etiam cum illis objiciunt, & quidem in hac ſubſectione ad illa tantum quæ ex auctoritate deſumuntur. Dicunt ergo Primò, multa eſſe Scripturæ loca, quibus Chriſtus Dominus inſinuatur eſſe primum omnium in intentione Diuinâ, ac proinde antequam Adamus videretur peccans fuiſſ. prædeſtinatus: imò aliqua loca oſtendunt per ipſum volita fuiſſe omnia: Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum:* id quod ſequentibus fuſiùs deducitur: Pſal. 89. *Priuſquam montes fierent, aut formaretur terra,* &c. Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem,* &c. Hebr. 2. *Decebat enim eum, propter quem omnia,* &c. Coloſſ. 1. *In ipſo condita ſunt vniuerſa.* 1. Corinth. 3. *Omnia enim veſtra ſunt; vos autem Chriſti,* &c. Eccli. 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* Alia fortè ſimilia loca inueniri poterunt pro eodem intento: ſed hæc ſufficiant.

Quomodo Chriſtus dicatur primus omnium creaturarum.

Reſpondeo eis omnibus Primò, in illis, in quibus Chriſtus dicitur primus ante omnem creaturam, ſermonem eſſe vel de Verbo ipſo incarnato non ſecundum Incarnationem, ſed ſecundùm id quod ante illam habet, vel de primatu, ordine dignitatis & excellentiæ, vt de Behemoth Iobi 40. dicitur; *Ipſe eſt principium viarum Dei;* non quia ante illum nulla fuerit producta creatura; ſed quia inter animantia eſt maximum, vt bene obſeruauit Vaſquez. Ego addo, mirum eſſe, à Suarez hæc loca pro ſe citari, cùm expreſsè doceat ſimul etiam naturâ fuiſſe decretas alias creaturas; vnde ait Chriſtum ſolùm dici negatiuè primum, id eſt, quòd ante illum nihil fuerit decretum: hic autem vtitur teſtimoniis, quæ expreſsè primatum poſitiuum ante creaturas videntur adſtruere; in ſenſu autem Suarez etiam creaturæ ſunt primæ, & quidem tam benè quàm Chriſtus; quia etiam ante illas nihil fuit decretum; vnde ſunt negatiuè primæ eodem modo quo Chriſtus.

Poteſt eſſe Chriſtus Dominus omnium, licet non præcedat in intentione ſeu decreto. Quomodo in Chriſto electi ſimus

41 Ad ea verò loca, quæ denotant Chriſtum eſſe omnium Dominum, dico ea minùs adhuc vrgere, quia ad tale dominium nullatenus requiritur præceſſio in intentione ſeu decreto de ipſo Chriſto; quomodo autem in Chriſto electi ſimus inſinuabo breuiter inferiùs, oſtendens inde ſolùm ſequi, electionem noſtram ad gloriam eſſe poſt merita Chriſti; non autem ſeqoi, Adamum poſt Chriſtum fuiſſe decretum: quod ipſe Suarez admittere tenetur: nam in eis locis inſinuatur electio noſtra ex meritis Chriſti paſſibilis, non ex ſubſtantia Incarnationis prout præſcindente à paſſibilitate & impaſſibilitate. At merita Chriſti paſſibilis ipſemet Suarez fatetur fuiſſe poſt peccatum Adami; quia caro paſſibilis poſt Adamum eſt decreta; ergo ea loca non ſunt ſpecialiter pro ipſo contra nos.

In aliis denique locis, in quibus de noſtra ſalute agitur, vt quòd in ipſo ſimus electi, &c. multò minùs quidquam continetur contra noſtram concluſionem: etenim etiamſi Chriſtus ſit prædeſtinatus poſt peccatum Adami, eſt tamen prius quàm tota noſtra gratia: quid ergo mirum, ſi dicamur in ipſo electi & prædeſtinati?

Poteſt autem omnibus his locis reſponderi Secundò ex meis principiis, quæ ex parte etiam defendit ipſe Suarez, potuiſſe Chriſtum eligi efficaciter vt Redemptorem ante præuiſum ipſum peccatum abſolutè futurum, eo modo quo nos eligimur efficaciter ad gloriam ante præuiſa merita; inde tamen non ſequi nos eligendos, ſi non eſſent merita. Vide quæ fuſiùs dixi Tomo 1. agens de eâ electione ad gloriam. Quòd verò ſpecialiter hîc poſſet obeſſe ei decreto efficaci Chriſti vt Redemptoris, ſcilicet inde ſequi, debuiſſe à Deo antè amari ſeu præfiniri peccatum ipſum Adami, vtpote eſſentialiter neceſſarium ad hoc, vt Chriſtus eſſet Redemptor; hoc inquam iam oſtendi etiam eo loci nullam penitus habere ſpecialem difficultatem, dum probaui ex affectu efficaci pœnitentiæ poſſe à Deo permitti peccatum; ibi enim oſtendi, non inferrri vllo modo ex eo affectu poſitiuam vllam volitionem peccati, ſed præciſè quòd Deus ſit neceſſitatus ad permittendum peccatum: hæc autem neceſſitas nullam dicit in Deo indecentiam aut repugnantiam. Hinc igitur in præſenti dico, potuiſſe Chriſtum eſſe primum inter omnes creaturas efficaciter electum, & ſimul, ita vt non veniſſet, ſi Adamus non peccaſſet; ergo ea loca non cogunt nos ad dicendum venturum Chriſtum etiam Adamo non peccante. Quid autem abſolutè ſit dicendum ratione decretorum, oſtendetur inferiùs, vbi hac de re ex propoſito agetur: nunc ſatis ſit oſtendiſſe debilitatem teſtimoniorum. 42

Potuit Chriſtus eligi efficaciter vt Redemptor ante præuiſum peccatum abſolutè futurum.

Secundò objiciuntur aliqua loca è Patribus, qui videntur docere, Chriſtum priùs volitum quàm præuiſum peccatum: id quod Cyrillus lib. 5. Theſ. cap. 8. maximè denotat, docens præfundatum fuiſſe Chriſtum ante nos, &c. Reſpondent Vaſquez, Cardinalis Lugo, VVadingus, & alij, ſenſum eſſe, Chriſtum fuiſſe in decreto Diuino priùs quàm nos in tempore. Verùm hæc explicatio eſt valdè difficilis; Primò, quia hæc addit S. Cyrillus ibi: *Vt cum ordine Diuino benedictio maledictionem præceſſerit.* Quæ verba (ne planè nugatoriè explicemus Patres) debent ita intelligi, vt ſi loquamur de benedictione in intentione Dei, etiam accipiamus maledictionem in eadem intentione; aut ſi benedictionem in tempore, ita maledictionem in tempore; nam illic ea verba immediate ſibi coniuncta *maledictionem* & *benedictionem* accipere æquiuocè, vnum pro intentione Diuinâ, alterum pro executione in tempore, eſt interpretari Patres violentiſſimè, & dare occaſionem, vt ex illis nihil certi colligi poſſit. Vnde vlteriùs argumentor: Benedictio quæ in tempore per Chriſtum fit, non præceſſit maledictionem, ſed è contrario. Ergo loquitur Cyrillus de benedictione in intentione Dei; ergo fuit Chriſtus priùs intentus quàm præuiſum peccatum, & ob illam deſtinata maledictio, iuxta Cyrillum. 43

Secundum argumentum ex Patribus, ac Primò Cyrillo. Quorumdam reſponſio reijcitur Primò.

Secundò, ideò ea explicatio reijcitur, quia Cyrillus de ſolâ præuiſione Diuinâ quoad vtrumque videtur agere. Neque verba, quæ hi Auctores addunt ex eodem, obſtant: *Sciebat enim Deus non mortales futuros propter peccatum,* 44

Reijcitur Secundò.

atque

atque ideò ex miſericordia, &c. quibus videtur Cyrillus clarè præmittere præſcientiam noſtri lapſus ante decretum Chriſti : hæc inquam non obſtant, quia poſſunt explicari de præſcientia solùm conditionata. dicit enim vlteriùs : *Prævidit enim, quomodo renouaretur homo, & ad immortalitatem rediret, ideo quaſi radices huius ſpei in Filio ſuo nobis poſuit.* Quæ non poſſunt de præſcientia abſoluta intelligi ; nam ea præſcientia ponitur vt cauſſa, quare Deus nobis Chriſtum dederit : id enim denotat illa cauſſalis *ideò*. Atqui præſcientia abſoluta, quòd eſſemus redituri ad immortalitatem, iam ſupponebat Chriſtum decretum ; ergo ea non potuit eſſe cauſſa vt Chriſtus decerneretur. Ergo ibi ſolùm agit Cyrillus de præſcientia condirionata, per quam nouit Deus modum quo poſſet redimere ; vnde deinde ſecuta eſt abſoluta volitio redimendi. Non ergo ibi agit Cyrillus de præuiſione abſoluta noſtri lapſus, &c.

45 *Explicatur Primò Cyrillus.*

Putarem ergo, Cyrillum poſſe optimè explicari, ſi (vt inſinuaui paulò ante) dicamus Chriſtum, etſi dependenter à peccato futuro ſub condirione, priùs tamen natura decretum eſſe quàm exiſtentiam Adami, & conſequenter quam præuideretur eius peccatum. Sed de decretorum ordine fuſius infrà. Secundò poſſet reſponderi, & verò faciliùs, Cyrillum non agere de vniuerſis creaturis, ſed de hominibus, & quidem quoad omnia dona gratiæ quæ habemus, fortaſſe etiam quoad phyſicam exiſtentiam ; Chriſtum autem, etſi peccatum Adami ſubſecutus ſit (quod ſolum nunc intendimus) fuiſſe tamen omnino priorem quàm nos in particulari eſſemus decreti, item quam quidquam haberemus de vllo dono gratiæ : quod ſecundum certiſſimum eſt, quidquid circa prædeſtinationem dicatur. Et hæc videtur ſatis clara explicatio Cyrilli. Adde, etſi cogeremur fateri vnum Cyrillum fuiſſe in ea ſententia, non proptereà cogendos ad eam tenendam : clare enim contra illam ſtant multi alij Patres, quos ſupra adduximus.

Explicatio altera.

46 *Tertium argumentum ex Auguſtino. Reſpondetur.*

Tertiò obijcitur Auguſtinus Tomo 7. lib. 1. de Nuptiis cap. 21. vbi ait, etiam ante peccatum in ſtatu innocentiæ matrimonium futurum Sacramentum & ſignum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia. Reſpondetur, non dixiſſe Auguſtinum, matrimonium tunc fore Sacramentum, quandoquidem nec quidem de facto in Lege veteri & naturæ fuit tale etiam decreto iam aduentu futuro Chriſti. Nihil igitur ibi aliud docuit Auguſtinus quàm repetere verba Pauli, dicendo illud matrimonium apud Paulum eſſe Sacramentum magnum in Chriſto & in Eccleſia : ſicut ergo Apoſtolus iis verbis nihil dixit de Chriſto venturo independenter à peccato, ita neque Auguſtinus ; quis autem ſit eorum verborum Apoſtoli ſenſus, non eſt huius loci ; certè non voluit denominare matrimonium in ſtatu innocentiæ fuiſſe verum Sacramentum, ſed fuiſſe ſignum coniunctionis ſpiritualis Eccleſiæ cum Chriſto : quam rationem ſigni potuit habere tunc, quia iam in præuiſione Dei Chriſtus ſciebatur venturus. Et de hoc ſatis.

SVBSECTIO V.

Obiectiones à ratione.

A Ratione prætereà argumentantur ; nam qui ordinatè amat finem, priùs amat media ei fini viciniora quàm remotiora ; atqui ad gloriam Dei, quæ eſt finis ipſius, vicinior eſt Incarnatio quàm permiſſio peccati. Ergo priùs voluit Deus Verbi Incarnationem, quàm voluerit permittere peccatum. Id quod confirmari poteſt ex Trident. Seſſ. 6. cap. 7. vbi ait cauſſam finalem noſtræ iuſtificationis eſſe gloriam Chriſti ; vnde infertur, eam gloriam ac proinde Chriſtum ipſum priùs intentum quàm permiſſionem peccati ; quia prior eſt intentio finis quàm mediorum. Reſpondeo, & quidem Primò, ad locum Concilij, dicóque in eo argumento mutari terminos ; Concilium ſolùm dixit noſtræ iuſtificationis finem eſſe gloriam Chriſti ; vnde iuxta formam bonæ Dialecticæ ſolùm infertur, Ergo noſtra iuſtificatio eſt medium ad gloriam Chriſti, ac proinde noſtra iuſtificatio erit intenta poſt gloriam Chriſti ; quia finis priùs intenditur quam medium. Fatemur autem libentiſſimè Chriſtum priùs fuiſſe decretum abſolutè quam iuſtificationem noſtram. Hinc autem nihil infertur de anteceſſione Chriſti reſpectu peccati Adami. 47

Obiiciunt Primò, ordinatum amorem finis requirere, vt priùs Incarnatio quam permiſſio peccati ametur. Confirmant ex Tridentino.

Reſpondetur ad Tridentini auctoritatem.

Aliter Cardinalis Lugo reſpondet, Concilium non dicere, iuſtificationem noſtram & creaturarum exiſtentiam eſſe medium ad Incarnationem, ſed ad gloriam Chriſti, hoc eſt, ad extrinſecam & accidentalem eius laudem. Ego tamen licet agnoſcam eam differentiam, non video quid illa faciat ad ſolutionem obiectionis ; nam ſi gloria accidentalis Chriſti eſt finis creaturarum, ideóque prior in intentione quàm noſtra iuſtificatio & creaturæ, à fortiori id erit verum de ipsâ Incarnatione ; quæ ſine dubio præcedit gloriam Chriſti ; ac proinde omnes creaturæ erunt poſteriores gloriâ & Incarnatione. Quòd ſi ideò recurratur ad noſtram ſolutionem, tunc illa etiam habet locum, eſto Incarnatio ipſa fuiſſet a Concilio dicta finis noſtræ iuſtificationis ; quia per hoc nihil dictum eſt de Adami exiſtentia, vt notaui. Et de Concilio ſatis.

Aliorum reſponſio.

Ad ipſam obiectionem dico, ea nimiùm probari, ſcilicet non potuiſſe Deum velle ſuam gloriam niſi volendo Incarnationem ; hoc autem neque ipſi dicent, quia quidquid de facto futurum fuiſſet, certum eſt potuiſſe Deum tunc non incarnari. Reſpondeo Secundò, in eo argumento ſupponi, Deum habuiſſe volitionem aliquam ſuæ gloriæ in communi, & deinde ad eam ordinaſſe media ; hoc autem à bene ſentientibus omnino negatur, tum quia eos actus vagos volunt Deo concedere ; tum quia ea gloria extrinſeca Dei nihil aliud eſt quam honor extrinſecus Dei, qui concipitur ex creaturis exiſtentibus ; in eo autem puncto non poteſt quidquam certi determinari, niſi determinando ipſas creaturas (quæ vocantur media ab his Auctoribus) ex quibus ea laus deſumenda eſt : hæc enim laus diuerſa eſt ex Incarnatione ab ea quæ ex creatione ; vnde niſi iam ſupponatur Deus voluiſſe eam laudem, quæ ex Incarnatione deſumenda eſt, ac proinde niſi iam ſupponatur decreta Incarnatio (de quâ ſuppoſitione eſt tota difficultas) 48

Reſpondetur ad ipſam obiectionem Primò.

Reſpondetur ſecundo, Non habuiſſe Deum primo volitionem aliquam ſuæ gloriæ in communi, & deinde ad eam ordinaſſe media.

cultas) non poteſt dici quòd ad finem gloriæ Dei ſit Incarnatio neceſſaria; nam ad gloriam vt ſic non eſt neceſſaria; quomodo ergo quæſo ponitur ab his ea intentio? Denique iam oſtendimus Tomo 1. in primâ parte, non eſſe vllo modo Deum neceſſitatum ad maiorem ſuam gloriam procurandam, & conſequenter neque ad decernenda vlla determinata media pro ea gloria.

49 Vnde obiter ſoluitur alia obiectio, quæ deſumi poteſt ex maxima perfectione Incarnationis: videtur enim eo ipſo per ſe amanda independenter à peccato; diximus enim Deum non fuiſſe neceſſitatum ad perfectiora amando, ideóque conſequentiam illam à maxima perfectione Incarnationis nullam eſſe; Deum verò ad meliora non eſſe neceſſitatum ſæpè oſtendimus, quia per huiuſmodi neceſſitatem ferè ex integro dominium ipſius in creaturas deſtrueretur.

Secundum argumentũ: Adamo erat reuelatum myſterium antequam peccaret.

Secundò à ratione argumentantur; nam Adamo fuit reuelatum myſterium Incarnationis, etiam antequam peccaret; ergo & illud erat decretum ante peccatum. Antecedens probant ex Apoſtolo ad Epheſios 5. dum de matrimonio Adami agit, dicente; *Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto & in Eccleſiâ.*

Reſpondetur.

Reſpondeo, de hoc loco paulò antè à me actum: quoad reuelationem igitur Adamo factam admitto illam, etſi nihil ſit quod valdè nos vrgeat; dico tamen eam fuiſſe priùs tempore quàm peccatum, non priùs natura; nam peccatum Adami non fuit de facto dependens ab ea reuelatione, aut à notitiâ futuræ Incarnationis, vti etiam gratia data Patribus fuit quidem prior tempore Chriſto, non tamen natura; quia Chriſti meritum non pendebat ab ea gratia, ſed è contrario, gratia Patrum à merito Chriſti: quomodo autem ea Incarnatio fuerit reuelata, ita vt ipſe Adamus de ſuo peccato nihil ſciret, non eſt huius loci; dixi Tomo 2. Nunc vno verbo reſpondetur: Etiamſi ipſe præſciuiſſet priùs tempore ſuum lapſum, non ideò ademptum iri eius libertatem, quia eo priori naturæ ad peccatum non cogitabat vllo modo de illo: id quod & Chriſto ſcienti ſuos actus futuros commune eſt. De eo puncto fusè egi Tomo 1. & 2. & infrà, agens de præſcientia quam habuit Chriſtus de ſuis actionibus futuris liberis, aliquid dicam.

Etſi Adamus præſciuiſſet ſuum lapſum, manſiſſet tamen adhuc liber.

50 *Replicatur.* Replicabis tamen ſatis moleſtè: Si Adamus habuit ante ſuum peccatum fidem in Chriſtum venturum, haud dubiè promeritus eſt per illam fidem augmentum gratiæ; (per fidem dico ratione piæ affectionis,) & conſequenter quando deinde peccauit, amiſit etiam illud gratiæ augmentum; iam inde argumentor: Priùs natura quam aduentus Chriſti fuit peccatum, ergo etiam amiſſio gratiæ, ergo etiam amiſſio eius augmenti gratiæ; quia in eodem priori, quo peccauit Adamus, decreuit Deus illi auferre totam eam gratiam quam tunc habebat; ergo iam vidit Deus ibi gratiam datam ex fide in Chriſtum; ergo ea gratia fuit priùs natura quàm Chriſtus; ergo & fides in Chriſtum fuit prior, quia ipſe Chriſtus debuit eſſe prior natura quàm eſſet vlla in ipſum fides; ergo vel dabitur mutua prioritas inter fidem illam & Chriſtum; quæ omnino repugnat: vel non poterit admitti, Adamo ante originale fuiſſe reuelatam Incarnationem, vel certè (vt ad intentum noſtrum veniamus) debebit concedi, Chriſtum fuiſſe decretum, licet Adamus non peccaret, & vt ſic reuelatum Adamo; deinde Chriſtum poſt originale fuiſſe decretum quoad paſſibilitatem, de qua Adamus nihil ſciuit ante peccatum. Hanc obiectionem, quam ſuprà dixi eſſe moleſtam, pauciſſimi tangunt; & licet re ipſa non habeat magnam difficultatem, non tamen eſt facilè ſolutionem illius ita tradere, vt diſtinctè percipiatur. Reſpondeo tamen, illam gratiam ſecundam, quam ex fide in Chriſtum Adamus habuit, non concipi eo priori amiſſam, quo amiſſa fuit prima gratia: nam licet peccatum, quod cum illa habet oppoſitionem, fuerit in eo priori, & Deus agnouerit illud exigere, vt quicumque gradus gratiæ ſint in ſubiecto, expellantur inde; nondum tamen tunc eo priori Deus ſciuit, niſi quòd fuerint verbi gratia octo gradus; de quatuor autem aliis nihil penitus tunc nouit; ac proinde tunc ſolùm dixit, *Volo ceſſare à conſeruatione eorum octo*: de aliis verò quatuor nihil tunc decreuit: hoc ergo modo ea naturæ inſtantia concipe, & ſic intelliges facilè ſolutionem. Primò Deus vidit Adamum cum gratia illa vt octo: deinde Secundò vidit illum peccantem: Tertiò decreuit expellere illos octo gradus: Quartò decreuit Chriſtum: Quintò ex meritis Chriſti dedit fidem Adamo: Sextò ex ea fide vidit Adamum augentem gratiam ad duodecim gradus: Septimò illos etiam gradus voluit deſtruere. 51

Reſpondetur replica. Augmentum gratiæ ex fide Adami in Chriſtum ante lapſum non concipitur amiſſum eo ſigno, quo amiſſa fuit prima gratia.

Dices tamen contra hunc diſcurſum: Si priùs natura vidit Deus peccatum Adami quàm viderit nouam gratiam, dicimus aliquid planè in terminis repugnans: nam ſi iam videtur peccatum in illo ſubiecto; ergo nullus iam eſt locus ad admittendam ibi gratiam; neque enim concipi poteſt facilè, quomodo priùs videatur peccatum, quod expellit gratiam, & poſteriùs natura videatur ipſa gratia aduenire: hoc enim eſſet vtrumque videre ſimul. Reſpondeo, ſi pro eodem inſtanti reali videretur priùs natura peccatum quàm gratia, ſequeretur planè ea repugnantia, quæ nobis obiicitur; quia tunc ſequeretur, in eodem inſtanti peccatum & gratiam eſſe ſimul: quod repugnat naturaliter loquendo, imò iuxta multorum ſententiam etiam de potentia abſoluta. Non igitur eo modo nos rem explicamus, ſed dicimus, Deum priùs natura vidiſſe Adamum peccare in inſtanti reali temporis B, quàm viderit gratiam vt octo, quam habuit in inſtanti A: hoc autem nullam dicit repugnantiam, quia, vti ſæpe hucuſque inculcauimus, facilè intelligitur, Deum priùs natura decernere quæ hodie erant futura, quàm quæ heri; ac proinde cùm priùs decreuiſſet Adamum conſeruare vſque ad inſtans incluſiuè quo peccauit, & in eo dare ei auxilium tantùm ſufficiens ad reſiſtendum tentationi, vnde ſecutum eſt peccatum illius; cùm priùs inquam natura hoc decreuit, quàm dare eidem Adamo gratiam illam nouam in tempore antecedenti peccatum, priùs etiam vidit illum die octaua verbi gratia à creatione peccantem, quàm viderit illum die ſecunda ab eadem creatione habentem fidem in Chriſtum; ac proinde priùs natura vidit illum ea die octaua amittentem gratiam in qua creatus fuerat, quam videret illum amittentem eadem die illos quatuor gradus acquiſitos die ſecunda. Vt ſi mihi Deus reuelaret hodie, Petrum verbi gratia poſt annum futurum rebellem, & vt talem

Inſurgunt contra ſolutionem.

Reſpondetur: Non poteſt pro eodem inſtanti reali videri priùs natura peccatum quàm gratia.

52 *Priùs natura decreuit Deus conſeruare in gratia Adamum vſque ad inſtans peccati, quàm decerneret dare nouam gratiam ante peccatum.*

talem omnium bonorum priuatione punieudum, certè eo ipſo hodie ſcirem, illum priuandum vno dominio quod hodie habet; quod ſi videtur illum deinde cras nouum ementem aut acquirentem dominium, iam ergo primò cras ſcirem illum priuandum eo ſecundo dominio; quia hodie ego licet ſciuerim de futuro peccato, ob quod merebatur omnibus dominiis priuari, non ſciebam tamen illum habiturum ſecundum dominium; hoc enim primò cras intelligam: id ergo quod in nobis per prioritatem realem ſine vlla difficultate concipitur, debet in Deo per ſigna naturæ eodem modo intelligi.

53 *Replica alia.* Replicabis tamen: Illud peccatum Adami habuit tunc ſpecialem rationem ingratitudinis ratione beneficiorum anteà acceptorum, & cõſequenter ratione fidei in Chriſtum; ergo illud peccatum ſupponebat eam fidem. *Confirmatur.* Confirmatur; nam ob hanc eamdem rationem ingratitudinis præcise præſupponebatur in Adamo prima gratia ante illud peccatum; alioquin poſſemus etiam dicere, illam primam gratiam, eſto tempore priorem, datam tamen eſſe ex meritis Chriſti; cuius contrarium hucuſque vt omnino certum ſuppoſuimus; ergo cùm in ratione ingratitudinis non ſit vlla ſpecialis ratio in prima gratia præ ſecunda, non erit etiam vlla ratio, cur dicamus vnam fuiſſe neceſſariò priorem natura quàm peccatum, alteram verò non. *Reſpondetur: Augmentum gratiæ ob actus fidei habuit ſe per accidens ad peccatum originale.* Reſpondeo, augmentum illud gratiæ obtentum per actus fidei habuiſſe ſe per accidens ad illud peccatum, quia Adamus tunc non recordabatur eius actus, neque eius gratiæ. Ad confirmationem ex inſtantia primæ gratiæ diſparitas eſt facilis; nam quòd Adamus fuiſſet à Deo in gratia creatus, quòd eſſet caſurus, ſi peccaret, & pro poſteritate tota amiſſurus iuſtitiam originalem; hæc inquam omnia haud dubiè illi obuerſata ſunt ante oculos dum peccauit, ac proinde ex illis grauitas inobedientiæ deſumpta eſt: at tunc non cogitabat quos alios actus bonos elicuiſſet illis prioribus diebus, vel certè in particulari illos non deſtruxit; maximè autem id de ea fide in Chriſtum dici debet; ac proinde ex illa non eſt factum maius illud peccatum.

Obiectio. Dicere me diuinare in hac ſolutione; vnde enim mihi conſtat, non cogitaſſe tunc Adamum de Chriſto venturo? *Solutio.* Reſpondeo, me hac ſolutione probare, ex eo quòd Adamus habuerit ante peccatum fidem in Chriſtum, non propterea ſequi neceſſariò eam dependentiam peccati ipſius ab illa fide, ac proinde non cogi me ad admittendum aliquid contra meam concluſionem: quòd verò re ipſa tunc non cogitauerit de ea fide, probo omnibus illis argumentis, quibus hucuſque probatum eſt, peccatum Adami fuiſſe cauſam vt Chriſtus veniret, qui alioquin non erat venturus: ex his enim ſatis euidenter ſequitur, illud peccatum non fuiſſe dependens nec mediatè nec immediatè ab ipſo aduentu Chriſti. Et ſatis de eo argumento: quod totum fundatum eſt in eo, quòd Adamus ante lapſum habuerit illam fidem Chriſti: qui enim id negauerit, vno verbo ſe à tota difficultate expediet.

SECTIO IV.

Vtrùm Chriſtus veniret deficiente originali ob actualia ſola, aut è contrario deficientibus actualibus ob originale.

NOn diſputo, quale fuerit motiuum decretorum præſentium: de quo inferiùs: ſed ſicuti in præcedenti difficultate quæſiui, Vtrùm deficiente peccato, Chriſtus veniſſet; ita nunc ad maiorem eius difficultatis explicationem inquiro, quodnam illud peccatum fuerit, ex cuius exiſtentia de facto pependit aduentus Chriſti. Quæ veritas (vti in præcedenti notaui) non poteſt niſi auctoritate decidi; eſt autem hîc maior difficultas quam in præcedenti: nam diſtinctionem inter peccatum originale & actuale non adeò exactè fecerunt Patres pro præſenti quæſtione, ideòque cùm ſola auctoritate hæc res decidi debeat, vt dixi, minora habemus principia ad hanc quæſtionem determinandam quàm ad priorem. 54 *Quæſtio ſolâ auctoritate decidenda eſt.*

Fortaſſe dicet quis, Quandoquidem Chriſtus videtur immediatè decretus poſt peccatum Adami ante futuritionem abſolutam vllius hominis, eo ipſo decretum eſſe ante omne peccatum actuale; ac proinde eſto actualia non fuiſſent deinde ſecuta, Chriſtum tamen venturum; nam antequam illa ſequerentur, aut non ſequerentur, iam erat decretus; ergo etiam deficientibus actualibus veniret. Adhuc tamen hic diſcurſus etſi aliquam habeat apparentiam, non ſatisfacit; quia eſto præuiſionem abſolutam actualium præceſſerit decretum Incarnationis, ante illud tamen fuit ſcientiâ conditionata, quâ Deus nouerat, ſi ſuppoſito Adami peccato hi aut illi producerentur, eos commiſſuros multa peccata actualia; facilè ergo dici poteſt Deum non volitutum Incarnationem, niſi etiam futuritionem conditionatam præuidiſſet; ac proinde Incarnationem fuiſſe dependentem à peccatis actualibus; nihil ergo inde certi colligi poteſt. Circa hanc quæſtionem *Quòd Chriſtus ſit decretus poſt lapſū Adæ ante futuritionem abſolutam vllius hominis, non infert, Incarnationem omnino independentem ab actualibus fuiſſe.*

SVBSECTIO I.

Quid de aduentu Chriſti exiſtente ſolo originali.

PRimò videretur dicendum, quod ad originale ſolum attinet, eſſe rem planè inutilem, quæſtionem mouere: cùm enim moraliter loquendo impoſſibile videatur, homines iam lapſos in originale non committere eo ipſo deinde multa mortalia niſi Redemptorem habeant, aut Deus ei ſpecialem gratiam conferat ad reſiſtendum; quia (vt oſtendimus ſuo loco) in natura lapſa homini in peccato exiſtenti impoſſibile eſt moraliter diu eſſe ſine peccato graui, niſi extraordinariis auxiliis confortetur: ea autem auxilia iam ſupponunt ex parte Dei ſingularem gratiæ prouidentiam, quæ illi ſtatui peccati non debetur vllo modo. Vnde dico, non poſſe pro præſenti quæſtione ſeparari originale ab actualibus, quia hæc quodammodò & quaſi neceſſariò videntur ex illo ſequi. 55 *Moraliter videtur impoſſibile, homines in originale prolapſos non committere deinde multa mortalia.*

Vt tamen in toto rigore quæſtionem tractemus, ponamus eum caſum ſiue poſſibilem, ſiue impoſſibilem moraliter, in quo ex eo originali nulla peccata actualia ſequerētur; & quærimus, 56

an Deus tunc ob ſolum originale incarnatus fuiſſet. Reſpondeo rurſus conſequenter ad paulò antè dicta, cùm hic caſus ſit quaſi ſemiconfictus, difficulter valdè nos poſſe decidere quid eo dato Deus eſſet facturus pro ſua libertate.

Probabilius eſt, Deum ita de facto motum exiſtentiâ originalis, vt, etſi nullū aliud foret, veniſſet.

Dico tamen abſolutè probabilius eſſe, Deum ita de facto motum eſſe ex originalis exiſtentia, vt etiamſi nullum aliud foret peccatum, veniſſet tamen. Hæc eſt communiſſima & longè probabilior doctrina; quia finis intentus à Deo de facto videtur eſſe, homines ad cælum perducere, & genus humanum à maſſa perditionis liberare; ad hunc autem finem neceſſaria erat Incarnatio, eo ipſo quòd omnes homines originale contraxerunt. Neceſſariam dico Incarnationem, eo modo quo ſuperiùs oſtendimus vniuerſaliter eam fuiſſe neceſſariam ad reparandos homines, id eſt, ad congruentiſſimam redemptionem. Videtur enim Deus de facto habuiſſe hanc volitionem: *Nolo relinquere totum genus humanum ſine remedio, ideóque volo mittere meum Filium.* In hoc autem decreto nulla eſt dependentia à peccatis actualibus, etiamſi aliunde illa ſupponatur connexa cùm originali.

Obiicitur Primò: Etiam eodem actu voluit liberare homines ab actualibus. Reſpondetur Primò: Potuit Chriſtus ordinari tantùm conditionatè ad actualia. Reſpondetur Secundò: Potuit Chriſtus decerni in remedium originalis, vt nec conditionatè ordinaretur ob actualia; & tamen eſſe eorum Redemptor.

57 Dices Primò: Etiam Deus voluit eodem actu redimere homines ab actualibus; eo autem ipſo iam illa intentio dependebit ab eis actualibus. Reſpondeo dupliciter; Primò, potuiſſe Deum ſic dicere: *Volo mittere ad redimendum ab originali, à quo video totum mundum inficiendum; & ſimul vt redimat ab actualibus, ſi quæ ea fuerint.* Certè actus hic non dependet ab vllis actualibus; & ſimul ſaltem conditionatè ordinat Chriſtum ad eorum redemptionem. Reſpondeo Secundò, poſſe optimè illum actum etiam admitti, vt nihil penitus, neque conditionatè tunc de redemptione ab actualibus dicat: ex hoc enim quòd Deus ſit decernat, *Nolo relinquere ſine remedio peccatum originale*, nulla aut confuſio volitionis, aut indeterminatio, aut indecentia ſequitur; ſed purè putè infertur, Deum voluiſſe adhibere remedium vni malo, nihil decernendo de altero malo ab illo priori realiter diſtincto: qui modus volendi ſine vlla imperfectione cadit in Deum: inter obiecta enim omnino inter ſe realiter diſtincta rectè poteſt vnum ſine altero amari; dato autem ſimul hoc actu & vi illius, dato etiam aduentu Chriſti, intelligitur deinde facilè, Deum acceptaſſe etiam opera Chriſti ad remiſſionem actualium dicendo: *Quandoquidem iam eſt Redemptor ſufficiens, etiam pro actuali volo eius opera acceptare in ordine ad redemptionem actualium.* Ecce quàm clarè ſaluetur, & aduentum Chriſti non fuiſſe dependentem ab actualibus; & nihilominùs fuiſſe etiam eorum Redemptorem.

Obiicitur Secundò loqui de modo SS. Patrū æqualiter de actualibus & originalibus. Reſpondetur Primò: Etſi præſens decretum deficeret à ſi iſtis actualibus, vt alterius decreti veniſſet Chriſtus propter ſolum originale. Reſpondetur Secundò.

58 Dices Secundò: Scriptura & Patres abſolutè videntur æqualiter loqui de actualibus peccatis ac de originali; ergo præſens decretum non minùs ceſſaret deficientibus actualibus peccatis quàm deficiente originali; ergo vi præſentis decreti non magis Deus veniret deficiente vno quàm altero peccato. Reſpondeo Primò; Etſi concederemus vi præſentis decreti nullam eſſe differentiam inter vnum & alterum peccatum; nihilominùs tamen addimus Deum venturum ratione alterius decreti, data ea ſuppoſitione; de futuritione autem huius decreti pro eo caſu conſtare nobis ex Patribus, qui dicunt Adami peccatum per ſe ſolùm fuiſſe motiuum ſufficiens ad hoc, vt Deus re ipſa eo caſu vellet Incarnationem; ſeu, vt melius dicam, oſtendunt Deum tunc re ipſa ita voliturum. Secundò reſpondeo, è me iam oſtenſum, quo pacto etſi decretum præſens ſit etiam propter actualia tamquam imminentia, nihilominùs non pendeat ab illis, quia eſt reſpectu illorum conditionatum.

Obiectio tertia.

59 Dices Tertiò, Cur etiam eodem modo non diſcurrimus reſpectu omnis peccati, vt ſcilicet Chriſtus ſit decretus ob excellentiam Incarnationis independenter ab omni peccato, eo tamen animo, vt ſi fuerint peccata, redimat ab eis genus humanū, prout diſcurrit Pater Hurtadus ſupra: per hoc enim optimè explicantur loca Scripturę, quę dicunt Chriſtum veniſſe propter ſalutem noſtram. Reſpondeo; à me ſuprà, dum etiam Hurtadi ſententiam reieci, non fuiſſe cōtra ipſum ex propoſito vſurpata ea teſtimonia, quæ dicunt Chriſtum propter nos veniſſe; iudico enim illis per hanc doctrinam Hurtadi, vel per duo decreta adæquata, quæ Suarez ponit, vtcumque ſatisfieri, vt & ibidem notaui: ea igitur tantùm ergo vrſi teſtimonia, in quibus à Patribus clariſſimè dicitur, Chriſtum non venturum peccato non exiſtente; quibuſq; manifeſtè cōtradictoria opponitur ea concluſio Suarez & Hurtadi. Cumque nullum ſit teſtimonium faciens diſtinctionem inter originale & actuale, docénſque deficientibus actualibus, etiamſi eſſent originalia, non venturū Chriſtum, poſſum ſolutionem illam ego huc applicare; quia potiùs omnia teſtimonia inſinuant originale, vtpote vniuerſale, & ad omnes homines ſe extendens, fuiſſe cauſſam præcipuam aduentus Chriſti.

Reſponſio.

Obiectio quarta.

60 Dices Quartò: Ergo ſaltem in eo decreto Diuino reſpectu originalis voluit Deus omnium hominum remedium; ergo ſi vel vnicus homo ex his, qui de facto iam ſunt futuri, non eſſet re ipſa futurus, non maneret hoc decretum; ac proinde vi præſentis decreti Chriſtus tunc non veniret; ac tandem non eſſet vnde poſſemus inferre, data ea conditione nihilominùs Chriſtum venturum, prout ſuprà argumentabamur contra Patrem Hurtadum & alios. Reſpondeo Primò, in eo decreto, prout à me poſitum eſt, *Nolo relinquere originale abſque remedio*, nihil dici in particulari de meo aut Petri originali. Vti enim ante præuiſum originale nulli erant determinatè futuri homines; ita nec vi illius præcisè decreti de Chriſto venturo vlli fuêre homines præuiſi; ſed Deus decreuit tunc Chriſtum in remedium illati damni hoc modo: Mitto Filium meum vt redimat Adamum & Cainum ſi fuerit filius, ex originali, Abel, ſi fuerit filius, & ſic de reliquis: quæ voluntas non pendet vllo modo, vt ex terminis patet, ab eo quòd Cain abſolutè eſſet naſciturus; & idem dico de Abel ac de reliquis omnibus.

Reſpondetur.

Vi decreti de Chriſto venturo in remedium originalis nulli fuêre homines determinatè præuiſi futuri.

Replica.

61 Replicabis adhuc: Ergo nullam aſſignamus differentiam inter originalia & actualia; nam etiam eodem modo venit conditionaliter in redemptionem actualium. Reſpondeo Primò conceſſa ſequela iuxta primum modum reſpondendi ſuprà inſinuatum. Secundò, nego ſequelam; nam originale, ſuppoſito quòd Adamus eſſet cōſtitutus caput generis humani, videbatur neceſſariò contrahendum in filiis eius; & proptereà Deus voluit applicare remedium illi malo, quod non erat in libertate & poteſtate generis humani; at actualia, quia adhuc liberè erant committenda, non videbantur tam connexa cum peccato Adami; ac proinde nec conditionatè

Solutio prima:

Secunda. Originale fuit neceſſariò cōtrahendum à poſteris ac ideò voluit Deus remedium applicare pro actualibus, quæ erant libera.

ditionatè quidquam Deus de illis decreuit per eam voſitionem.

Hurtadi doctrina, Venturum Christũ, etſi eſſent nulla futura actualia, quia per Christi gratiam impedirentur.

Vbi aduerte, Patrem Hurtadum eâ diſput. 3. §. 84. docere, eſto nulla eſſent futura actualia poſt originale, quia per gratiam Chriſti eſſent impedienda, Chriſtum tamen venturum redemptorem. Nam Deus miſit Chriſtum ex vero animo dandi gratiam ſufficientem hominibus ad vitanda cetera peccata; ergo antequam ea committerentur, iam Chriſti gratia aderat. Ergo ſi Deus obtinuiſſet illud intentum, non fuiſſet cur Chriſtus non veniret, quandoquidem ob hunc ipſum finem venerat.

Oppugnatur.

62 Hæc tamen doctrina non videtur ſeruare conſequentiam; nam hic Auctor docet, ſi vel vnicus ex his qui de facto ſunt contracturi originale, illud non contraheret, non manſurum idem numero decretum circa Chriſtum; eò quòd præcedebat ſcientia media in Deo de omnibus in particulari; à qua ſcientia pendebat illud decretum. Ita ille circa originalia. Inde ego ad rem præſentem argumentor: Etiam præceſſit in Deo ſcientia media de peccatis actualibus, quæ ſecutura erant, ſi talis ſtatus eligeretur; præceſſerat inquam non minùs diſtincta quàm præceſſit de originalibus; ergo ſicut ob eam præuiſionem facit hic Auctor dependens hoc decretum numerò à futuritione originalium; debet etiam illud facere dependens a futuritione actualium; vel e contrario, ſi non pendet ab actualibus, neque pendebit ab originalibus. Vidit hanc obiectionem, eique reſpondit, ſcientiam mediam de peccatis actualibus futuris non præcedere aduentum Chriſti; ac proinde concludit, eum aduentum non pendere à peccatis perſonalibus, ſicut pendet ab omnibus originalibus.

Reſponſio Hurtadi.

Explicatur doctrina Hurtadi.

63 Antequam exponam, quid de huius ſolutionis conſequentia iudicem, aduerto, fortaſſe aliquem dicturum, primam illam doctrinam Hurtadi eſſe nugatoriam, quia diceret idem per idem: *Si enim Deus videret nulla futura actualia, quia per Christum ea tollerentur, adhuc tamen Christus veniret.* æquiualenter docet: *Si Christus veniret, & per eum tollerentur peccata, veniret Christus:* quæ conditionalis quia identica eſt, ridicula eſt etiam; ſequitur autem manifeſtè, quia ſi ea peccata per Chriſtum erant tollenda, iam eo ipſo erat Chriſtus futurus; ac proinde dicere, Chriſtus veniret, ſi per ipſum tollenda eſſent peccata actualia, eſt dicere, Veniret Chriſtus, ſi Chriſtus veniret. Huic tamen obiectioni reſponderi poteſt, non eſſe ibi identicam propoſitionem, quia cadit ſupra diuerſas conditiones, ideóque facit hunc ſenſum: Si Deus vidiſſet per ſcientiam mediam, caſu quo veniret Chriſtus ad tollendum Adami peccatum, auxilia per ipſum data adeò efficacia fore, vt omnia impedirentur peccata actualia, adhuc tamen ob eam præuiſionem non deſtitiſſet Deus a voluntate eum mittendi, quaſi iudicaret otioſum eſſe illius aduentum; cùm potiùs eo caſu obtinuiſſet quidquid per illum deſideraſſet: in quâ argumentatione, quia deſumitur ab vno ſtatu ad alium, nullus eſt circulus. Et de eâ obiectione ſatis.

Oppugnatur ea Hurtadi doctrina. Sicut præcedit ante omne decretũ ſcientia media de originalibus contrahenda, ita eadem præcedit de futuris actualibus.

64 Iam ad conſequentiam doctrinæ, vbi, vt verum fatear, non poſſum videre quod fundamentum habeat hic Auctor, vt diuerſo modo diſcurrat de duabus illis ſcientiis mediis. Etenim ſicut ſcientia media de his qui contracturi erant originale præcedit in Deo ante omne decretum liberum; ita ſine vlla planè diuerſitate præcedit ſcientia media de futuris peccatis actualibus, quia ſcientia media quà talis, eſt tota quanta independens ab omni decreto Dei abſolutè exiſtenti, aut futuro; quomodo ergò magis eſt in poteſtate Dei, quando poſteà habet duo libera decreta, vnum de poſitione vnius conditionis, alterum de alterâ, efficere vt reſpectu vnius decreti ſcientia illa media ſit prior, reſpectu verò alterius altera non ſit? maximè autem habet id difficultatem in ſententia ipſius Hurtadi, qui putat fieri non poſſe vt vlla voluntas Dei de actu libero dicat reflexè: *Volo hoc auxilium aut hanc vocationem, quia video illam habituram effectum, ſi ponatur.* Ergo cùm generatio multorum, imò ferè omnium hominum pendeat à libera ipſorum hominum voluntate, qua voluerunt generare, ſeu ad ſe accedere; profectò illa voluntas Dei ponendi homines in occaſione generandi non poteſt dicere, *Volo id, quia video habiturum effectum, ſi ponatur;* ſed ſimpliciter debet dicere: *Volo hanc conditionem*: id ipſum autem & nihil minus debet dicere altera volitio circa conditiones liberas pro peccatis actualibus; ergo non poteſt explicari, cur vna ſupponat ſcientiam mediam, alia verò non; ergo æqualiter debuiſſet in vtroque caſu loqui. Id ipſum vrgeo Secundò; nam ſi ſcientia media de futuris peccatis actualibus non fuit priùs natura, eò quòd auxilia ad ea vitanda ſunt data ex meritis Chriſti, ac ex ſerio animo vt euitarētur, ideóq; ſi euitarentur, non eſſet, cur non debuiſſet venire Chriſtus, cùm per hoc aſſequeretur Deus finem intentum; ſi inquam id eſt verum, ergo cùm multorum ſeu innumerorũ hominum generationes pendeant de facto à peccato in illicita copula contracto; profectò ſi ea peccata, ſeu illicita copula fuiſſet vitata, adhuc Chriſtus veniſſet, & conſequēter etiamſi illi filij non fuiſſent nati ex ea copula. Nec poteſt dici, quòd ſi illi filij non fuiſſent ex tali illicita copula nati, fuiſſent aliter nati: hoc inquam dici non poteſt, quia & falſum eſt, vt ſuprà oſtendi, & non eſt ad rem noſtram; quia tunc iam mutaretur ſtatus, & tota ea ſciētia media de his in particulari vt hoc modo generantibus: in ea autem ſcientia media fundat Hurtadus dependentiam Chriſti Domini a quolibet peccato originali etiam in indiuiduo ex omnibus quæ de facto fuerunt, ſunt & erunt; ruit igitur totum fundamentum ipſius.

Amplius vrgetur.

Id ipſum e contrario vrgeo in generationibus quæ ſunt volitæ per actus honeſtos, & ex gratia per Chriſtum: etenim ſi ſcientia media de peccatis actualibus non præcedit, quia eſt ex gratia per Chriſtum, profectò nec præcedet ſcientia media de generationibus illis; quia etiam illæ factæ ſunt ex gratia Chriſti: habétque id maiorem difficultatem ad hominem in doctrina huius Auctoris, eò quòd ipſe non permittit in Deo ſcientiam de exiſtentia huius aut illius in particulari, niſi etiam videantur in particulari omnia quæ ſe habent per modum cauſſæ; qualia ſunt voluntas illa generandi, quæ ſe habet ex priori reſpectu filiorum. Vides ergo quàm difficulter inter ſe cohæreant illæ duæ concluſiones. 65

Aduentus Chriſti non pendebat ab omnibus peccatis originalibus in particulari.

Abſolutè autem etiam cenſeo falſam illam dependentiam Chriſti ab omnibus peccatis originalibus in particulari ob ea quæ nos ſuprà diximus. Ad fundamentum verò Hurtadi dico,

Etiamſi de facto ante decretum Dei de mittendo Chriſto, & de ponendis abſolutè hominibus in his vel illis occaſionibus ad generandos, præcedat ea ſcientia media in Deo de omnibus generationibus in particulari; nihilominus eam voluntatem, ſeu illud decretum de mittendo Chriſto non pendere vllo modo ab ea ſcientia, ſed futurum in Deo hoc idem decretum, eſto ea ſcientia media fuiſſet maiori ex parte alia, & non fuiſſent generandi hi omnes homines, ſed aut plures aut pauciores, eò quòd fuiſſent pauciores voluntates generandi maximè circa copulas illicitas: in quo puncto diſcurrimus, ſicut ille diſcurrit de peccatis actualibus, ſcilicet, manſurum idem decretum Dei, etiamſi non eſſet hæc ſcientia media de fututitione peccatorum actualium, ſed potiùs de contrario, id eſt, quòd omnia eſſent vitanda: quo meo argumento adhuc magis oſtenditur conſequentia noſtræ doctrinæ. Perſiſtendum igitur in eo modo explicandi Incarnationis, decretum reſpectu originalium, vt venerit ad redimendos omnes qui illud contracturi ſunt, ſiue hi ſiue illi fuerint, ideóque manſurum idem decretum; eſto plures aut pauciores quam iam tunc naſcerentur, & contraherent originale.

Idem decretum manſiſſet, eſto pauciores fuiſſet, qui contracturi erant originale.

66 Quòd verò hic modus decreti videatur Patri Hurtado minus dignus Deo, quia in eo vagè, & (vt ipſe repetit) confuse noſcuntur futuri poſteri Adami; hoc inquam non vrget nos; diximus enim poſſe omnem confuſionem tolli, ſi ponatur hoc modo: Decerno Incarnationem, vt Adamus & Heua liberentur à ſuo peccato; inſuper vt Cain, Abel, &c. determinando omnes in particulari, ſi nati fuerint. Vnde fit, vt eſto re ipsà aut Abel aut Cain non fuiſſent nati, integrum manſiſſet illud decretum. Quod eodem modo iudico ponendum pro actualibus cum hac ſolùm differentia, quòd eſto per ſcientiam mediam vidiſſet Deus nullum omnino futurum actuale, ſi tamen vidiſſet Adamum eiuſque filios liberè generaturos multos alios homines, ac proinde abſolutè genus humanum ſine remedio futurum, veniſſet tamen vt nos liberaret; ſi tamen è contrario Adami peccatum non vidiſſet ad alios tranſiturum; quia Adamus ſe continuiſſet pro ſua libertate ab omni copula, ideóque nullus eſſet amplius qui originale contraheret, probabiliſſimè etiam dici poſſe, Chriſtum non venturum.

Nulla ſequitur confuſio in cognitione Dei ex noſtrâ doctrinâ.

Solo originali in poſteros derivato, veniſſet Chriſtus nullo exiſtente actuali, ſi tamen illud in alios non tranſiturum vidiſſet Deus, probabiliſſimè dici poſſet non venturum fuiſſe.

SVBSECTIO II.

Quid de aduentu Chriſti, ſi eſſent actualia ſine originali.

67 DICO SECVNDÒ, ſi Adamus non peccaſſet, eſto deinde futura eſſent multa peccata actualia (vt ea fore dixi Tomo 2. agens de ſtatu innocentiæ) non veniſſet Chriſtus non ſolùm vi præſentis decreti, ſed nec vi vllius alterius. Hæc concluſio eſt valdè communis inter eos qui aduentum Chriſti faciunt omnino dependentem à peccato; ferè enim omnes de ſolo peccato originali loquuntur: quidam, quia putant peccato Adami non exiſtente nulla futura actualia: alij, quia putant ea futura, ſed pauciſſima: alij denique (quos iudico probabilius diſcurrere) quia eſto forent multa, non forent tamen vniuerſalia; & quilibet ad ea vitanda haberet ſummam facilitatem; ideóque non maneret natura humana fruſtrata à fine beatitudinis, quem plurimi conſequerentur. Pro quo poſſumus aliquam adducere confirmationem ex Angelis; licet enim non omnino conueniat, quia in his, quæ à ſolâ Dei voluntate pendent, non valet inſtantia ex vno ad alterum, habet tamen aliquam apparentiam; & videtur planè eſſe ex mente Sanctorum Patrum: & ſæpè in Cathedris repetitur. Ideò ergo Deus dicitur non accepiſſe naturam Angelicam, vel non incarnatus in remedium Angelorum peccantium; tum quia illi pauciores fuêre quàm qui ſteterunt; tum quia tota natura Angelica non cecidit, ſicut tota humana non ceciderat in Adamo; tum quia qui ex illis peccarunt, propriâ id culpâ, non alienâ admiſerunt, maximam habentes facilitatem ad reſiſtendum: quæ omnes rationes haberent locum in hominibus ablato peccato Adami, & manente ſtatu iuſtitiæ originalis, etiamſi poſteà aliqui poſteri ex ſuâ nequitiâ commiſſuri eſſent aliquod peccatum.

Non veniſſet Chriſtus vi vllius decreti, ſi Adamus non peccaſſet, exiſtentibus licet alias multis peccatis.

Confirmatur inſtantia ex Angelis.

Hanc eamdem ſententiam tradidit expreſsè Gregorius Magnus in lib. 4. Regum cap. 1. vbi 68
ſic ait: *Et quidem ſi Adam non peccaret, Redemptorem noſtrum carnem ſumere non oporteret.* Idem etiam Eccleſia ſentire videtur, dum in benedictione Cerei Paſchalis dicit: *O certè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte deletum eſt! ô felix culpa, quæ talem,* &c. Quibus verbis ſupponit Eccleſia, abſente Adami peccato non futuram mortem Chriſti; ac proinde Chriſtum non venturum Redemptorem.

Stabilitur auctoritate Gregorij & Eccleſiæ.

Dices, A me ſuperiùs reiecta hæc loca deſumpta ex Eccleſiæ ſenſu, tamquam non probantia ſufficienter dependentiam aduentus Chriſti à peccato; ergo minùs benè eis nunc vtor. Reſpondeo, ideò ea fuiſſe à me ſuperiùs reiecta; ibi enim agebatur de aduentu Chriſti in carne impaſſibili, quem nullo modo Eccleſia his verbis negat; quia neceſſitatem peccati ſolùm dicit fuiſſe vt Chriſtus moreretur, & vt eſſet Redemptor. Ex hoc autem eodem capite habent ea loca vim in præſenti pro me; nam qui cenſent Chriſtum venturum, ſi fuiſſent peccata actualia, eſto non originalia, docent eum omnino venturum vt liberaret homines ab eis; & conſequenter dicunt venturum vt Redemptorem, & moriturum; hoc autem negari ab Eccleſia patet, quia ſi Chriſtus venturus erat vt Redemptor & paſſibilis independenter à peccato Adami; ergo non fuit neceſſarium illud peccatum pro aduentu Chriſti; quod tamen vt valdè certum affirmat Eccleſia eis verbis: *O certè neceſſarium,* &c.

Obiectio.

Reſponſio.

Vbi miror quoſdam, qui permoti auctoritate communi & citatis locis negant ex vi præ- 69
ſentis decreti Chriſtum venturum deficiente Adami peccatu; addere tamen deinde, omnino eſſe dubium, verùm Deus vi alterius decreti eſſe venturus, ſi ſola eſſent actualia; miror inquam; nam hæc loca ex ſenſu Eccleſiæ & ex Gregorio citata nihil dicũt vi præſentis decreti, ſed abſolutè aſſerunt tunc non venturum Chriſtum. Et ſanè ad ponderandam vtilitatem peccati in ordine ad aduentum Chriſti, inutile planè eſſet, quòd non eſſet venturus Deus vi huius decreti, ſi tamen dicamus vi alterius volitionis venturum, aut quæ rogo fuiſſet felicitas peccati Adami, ſi eo deficiente erat Chriſtus vi alterius decreti venturus? Et idem dico de teſtimonio Gregorij; nam *τὸ non oporteret Redemptorem*

Ex teſtimoniis his benè infertur, non vi alterius decreti venturum.

demptorem carnem ſumere non refertur ad hoc decretum, ſed ad neceſſitatem ipſius obiecti, ſiue per hoc ſiue per aliud decretum: & idem denique dico de rationibus à nobis ſuprà allatis. Tenenda ergo eſt conſtanter ea communis concluſiò;& verò, vt ſupra notaui, non tam hic diſputamus, quid ex vi præſentis decreti fieret, quam quid abſolute tunc fieret: quòd enim dicitur id pendere a voluntate Dei, omnino eſt certum; at propterea ex auctoritate colligimus, quid Deus eſſet facturus eo caſu: auctoritas enim allata eſt quædam reuelatio voluntatis Diuinæ, non quidem ſufficiens ad dandam certitudinem fidei noſtræ concluſioni, ſed tantùm ad faciendam illam longè probabiliorem. Quo ſenſu quæſtio etiam in ſenſu eorum Auctorum pendet à ſola Dei voluntate, quale ſcilicet de facto habuerit decretum; ac proinde non magis debuiſſent illi dicere, diſputari hic, quid vi præſentis decreti tunc foret, quàm quid fieret vi alterius decreti.

Obiectio prima.

70 Sed iam videamus quid contra communem noſtram concluſionem obiiciatur. Nonnulli, qui contra eam ſtant, cenſent, ſi eo caſu forent peccata actualia in prædeſtinatis, Chriſtum venturum: fundamentum illorum eſt, quia illi non poſſent ſaluari niſi redimerentur à peccatis; ergo eo ipſo quòd eſſent prædeſtinati, deberent ſaltem in vitæ fine iuſtificari; ergo debuiſſent habere Redemptorem non minùs quam habuerit Adamus, & habuerint de facto alij prædeſtinati, ergo Chriſtum, quia nullus alius fuiſſet tunc Redemptor.

Reſpondetur.

Iudico tamen nobis adhuc perſiſtendum in noſtra concluſione, quia teſtimonia, quæ ſupra attulimus, nullam faciunt diſtinctionem inter prædeſtinatos aut non prædeſtinatos. Ad rationem verò immediatè oppoſitam dico, vel non admittendam vllo modo eam ſuppoſitionem, quia tunc Deus in prædeſtinatis nullum peccatum mortale permitteret: non loquor de venialibus, quia nulla in eis eſt difficultas, cùm per actus amoris Dei ab eis iuſtificari poſſint; per ipſa autem venialia non amiſiſſent ius ad auxilia pro talibus actibus amoris. Dico ergo Deum vel non permiſſurum tunc vlla mortalia in eis prædeſtinatis, ideóque fore vt illi non egerent Redẽptore; ſicut de facto in nullo ex prædeſtinatis Angelis vllum mortale permiſit, vel certè ſi permiſiſſet, daturum illis auxilia neceſſaria ad contritionem, & ad obtinendam remiſſionem; daturum inquam liberaliter ſine interuentu vllius Redemptoris.

Si Adamus non peccaſſet, vel Deum nullum in prædeſtinatis permiſiſſet peccatum mortale vel liberaliter dediſſet auxilia ad contritionem & remiſſionẽ ſine Redemptore.

Dices, ſine fundamento à me in hac condi- 71
tionali diuinari. Reſpondeo negando ſuppoſitum; nam auctoritates allatæ oſtendunt eo caſu Chriſtum non venturum; ergo debemus dicere in prædeſtinatis tunc vel nulla futura mortalia, vel ea ſine Redemptore ex libertate Dei condonanda, vt potuit re ipſa facere etiam ſuppoſito peccato Adami, iuxta dicta dum de neceſſitate Incarnationis actum eſt.

Replica. Soluitur.

Dices Secundò: Chriſtus ita mortuus eſt pro ſingulis ſeorſim ac pro omnibus ſimul ſumptis. Vnde Apoſtolus ad Galatas 2. ait; *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me*; quaſi pro ſolo Paulo mortuus eſſet: & ad Hebræos 6. dicitur peccator iterùm crucifigere Chriſtum.

Obiectio Secunda: Chriſtus ita pro ſingulis ſeorſim mortuus eſt ac pro omnibus ſimul.

Reſpondetur Primò: Potuit optare humanitas pro ſingulis mori; non tamen infertur hinc, eam à Deo propter vnum actuale producendam fuiſſe.

Reſpondeo, omiſſis aliorum ſolutionibus, hæc loca non eſſe è re noſtra: iam enim non agimus de affectu quem humanitas ipſa Chriſti habuit in ſubeunda morte, ſed de voluntate Dei dandi vnionem ei humanitati; fieri ergo optimè potuit, vt humanitas id optarit de facto iam producta; Deus tamen è contrario ob alias rationes non voluiſſet eam eo caſu producere. Deinde reſpondeo, Paulum ſolum dicere, Chriſtum eſſe mortuum pro ſe; hoc autem quis negat? ſi enim mortuus eſt pro ſalute omnium, etiam pro ſalute Paoli; at non continuò infertur dixiſſe Apoſtolum, moriturum fuiſſe Chriſtum etiam ſolo Paulo peccante.

Reſpondetur Secundò.

Secundus locus minùs vrget, quia peccator ideò dicitur crucifigere Chriſtum; quia ſicut Adam peccans dedit cauſſam vt Chriſtus veniret, quia ſe reddidit egentem Redemptore; ita ſuo modo id facit quilibet peccator; non tamen ſequitur inde, Deum ſtatim miſſurum Chriſtum ad vnius hominis priuatum peccatum redimendum; eſto, ſi voluiſſet, potuiſſet hoc facere. Aliæ adferuntur expoſitiones eius loci; ſed ad ſolutionem noſtram hæc ſufficiat. Et ſatis de dependentia Incarnationis à peccatis hominum. Quæ omnia intelligenda ſunt non ſolùm vi præſentium decretorum Diuinorum, ſed multo maximè vi aliorum, quæ data ea conditione forent re ipſa, vt ſuprà fuſiùs deduxi.

DISPVTATIO DECIMAQVINTA.

De ordine decretorum circa Chriſtum & permiſſionem peccati Adami.

OSTENDIMVS Chriſtum non venturum, ſi Adamus non peccaſſet; vnde iam nobis nulla difficultas reſtat cum his qui eum tunc venturum dicunt in carne impaſſibili; ideò nec vlla videbatur eſſe neceſſitas examinandi modos diuerſos, quibus illi explicant decreta Dei de Incarnatione; quia tamen aliqui omnino improbabiliter diſcurrunt, oportet breuiſſimè id oſtendere, vt conſtet quibus poſſit probabiliter conſentiri, quibus verò non.

SECTIO PRIMA.

Examinantur tres ſententiæ, Scoti, Suarez & Hurtadi.

ETſi hi tres conueniant in eo, quòd Verbum eſſet venturum etiam Adamo non peccante; differunt tamen valdè in modo explicandi decreta Dei. Primò igitur Scot. docet in 3. diſp. 3. quæſt. 3. Chriſtum priùs natura, quàm videretur peccatũ Adami, fuiſſe decretum, ita vt nihil aliud propter peccatum decreuerit Deus circa Chriſtum quàm paſſibilitatem illius. Hæc tamen

Sententia Scoti, Chriſtum priùs natura quàm videretur peccatum

Aduentum Chriſti ad tollendum peccatum independenter a peccato decretum. *Improbabilis eſt Scoti ſententia.*

men ſententia inter Auctores aduentus Chriſti independenter a peccato eſt maximè improbabilis; nam apertiſſima Scripturæ teſtimonia docent, ipſum deſcenſum Verbi, ſeu ipſam ſubſtantiam incarnationis fuiſſe decretam propter nos, propter noſtra peccata, propter redemptionem noſtram: id quod maximè condiſtinguitur in Symbolo Nicæno, in quo ſigillatim ponitur & deſcenſus, & paſſio, & mors, omniaque propter nos homines & propter noſtram ſalutem dicuntur facta; adeò vt numquam in Scriptura alius finis, neque quidem partialis, aſſignetur eius aduentus; vnde intulimus ſuprà efficaciter valdè, non fuiſſe de facto aliud motiuum ſiue partiale ſiue totale etiam ipſius ſubſtantiæ Incarnationis: & licet hæc illatio quoad negationem alterius motiui non eſſet adeò efficax, certiſſimum tamen debet eſſe, redemptionem noſtram fuiſſe ſaltem partiale motiuum eius Incarnationis.

2 *Eamdem impugnat Hurtadus.*

Vnde Pater Hurtadus ſect. 3. etſi alioqui cum Scoto doceat venturum Chriſtum etiam non peccante Adamo; in hoc tamen puncto iudicat Scotum improbabiliter diſcurrere; congerit autem contra eum ea Patrum teſtimonia, quæ reuerà ſunt etiam contra ipſum; ea autem ſunt quæ nos ſupra vſimus. Ex Paulo verò ad Galat. 4. argumentatur ſpecialiter: *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant redimeret.* Huic tamen teſtimonio facilè Scotus reſponderet, eo ſolùm probari Chriſtum mortalem, & ex feminâ natum veniſſe propter nos; hinc autem non inferri, eum quoad ſubſtantiam, abſtrahendo à paſſibilitate, & à natiuitate, ex feminâ fuiſſe propter nos decretum. Quidquid igitur de hoc loco ſit, reliqua ſuprà tacta ſufficiunt contra Scotum.

Improbabile eſt teſtimonia Scripturæ & Patrum de aduentu Chriſti poſſe explicari de aduentu in carne paſſibili.

Quòd enim ille reſpondet, omnia loca poſſe explicari de Chriſto veniente in carne impaſſibili, eſt planè improbabilè; nam verba Scripturæ & Patrum de ipſo maximè aduentu loquuntur, ideòque ſine manifeſta violentia non recipiunt tantam limitationem. Et contra Scotum ſatis.

Sententia Suarez, duo decreta adæquata ponit circa Chriſtũ, vnum altero prius naturâ.

Secundo ergo loco occurrit Pater Suarez, qui, vt argumenta contra Scotum facta effugeret, ponit duo decreta adæquata, & vnum alio natura poſterius: per primum dicit volitum fuiſſe Chriſtum ſolùm ob bonitatem myſterij huius, ac deinde vi huius decreti præuiſum Chriſtum benè operantem, & merentem Beatiſſimæ Virgini dignitatem Matris, &c. imò prædeſtinationem hominum & Angelorum; deinde viſo peccato ſucceſſiſſe ſecundum decretum, quo volitus eſt in carne paſſibili, ac tandem viſus eſt paſſibilis, & per merita in ea carne habita hominibus gratiam ad redemptionem generis humani obtinuiſſe.

3 *Minùs efficaciter reuicit Suarij ſententiã Vaſquez.* *Eius primum argumentum.* *Poſſunt dari duæ efficientes cauſſæ totales ſimul eiuſdem effectus.*

In hanc ſententiam grauiter inuehitur Vaſquez hîc diſput. 10. cap. 8. argumenta tamen eius leuia ſunt: Primum eſt, quia non poſſunt nec diuinitus dari duæ efficientes cauſſæ totales ſimul eiuſdem effectus, ergo neque duæ finales; quia tota penitus difficultas, quæ eſt in efficientibus, eſt in finalibus. Hoc Vaſquez principium reiecì efficaciter in Philoſophiâ, vbi oſtendi adhuc in finalibus eſſe minorem difficultatem, ideòque etiam naturaliter poſſe hominem duobus actibus diſtinctis amare idem medium ob duos fines totales: id quod benè rurſus hîc vrget Pater Hurtadus ſect. 11. ſubſect. 2.

Secundum argumentum Vaſquez. *Poſſunt dari in Deo actus liberi diuerſi circa idem obiectum.*

Secundum argumentum, quo duo ea decreta Pater Vaſquez impugnat, eſt, quia in Deo non dantur actus liberi diuerſi niſi iuxta diuerſitatem obiectorum; ergo circa vnicum obiectum non poſſunt eſſe duæ volitiones adæquatæ. Minùs adhuc videtur hoc argumentum vrgere, tum quia ſupponit falſum principium circa actus liberos, vt fuſiùs oſtendi 1. Tomo; tum quia ſaltem ratione paſſibilitatis, quæ ſuperadditur Chriſto, videtur haberi ſufficiens mutatio ad diuerſum eum actum. His ergo P. Vaſquez argumentis relictis,

4 *Meliùs eam impugnat Hurtadus. Decretum poſterius in ſententia Suarij non poteſt eſſe productiuum Chriſti.*

Meliùs ea decreta impugnat P. Hurtadus vbi proximè ſubſect. 3. quia Pater Suarez non vult ponere duas actiones totales circa Chriſtum, ſed vnam; vnde fit, vt ſecundum illud decretum non poſſit eſſe vllo modo productiuum Chriſti; venit enim tardè iam ad eam productionem; cùm tamen cauſſa finalis non minùs debeat præcedere natura opus quam cauſſa efficiens. Explico ego idipſum in cauſſa efficienti, ſi ſupponatur effectus priùs natura productus; implicat concipi, quomodo cauſſa poſteriùs natura adueniens in eum influat, niſi nouam actionem circa illum producat: ergo eodem modo dicendum de illa volitione efficaci, ſi duæ illæ volitiones eſſent priores natura, rectè intelligerentur æqualiter determinare Deum ad productionem. At ſi iam ſupponitur Deus determinatus, & verò etiam producens, quid quæſo alterum illud decretum efficiet? poterit quidem eſſe vnum nouum decretum, quo Deo placeat ſe iam produxiſſe eum effectum; aut quo dicat, *Producerem, ſi non eſſet productus*; at qui abſolutè dicat, *Volo producere*, non habet locum. Vide Hurtadum citato loco; qui tamen addit ibi, Etiamſi duo illa decreta non repugnent, ſi dentur duæ actiones totales productiuæ Chriſti, vna poſterior, altera iuxta decretorum ordinem, nihilominùs inutiles eas eſſe ad præſentem difficultatem: quid enim ad ad commendandam charitatem Dei in nos facit, ſi iam Chriſtus erat in rerum natura, quòd addatur altera actio, ſeu alter. modus productiuus Chriſti? Quod argumentum etiam mihi placet.

Etſi dentur duæ actiones totales productiuæ Chriſti iuxta ordinem decretorum, non ſoluitur inuenta præſens difficultas.

5 *An ſecundum decretum eſſet de ſubſtantiâ Incarnationis, videtur de voce eſſe quæſtio.*

Addit inde ſequi, neque illud ſecundum decretum eſſe de ſubſtantia ipſa Incarnationis, ſed de actione ipſa: hæc tamen vltima additio multũ habet de modo loquendi, quomodo ſcilicet tunc ſit ea ſubſtantia denominanda effectus. Ego ſanè non video, cur non ſit etiam dicenda volita ipſa ſubſtantia: vti enim actio illa ſecunda verè eſt productio ſubſtantiæ; ita volitio eius actionis, vt ad ſubſtãtiam terminatur, debet etiam dici volitio ſubſtantiæ. Reſpondit Hurtadus huic inſtantiæ, actioni illi ſecundæ eſſe per accidens quòd ſupponat alteram priorem, ideóque per eam accidentalem prioritatem non tolli ab ea ſecunda quo minùs ſit vera productio ſubſtantiæ, volitionem verò ſecundam ex ſe ſupponere eſſentialiter aliam priorem. Sed contrà manifeſtè Primò, quia etiam illud decretum ſecundum non eſt natura ſua, ſed per accidens poſterius; potuit enim eſſe ſolum; & tunc produceret non minùs ſubſtantiam quàm hoc quod iam dicitur primum. Secundò, quia eſto eſſet ex ſe poſteriùs, cùm tamen eſſentialiter reſpiciat illam actionem, quam Hurtadus omnino fatetur eſſe veram productionem, profectò etiam ratione illius actionis debet ea volitio dici verè producens; quia non aliter dicitur vlla volitio producens

eens qoàm ipſa actio, quæ immediatè oritur à volitione, dicatur productio; ergo ſi actio eſt vera productio, conſequenter volitio eius actionis erit volitio productionis, & productio mediata. Hac ergo impugnatione vt minùs bona reiecta, ſufficiant priores.

Sententia Hurtadi Chriſtum in primo ſigno eſſe volitum abſtrahēdo à paſſibilitate & impaſſibilitate.

6 Videamus iam quid in hoc puncto dicat ipſe Hurtadus. Igitur ſect.2. ait Chriſtum in primo ſigno eſſe volitum abſtrahendo à circumſtantiis paſſibilitatis & impaſſibilitatis: id qood nos agentes de iuſtitia Chriſti diximus poſſibile; qoia paſſibilitas & impaſſibilitas ſunt accidentia etiam huius numeto humanitatis, non minùs quàm albedo & carentia albedinis reſpectu ſubiecti; ideò ſicut poteſt Deus pro ptiori naturæ decernere hominem non determinando tune an ſit futurus albus, aut non albus, doctus, aut non doctus, &c. ita ſine repugnantia vlla aut confuſione potuit priùs natura decerni hæc numero humanitas, hæc numero voio hypoſtatica, hæc numero actio, &c. quia tune decerneretur, vtrùm eſſet futura paſſibilis nécne; quidquid minùs benè in contrarium dixerint Ragula & alij, putantes paſſibilitatem & impaſſibilitatem eſſe prædicatum eſſentiale & indiuiduale. Vide Hurtadum à §.91. De poſſibilitate ergo eius decreti dubium eſt nullum; illa etgo ſuppoſita, circa factum ipſum cenſet Hurtadus huiuſmodi decretum admittendum oeceſſariò ab omnibus his, quí docent Chriſtum venturum etiam Adamo non peccante: inde enim infertur; Ergo aduentus Chriſti ſecundùm ſe fuit independens & prior quàm paſſibilitas aut impaſſibilitas. Iudico tamen non eſſe connexa ea duo; nam etiamſi præſens decretum eſſet vnicum virtualiter, & in eodem ſigno terminaretur ad paſſibilitatem Chriſti, poſſet tamen dici Chriſtum vi alterius decreti venturum; imò etiam poſſet dici hoc decretum, eſto æquè primò vellet mittere Chriſtum paſſibilem, potuiſſe tamen ſimul hæc omnia dicere: *Mitto Chriſtum paſſibilem, quem adhuc impaſſibilem mitterem, ſi non vidiſſem per ſcientiam mediam, aut etiam per abſolutam Adamum peccaturum:* quo ſenſu diximus ſuprà, vi præſeotis decreti colligi poſſe, quid Deus facturus eſſet in eo altero in ordine rerum etiam hoc decreto deficiente; ergo non tenentur Hurtado fauere quotquot Chriſtum faciunt independentem à peccato.

Non coguntur Hurtadum ſequi docentes, independenter à peccato Adami Chriſtum tamen venturum.

Addit Hurtadus eodem decreto etiam volitum conditionati propter peccata.

7 Addit deinde, eo etiam decreto Chtiſtum volitum eſſe propter nos & propter noſtram ſalutem, ſeu in emendationem à peccato: id quod maximè ponit propter teſtimonia Seripturæ & Patrum ſuprà contra Scotum allata; ita tamen, vt non fuerit efficaciter ob eum finem volitus, ſed tantùm conditionatè: id eſt; Volitus eſt in emendationem peccati, & in ſalutem hominum, ſi bi indiguerint eo remedio; ſeu (quod aliis terminis explicari poteſt) Citiſtum fuiſſe tunc amatum vt Redemptotem in actu primo. Circa hanc explicationem dico eam eſſe probabiliſſimam inter omnes, ſuppoſita ſententia de aduentu Chriſti etiam deficiente peccato: ſed quia in hoc puncto eam reiicimus ſuprà abſolutè, etiam ab ea nunc non ſtamus. Prætereà videtur habere hanc ſpecialem difficultatem: Nam ſi Chriſtus tunc decretus eſt vt Redemptot, caſu quo eſſent peccata; ergo ſimul decretus eſt in carne paſſibili ſub eadem conditione, ſi peccarum eſſet. Veriùo huic obiectioni facilè poteſt concedi, etiam decretum Chriſtum conditionaliter paſſibilem: quando enim Hurtadus ſuprà dixit deretum fuiſſe Chriſtum abſtrahentem à paſſibili & impaſſibili, ſolùm videtut locutus de decreto efficaci paſſibilitatis aut impaſſibilitatis, non verò de conditionali: eius ergo ſententia, quia alia principia ſupponit, reiecta, veniamus ad eos qui oobiſcum in priote puncto conueniunt.

Probabiliſſimum eſt Hurtadi explicatio, ſuppoſito Chriſtum deficiente peccato venturum fuiſſe.

SECTIO II.

Sententia Patris Molinæ.

Pater Molina 1. Part. quæſt. 23. art. 5. diſp. 1. memb. 7. conſiderat Deum ratione ooſtra ptiùs per ſcientiam mediam videntem totum hune ordinem rerum, qui de facto exiſtit, & poſteriùs natura per vnum actum indiuiſibilem voluntatis totum illum ordinem complectentem. Ex buius ergo Auctoris ſententia nec Chriſtus eſt prior quam permiſſio peccati Adami, neque è cootrario poſterior; quia æquè primò vtrumque obiectum eſt à Deo volitum. Hanc ſententiam fusè diſcutit Pater Hurtadus à §.108. eàmque vendicat ab aliquibus Recentiorum obiectionibus: ipſe verò eam à §.132. ſic impugnat; quia voluntas conditionata dandi v.g. Petro librum, ſi venerit, eſt planè diſtincta à voluntate abſoluta dandi ei librum poſtquam iam venit; vnde concludit, neceſſariò in Deo voluntates eorum obiectorum debere eſſe diuerſas. Hæc tamen impugnatio non videtur eſſe contra Molinam; nam cùm hic (vt ipſe Hurtadus eum explicat) non ponat generalem hanc voluntatem efficacem, ſed conditionatam, deinde verò admittat volitiones diſtinctas efficaces circa obiecta diuerſa; profectò boc argumentum Hurtadi, quod totum deſumitur ex volitionibus efficacibus, non erit contra eam volitionem indiuiſibilem terminatam ad omnia, conditionatam tamen tantùm. 8

Sententia Molinæ eſt, poſt viſum ordinem rerū per ſcientiam mediam, vno actu indiuiſibili omnia volita eſſe.

Impugnat eā Hurtadus.

SVBSECTIO I.

Quid de ſententia Molinæ in primo ſenſu.

Ego noſlem tempus tetere alióſve defatigare dum Molinæ mentem declaro; ideò breuiter circa prædictam ſententiam dico; Primò: SI Molina eam volitionem ſolùm dicat eſſe conditionatam (qood tamen non iodico ob addenda ſtatim) id eſt, ſi talem volitionem pooat; *Volo Chriſtum Redemptorem, ſi Adamus peccauerit: Volo Adamum ex paradiſo eiicere, ſi peccauerit*; & ſic de omnibus aliis obiectis; noo eſt ea doctrina ad intentum noſtum, quia hic agimus maximè de voluntate efficaci, pet quam obiecta illa ponantur à parte rei, non autem de ſimplicibus affectibus, quos ſine fine in Deo concipere poſſumus. 9

Si volitio illa ſolùm conditionata eſt, nō eſt doctrina ad præſentem quæſtionem.

Reſpondebis fortè illam eandem voluntatem poſita conditione tranſire in abſolutam. Sed cootrà; nam (vt benè Hurtadus ſuprà & ego etiam alibi oſtendi) volitio conditionata quantumuis efficax non tranſit per ſe immediatè in abſolutam, niſi quatenus voluntas vi illius determinatot ad babendam aliam volitionem omnino abſolutam, poſita conditione, v.g. ſi dico; *Ego dabo tibi certò librum ſi veneris*; profectò quantumuis Petrus venerit, & ego

Volitio conditionata non tranſit hic per ſe immediatè in abſolutā: quod verum licet, non tamen efficaciter probat Hurtadus.

id videam, non tamen dabo ei librum, niſi ſuccedat alia voluntas omnino abſoluta, qua dicam, *Volo dare*, ſeu *Do*. Rationem à priori huius rei non reddo eam quam Hurtadus adfert §. 136. quòd ſcilicet tranſitus illius actus ex conditionato in abſolutum eſt realis, & debet fieri cum mutatione intrinſeca ipſius actus, & non per ſolam denominationem extrinſecam deſumptam à poſitione conditionis: id quod magis confirmat inferiùs à §. 319. eò quòd velle dare abſolutè eſt prædicatum intrinſecum & reale diuerſum ab hoc, *Volo dare ſi veneris*.

10 Ergo repugnat hoc prædicatum tranſire in illud, aut è contrario. Hoc inquam argumento ego non vtor, quia (vt bene idem Auctor notauit §. 322.) reſpondere poſſunt Aduerſarij, ſe non velle dicere, ipſum actum conditionatum propriè & formaliter tranſire in abſolutum, ſed præcisè velle illum actum poſita conditione habere vim ad mouendam Dei omnipotentiam ad opus externum independenter ab omni alio nouo actu, ideóque tranſire de conditionato in ſimpliciter effectiuum, ſeu operatiuum: id quod optimè videtur poſſe intelligi ſine mutatione intrinſeca ipſius actus. Quæ ſolutio meo iudicio euidenter confirmatur primò ad hominem ex doctrina eiuſdem Auctoris §. 193. & ſeqq. vbi docet; poſt voluntatem efficacem Dei de operatione ignis, ſi applicetur paſſo, non eſſe neceſſariam voluntatem nouam præuiſa iam applicatione ad hoc, vt Deus concurrat ad ignem. Vnde euidenter argumentor: Ea voluntas ſolùm fuit efficax conditionatè, id eſt dependenter ab applicatione futura, quam per eam volitionem non voluit Deus; ergo voluntas, ſolùm conditionatè efficax poteſt omnipotentiam Dei poſita conditione immediatè determinare ad producendum aliquid, nulla ſubſecuta de nouo voluntate formaliter abſoluta.

11 Obiectionem hanc vidit hic Auctor §. 315. & 316. cui reſpondet, differentiam eſſe claram; quia Deus efficaciter omnino abſolutè voluit producere ignem, & ad hoc efficaciter vt ad finem voluit etiam applicationem; quòd ſi tantùm eſſet conditionata hoc modo, *Volo producere ignem ſi ſit applicatio*; indicat etiam tunc fore neceſſariam aliam volitionem abſolutam. Aliter etiam videtur ibidem reſpondere, ignem oriri ab applicatione per naturalem connexionem illius cum igne; at in caſu noſtro, vbi agimus de gloria danda propter merita, & de mittendo Chriſto in remedium peccati, cùm non detur connexio phyſica inter merita & gloriam, & inter Chriſtum & peccatum, non poſſunt conditiones illæ volitæ, etiamſi ponantur, inferre eos effectus phyſicos; ergo debent inferre eos moraliter; hoc autem non poteſt eſſe niſi mouendo Deum ad nouam habendam volitionem omnino abſolutam, qua determinetur potentia operatiua Dei.

Defendit rationem à ſe datam Hurtadus.

12 Sed contra manifeſtè, quia voluntas illa, quæ de productione ignis habetur à Deo priùs quàm videat ipſam applicationem, à qua ignis dependet, neceſſariò debet eſſe conditionata vel omnino formaliter, vel implicitè; vel certè illa ipſa debet velle explicitè & efficaciter ipſam conditionem: cùm enim ea productio ignis pendeat ab applicatione, certè, dum dixit Deus, *Volo producere ignem*, dixit eo ipſo dependenter ab applicatione: quod argumentum habet maiorem vim in Hurtadi ſententia, qui dum agit contra actus confuſos Dei, ſæpiſſimè dicit repugnare, Deum velle efficaciter productionem huius ignis, niſi tunc determinatè velit actionem quæ eſt natura prior; atqui applicatio ignis ſupponitur prior combuſtione, ergo Deus volens efficaciter combuſtionem, ſimul vult ipſam applicationem; iam vlteriùs, vel ergo dicit hoc modo efficaciter, *Volo comburere cùm primùm fuerit applicatio*; hoc autem aliis terminis eſt dicere, *Volo efficaciter comburere quando*, ſeu, *eo ipſo quòd ſit*, ſeu, *ſi fuerit applicatio*; hoc autem eſt velle efficaciter conditionatè. Si ſecundo modo velit, id eſt, *Volo comburere*, &, *Volo vt ſit applicatio*, iam deſtruitur ſuppoſitum huius Auctoris, docentis eam volitionem non terminari efficaciter ad poſitionem conditionis, ſed id fieri per alium actum. Quod ſi tertio modò ponatur voluntas illa efficax, *Volo producere ignem*; profectò implicitè debet intelligi ſeruatis ſeruandis, id eſt, ſi fuerint, ſeu cùm primùm illæ conditiones omnino neceſſariæ adfuerint; & redibit ea volitio in vnam ex præcedentibus.

Refutatur.

Reſpondebis fortè, hanc voluntatem, quæ ſolum eſt conditionatè efficax, non habere vllam vim inferendi ipſam conditionem, aliam verò habere eam vim. Sed contra, quia hæc tota differentia eſt inutilis ad punctum præſens: non enim agimus hìc de vi inferendi conditionem ipſam, ſed de vi inferendi effectum poſita conditione: pro quo videtur omnino impertinens ea vis circa conditionem: etenim tam efficaciter poſſum ego velle fugere leonem ſi in eum incidero, licet nullo modo optem in eum incidere, imò id ipſum fugiam, quàm poſſum velle eam fugam tali volitione, quæ inferat etiam occurſum in leonem. Iam ergo rogo, cur ſicut eſt vna voluntas, quæ habet vim antecedentem inferendi duo, & quidem per ſe immediatè, poſitionem ſcilicet conditionis, & præuiſa conditione ipſum effectum; cur quæſo concedi nunc alia non poteſt, quæ etſi non habeat efficaciam inferendi conditionem ipſam, habeat tamen vim cùm primùm aliunde ponitur conditio inferendi per ſe immediatè effectum, ſeu determinationem potentiæ operatiuæ? profectò rem bene ponderanti euidens apparebit, non poſſe id probabiliter negari. 13

Poteſt eſſe voluntas conditionatè efficax, quæ, cùm primùm ponitur conditio, aliunde quamuis, ipſa immediatè inferat effectum.

Manifeſtè autem id ipſum oſtendo ex voluntate generali Dei concurrendi ad actus liberos noſtros: etenim illa voluntas non eſt efficax, ſed inefficax, & quodammodò conditionata (iuxta ea quæ fusè & Tomo Philoſophico & Tomo 2. Theologico dixi;) perinde ac ſi diceret: *Volo concurrere ad odium, ſi tu volueris*. Dico *perinde*, quia (vt eis locis oſtendi) non dicit id formaliter; eſſet enim perinde ac dicere, *Volo concurrere, ſi concurrero*; cùm vterque concurſus ſit idem realiter inter ſe, ac proinde velle vnum dependenter ab alio idem ſit ac velle vnum eundémque dependenter à ſeipſo: quod eſt ridiculum: licet ergo non ſit formaliter conditionata ea volitio, eſt tamen quaſi æquiualenter & implicitè; & tamen vi eius volitionis determinatur potentia Dei ad concurrendum cum creatura, ſeu cum voluntate noſtra libera. Cur ergo vi eius volitionis Diuinæ ex ſe efficacis, ac expectantis ſolam conditionem, non poterit omnipotentia ipſa Dei determinari poſita deinde conditione quam expectabat? 14

Oſtenditur id ex voluntate generali Dei concurrendi ad actus liberos noſtros.

Magis ad rem videtur eſſe altera ratio quam 15

ex

Voluntas Diuina conditionatè efficax poſita conditione ſatis determinat omnipotentiam.

ex eo Auctore ſuprà inſinuauimus, quòd ignis determinetur phyſicè ad operandum ex applicatione, non ſic Deus ex meritis præuiſis ad dandam gloriam: nihilominùs adhuc non ſatisfacit, quia non agimus iam de determinatione ignis per approximationem, ſed de determinatione potentiæ Diuinæ ad concurrendum cum igne: quæ determinatio etiam eſt extrinſeca, & non poteſt fieri niſi per volitionem Diuinam: & hinc formatur argumentum; Vt omnipotentia Diuina determinetur ad extra, ſufficit quòd efficaciter id voluerit ante dependenter ab aliqua conditione, & quòd ipſa conditio ponatur; nec vlla alia eſt neceſſaria noua volitio; ergo vt eadem omnipotentia Dei determinetur ad dandam gloriam, omnino ſufficiet volitio, quæ velit efficaciter illam dare cùm primùm fuerit meritum; ſufficiet inquam ea volitio & meritorum poſitio, quia, iuxta dicta, tunc determinatio propriè non fit in vtroque caſu à conditione extrinſeca, ſed à volitione Dei, quæ etiam in vtroque caſu eſt æquè efficax, æquè Deo intrinſeca: item in vtroque eſt extrinſeca conditio, non facilè oſtendi poteſt, quid efficiat connexio conditionis cum effectu; quandoquidem non determinat ea conditio niſi interueniente voluntate Dei. Vides ea argumenta huius Auctoris contra Molinam non eſſe efficacia. Alia ergo ratio quærenda eſt, vel certè magis declaranda & confirmanda ea vltima de connexione quam inſinuat P. Hurtadus.

Ratio vera, cur ea volitio Dei in caſu noſtro non tranſeat in abſolutam immediatè.

16 Dico igitur, propterea non poſſe eam volitionem Dei in caſu noſtro tranſire in abſolutam effectiuè modo dicto; quia volitio Diuina non aliter determinat omnipotentiam quam per ſeipſam formaliter; vnde fit, vt volitio illa, ſi ante poſitam conditionem non determinabat Deum ad operandum, non poſſit ex ſola poſitione conditionis extrinſecæ eum determinare; quia iam ſupponimus per eam poſitionem conditionis non immutari in ſe vllo modo illam volitionem; ac proinde non poteſt magis nunc impellere omnipotentiam quàm antea impellebat: & id planè in nobis apparet; nam etiamſi dixerim ego efficaciſſimè, *Surgam cùm primùm ille venerit*; ſi tamen eo adueniente non habeam nouam voluntatem qua dicam, *Volo ſurgere*, nullatenus potentia loco-motiua ſurget: & ad hoc adduco confirmationem quam benè inſinuat Hurtadus, quòd in talibus caſibus requiratur in me (& idem eſt in Deo) ſcientia de poſitione eius conditionis: quantumuis enim efficaciter ego dicerem, *Volo ſurgere cùm primùm venerit, & re ipſa ille venerit*; certè ſi ego id ignorarem, nullo modo mouebor; (& de hoc nemo dubitabit;) ergo requiritur me id ſcire, vt re ipſa me moueam: atqui ea ſcientia non requiritur, quaſi ipſa impellat meam potentiam loco-motiuam; hæc enim non mouetur immediatè per cognitionem, ergo requiritur vt ſequatur vi eius vna noua voluntas, quæ dicat, *Volo ſurgere*, & fiat per actuale imperium determinans potentiam loco-motiuam.

Contra rationem noſtram pugnat inſtantia de volitione Dei efficaci concurrendi cum igne, ſi fuerit applicatio.

Hæc clara; adhuc tamen nos premit ea inſtantia de volitione efficaci Dei antecedenti concurrendi cum igne, v.g. ad calefaciendum quandocumque fuerit applicatio: quæ voluntas ſufficit deinde ad concurrendum actu poſita applicatione; dicere enim tunc eſſe neceſſarias nouas volitiones magis abſolutas, videtur planè improbabile; & licet fortè in cauſſis naturalibus locum id habere poſſit, profectò in liberis non poteſt; quia ibi ante ipſum actualem concurſum nihil eſt vnde Deus poſſit eam omnino abſolutam voluntatem habere: quod ſi ſemel id admittitur in voluntate ea generali concurrendi nobiſcum, videtur ruere tota ratio à nobis immediatè facta; nam ſolutio Hurtadi, quòd non ſit ea voluntas conditionata, non poteſt vllo modo ſuſtineri ob dicta paulò ante.

Solutioni quædam præmittuntur.

Vt huic difficultati ſatisfaciam obſeruo, vti 17
ex natura ſua habitus voluntatis eſt talis, ſeu ita connexus cum voluntate, vt hac operante, illa etiam ſimul operetur; ita ſuo modo inter potentiam Dei, vt eſt cauſſa generalis, & inter cauſſas ſecundas eſſe ſimilem aliquam connexionem, ratione cuius vel operante creatura Deus operetur; vel vt creatura habens omnia ex parte ſua requiſita determinet Deum ad operandum: quod in idem recidit; cum hac ſolùm differentia, quòd in exemplo poſito habitus trahitur ad operandum independenter ab omni voluntate & libertate ipſius; at Deus ita eſt connexus cum creatura, vt non trahatur niſi dependenter à voluntate ſua, qua vult cum creaturis concurrere: hinc vlteriùs fit, vt ſi vult concurrere efficaciter cum illa, ſiue id velit poſtquam eſt poſita conditio, ſiue antequam videat eam eſſe poſitam, non tamen ſit neceſſarium velle deinde concurrere, cùm primum fuerit poſita conditio; ſed tunc ratione illius connexionis determinatur omnipotentia ad operandum ſuppoſita priori volitione, quia perinde eſt ac ſi tunc Deus dixiſſet igni, Ecce trado tibi meam omnipotentiam, vt, cùm omnia requiſita ex parte tua ad operandum adſint, tu cum illa opereris. Vnde vlterius fit, vt ſi conciperemus per impoſſibile in eo caſu Deum deinceps non ſcire quando conditio ponitur; nihilominùs tamen omnipotentia determinaretur ad concurrendum, quia iam eſſet antecedenter applicata: id quod euidens eſt ſignum, non eſſe etiam neceſſariam in Deo nouam voluntatem diſtinctam, quandoquidem non requiritur noua ſcientia dirigens ad eam volitionem, perinde ac ſi ego meam manum tradidiſſem alicui, vt, cùm vellet, eam moueret, & cum ipſa formaret characteres, non eſſet neceſſarium, vt quando ille vult mouere ego habeam nouam volitionem; ſed ſufficit quòd non reſiſtam, & non retractem volitionem antiquam. Vnde concludo abſolutè dicendum, ad eiuſmodi effectus ſufficere voluntatem conditionatam efficacem: quod minùs benè negauit ſuprà Hurtadus, vt vidimus.

Si conditio ex natura ſua infert effectũ, non eſt neceſſaria noua volitio à conditionatè efficaci poſita conditione.

Conditio quæ nullam habet naturalem connexionem cum effectu, non poteſt determinare omnipotentiam Dei.

Hæc ratio ceſſat omnino in eis conditioni- 17
bus, quæ non ex natura ſua inferunt effectum, ſed ſolùm mouent Deum quaſi moraliter & alliciendo illum, ſiue id proueniat ex eo quòd illæ habeant in ſe connexionem aliquam cum tali fine, ſiue ex eo quòd ipſe Deus voluit pro ſuo libitu eas conditiones expectare ad illum effectum producendum. In his enim cùm nulla ſupponatur naturalis connexio, non poſſumus dicere vi earum conditionum determinari immediatè Dei omnipotentiam ad operandum; (& quoad hoc idem eſt in nobis, dum ſimiles conditiones expectamus pro aliqua actione quam efficaciter decernimus;) quia illa conditio ex natura ſua non magis fortè ad hoc quàm ad illud determinat. Non item poteſt fieri ea determinatio

terminatio vi voluntatis conditionatæ; quia hæc tota quanta eodem modo afficiens potentiam operatiuam erat antequam peteretur conditio ac iam eſt; antea autem non determinabat abſolute, ergo neque iam; quia conditio extrinſeca illi nihil addit, vnde phyſice determinet: idcò ſi illa conditio iam poſita ignoretur a Deo aut à nobis, clariſſime conſtat non poſſe nos vi illius determinari ad operandum; ergo requiritur aliqua noua cognitio: atqui (vt & paulò antè notaui) ea cognitio non poteſt immediate voluntatem attrahere; ſed ideò requiritur, vt vi illius determinetur voluntas ad nouum decretum omnino abſolutum, quo dicat, Volo ita fieri. Et hæc eſt clara huius difficultatis explicatio; atque in hunc ſenſum poteſt defendi, quod ſuprà ſecundo loco ex Patre Hurtado adduximus, licet minùs bene ipſe id applicet, dum in effectibus illis phyſicis dicit non ſufficere talem voluntatem conditionatè efficacem, cuius contrarium iam oſtendimus efficaciter.

19 Ex quibus omnibus ad rem noſtram inferimus, eam voluntatem Dei indiuiſibilem terminatam conditionatè ad Chriſtum vt Redemptorem, ſi ſint peccata, quam ponit P. Molina, non eſſe vllo modo ſufficientem ad ſoluendum, quomodo deinde re ipſa Chriſtus mittatur; ac proinde, quod dixi ſuprà, eam eſſe impertinentem ad quæſtionem præſentem; quia vi eius voluntatis non poſſumus ſcire quem ordinem obiecta habeant in viſione Dei, cùm non per eam volitionem, ſed per efficaces alias diſtinctas res illæ ponantur extra cauſas.

Voluntas conditionata mittendi Redemptorem, ſi ſint peccata non ſufficit ad explicandum, quomodo Chriſtus mittatur.

SVBSECTIO II

Quid de ea ſententia in ſecundo ſenſu.

Si Molina volitionem illam ponit efficacem tam conditionum quàm effectuum aliorū, varia difficultates oriuntur.

QVod ſi propterea Molina ponat eam volitionem omnino efficacem tam ipſarum conditionum quam aliorū effectuum, ita vt ea ſic dicat, Volo & Adamum creare, & eius peccatum permittere, & in eius remedium Chriſtum mittere, & has numero creaturas, muſcas, formicas, homines, &c. producere, prout reuera videtur poni ea volitio a Molina; quandoquidem (vt & Hurtadus ipſe fatetur) in ſententia Molinæ non priùs videtur à Deo re ipſa peccatum Adami, quàm Chriſtus vt Redemptor, ſed ſimul vtrumque; vnde infertur, eam volitionem fuiſſe efficacem vtriuſque obiecti immediatè, & non tantùm conditionatè voluiſſe vnum, ſi alterum ſimul exiſtat: ſi inquam hoc modo voluntas ea à Molina ponatur, videtur pati graues & multas difficultates.

20 Quarum prima eſt, quòd præſens decretum cùm eſſentialiter & indiuiſibiliter reſpiciat omnes creaturas quæ de facto exiſtunt, omnes numero muſcas, omnia numero arborum folia, &c. quæ de facto ſunt, fuerunt, & erunt; videtur eo ipſo vi præſentis decreti haud aliter non venturum Chriſtum, ſi vna ſolùm muſca, aut vna minima arena, ex his quæ ſunt de facto, non fuiſſet, quàm ſi Adamus non peccaſſet; quia etiam vnica muſca deficiente deficeret totum hoc decretum, cùm illud eſſentialiter reſpiciat etiam hanc muſcam: conſequens autem videtur planè eſſe contra mentem omnium Theologorum & Patrum, qui aliter ſupponunt loquendum de peccato reſpectu Incarnationis, quàm de muſca reſpectu eiuſdem Incarnationis.

Prima difficultas: Redditur Chriſti aduentus tam dependens à quauis muſca &c. quàm à peccato Adami vi præſentis decreti.

Altera difficultas eſt contra eam ſententiam, quòd videatur Deum facere auctorem peccati: cum enim efficaciter velit Chriſtum vt Redemptorem antequam videat abſolutè peccatum, neceſſum eſt vt tunc implicite velit efficaciter peccatum, quod neceſſarium omnino eſt ad Chriſtum vt Redemptorem; hoc autem eſt abſurdum; ergo.

Altera difficultas: Videtur facere ſententia hæc Deum auctorem peccati.

Vtrumque hoc argumentum putat Hurtadus ſupra eſſe inefficax. Primùm, quia eſto illud decretum præſens terminetur indiuiſibiliter ad muſcas, & ad Chriſtum vt Redemptorem, &c. idcóque totum periret deficiente vel vnica muſca, ſicut periret deficiente peccato, & quoad hoc ſit paritas inter muſcam & peccatum; quia tamen ex modo amandi per illud decretum muſcam valde materialiter & non per ſe, ſed potiùs vt medium, Chriſtum verò vt Redemptorem per modum finis per ſe intenti; rectè infertur, Etiamſi hæc numero muſca non fuiſſet viſa, imò etiamſi totum genus muſcarum non fuiſſet viſum, veniſſet tamen Chriſtus per aliud decretum, non autem veniſſet deficiente peccato; quia tunc in Chriſto defeciſſet ratio Redemptoris, quæ primariò Deum allicit. Hæc ſolutio ſatis probabilis, quia tamen diſputatione præcedenti dixi, quando omnia obiecta amantur per vnum indiuiſibilem actum, etſi vnum ſit magis præcipuum quàm alterum, non facilè poſſe vi eius actus colligi, quid fieret in eiuſdem abſentia; quandoquidem tunc, cùm actus ille non exiſteret, non poſſet vi ipſius aliquid fieri; voluntas autem ex ſe habet libertatem, vt ceſſante hoc actu poſſet nullum ex his obiectis amare, adhuc videtur argumentum primum contra Molinam factum ſatis vrgere. Secundò reſpondet Hurtadus, in ſententia Molinæ non amari efficaciter Chriſtum vt Redemptorem, ſed conditionatè, ſi fuerit peccatum. Vnde non ſequitur amari efficaciter peccatum, imò neque conditionatè; quia non amat peccatum nec quidem conditionatè vt vtile ad Chriſtum, ſed potius amat Chriſtum vt vtilem ad deſtruendum peccatum, caſu quo illud exiſteret. Hanc ſolutionem non approbo, quia per eam deſtruitur ſententia Molinæ, qui vt ſuprà notaui) maximè videtur loqui de voluntate efficaci, & quæ à parte rei ponit ſuum obiectum. Faciliùs fortaſſe reſponderi ei obiectioni poſſet ex noſtris principiis; oſtendimus enim ſæpè, non repugnare ex affectu etiam efficaci pœnitentiæ amari permiſſionem peccati, quia inde non ſequitur vllo prorſus modo amatum iri peccatum: quod fusè oſtendi Tomo 1. eo principio meo iudicio ex terminis euidenti, ſcilicet, in voluntate efficaci alicuius finis non includi neceſſariò plures voluntates mediorum, quàm quæ neceſſariæ ſunt ad obtinendum eum finem: cur enim neceſſariò ibi includerentur voluntates non neceſſariæ, &, vt ſic dicam, otioſæ in ordine ad talem finem? Vlteriùs, finis ille pœnitentiæ ſeu Chriſti vt Redemptoris poteſt obtineri ſine vlla efficaci Dei volitione peccati per ſolam volitionem permiſſionis eiuſdem peccati; ergo ſola volitio permiſſionis includitur ibi; atqui Deum eſſe neceſſitatum ad permittendum peccatum, nequaquam eum facit auctorem peccati, vt ex terminis conſtat; ergo neque velle efficaciter pœnitentiam eum faciet auctorem eiuſdem peccari; quia hinc ſolùm cogitur ad volendam permiſſionem, non ad volendum peccatum,

21 *Soluit primā difficultatem Hurtadus.*

Probabilis eſt ſolutio Hurtadi.

Soluit ſecundam Hurtadus.

22 *Reiicitur ſolutio.*

Alia ſolutio, & melior.

catum, vt Hurtadus & alij minùs benè inferunt; ergo eſto Deus, iuxta ſententiam Patris Molinæ, vno actu efficaci vellet Chriſtum vt Redemptorem, & ſimul vt id poſſit obtinere, vellet permittere peccatum, nullo modo ſequetur, eum debere velle peccatum; ergo ex hoc capite non debet Molinæ ſententia reiici.

23

Reiicitur ex alio capite ſententia Molinæ.

Niſi in Deo ponantur voluntates executiuæ diſtinctæ virtualiter, vnaque altera prior deſtruetur tota ratio meriti & demeriti.

Faciliùs ergo eam reiicio, quia eſto per modum intentionis ſeu præfinitionis poſſint ea omnia concedi amata vnico actu etiam efficaci, eo planè modo quo nos conceſſimus Tomo 1. Deum eligere nos ad gloriam efficaciter ante præuiſa abſolutè merita; poſt præuiſionem tamen conditionatam eiuſdem neceſſariò debent in Deo eſſe poſteà voluntates executiuæ diſtinctæ, & quidem vna prior altera etiam natura; alioquin deſtrueretur tota ratio meriti & demeriti propriè loquendo, ſicut & præmij ac pœnæ. Hoc autem abſurdum eſt, ergo: ſequelam probo; nam, vt oſtendi alibi, præmium (& idem eſt è contrario de demerito) mouet præmiantem per exiſtentiam ſuam abſolutè præuiſam: ratione enim ſuæ bonitatis vt exiſtentis alliciit præmiantem vt velit remunerare. Atqui repugnat priùs natura videri meritum exiſtens, quàm ametur præmium, niſi prior natura ſit volitio circa exiſtentiam meriti, quàm ſit volitio de dando præmio, vt ex terminis patet; ergo debemus admittere in Deo eiuſmodi voluntates virtualiter diſtinctas, & vnam altera priorem.

24

Explicatur vlteriùs, meritum debere antecedere præmium.

Explicatur id vlteriùs: Meritum debet mouere Deum ad præmiandum; ergo ante motionem debet agnoſcere verum meritum: atqui, iuxta Patris Molinæ ſententiam, nullum meritum antecedit præmium; ergo. Probo ſubſumptum; nam ante eam volitionem efficacem Dei nullum proprium meritum eſt à Deo viſum; merita enim in ſtatu conditionato non ſunt propriè merita; nam ſicut Deus tunc me videt in vna occaſione benè merentem, ita me videt in altera occaſione non merentem, ſed peccantem etiam per eadem auxilia; ergo ſub ea conditione non poſſum ego dici mouiſſe Deum meis meritis ad eam volitionem efficacem; atqui deinde nullam aliam ſupponimus Deum habere; ergo nullo modo mouebitur ex meritis propriè: vnde licet eo indiuiſibili actu dicat, Volo dare gloriam ob bona opera, quæ ſimul nunc volo; non poteſt tamen ea voluntas eſſe propriè & formaliter remuneratiua; nec illa opera habere poterunt propriam rationem meriti, vt dixi ſuprà, quia ea opera non mouent vt merita ad hanc voluntatem; quia nondum habent ſufficientem exiſtentiam ad mouendum per modum meriti, neque ad vllam aliam voluntatem poſteà mouent; ergo.

25

Confirmatur ex Scriptura, ex præuiſione aliquarum rerum moueri Deum ad aliquid aliud volendum.

Confirmatur Secundò, quia Scriptura paſſim oſtendit eſſe in Deo voluntates efficaces, quæ omnino ſupponunt præuiſam à Deo exiſtentiam aliarum rerum, & ex præuiſione illarum ipſum motum ad aliquid aliud volendum: ſic enim de Deo Exodi 2. dicitur: *Et audiuit gemitum eorum: & reſpexit Dominus filios Iſraël, & cognouit eos.* Vbi auditio clamorum iam exiſtentium redditur vt cauſſa, cur Deus voluerit eos liberare: & id ipſum magis declaratur ſequenti capite: *Vidi afflictionem populi mei in Ægypto, & clamorem audiui: & ſciens dolorem eius, deſcendi vt liberem.* Nota illa verba *ſciens deſcendi:* vbi ſcientia ponitur tamquam prior, ſeu tamquam ratio mouens Deum ad deſcendendum. Id ipſum in Gen. 22. ad Abraham: *Quia feciſti hanc rem:* idem circa peccata Sodomæ & Gomorrhæ: idem paſſim Scriptura multis aliis locis oſtendit. Vnde non eſt cur de talibus voluntatibus diſtinctis, & ordine naturæ ſe ſuccedentibus, dubitari debeat; ac proinde ſi Molina illas negat, erit omnino improbabilis eius ſententia; ſi verò eas admittit deinde poſt hanc priorem voluntatem (vt putat Hurtadus ab eo admitti) relabetur ea ſententia in electionem efficacem gloriæ ante præuiſa merita, & Chriſti Redemptoris ante præuiſum peccatum; dependenter tamen à præuiſione conditionata, & cum ordine ad voluntates deinde executiuas diuerſas, iuxta ea quæ fusè Tomo 1. tractaui, vbi eam ſententiam defendi ab obiectionibus Vaſquez, & maximè eiuſdem Patris Hurtadi, qui libertatem putat per eam electionem auferri, & qui eos ordines intentionis & executionis fuſiſſimè hîc reiicit; ſatisfeci autem ibi omnibus eius obiectionibus; abuſum tamen quemdam eorum ordinum contra Patrem Suarez ibidem notaui, ideóque de hoc puncto nihil amplius in præſenti repetam. Videantur ibi dicta. Ex quibus omnibus concludo, ſententiam Molinæ eo ſenſu explicatam quoad poſſibilitatem eſſe probabiliorem; verùm autem de facto ita contigerit circa Chriſtum, ſicut eo Tomo diximus contigiſſe circa electionem ad gloriam, dubium eſt: quod hîc debet ex integro decidi.

Si Molina admittit diſtinctas voluntates ſibi ſuccedentes, relabetur in ſententiam, Chriſtum decretum Redemptorem ante præuiſum peccatum, dependenter tamen à præuiſione conditionata.

SECTIO III.

Sententia Patris Tanneri.

Primò docet Tannerus Chriſtum decretum ordine intentionis ante omnes creaturas, dependenter tamen à ſcientia media de peccato Adami futuritione.

Secundò docet, Chriſtum tunc non fuiſſe electum vt Redemptorem aut paſſibilem.

Pater Tannerus citato loco dub. 6. cum communi, defendens Chriſtum non venturum abſolutè, ſi Adamus non peccaſſet, ait Chriſtum Dominum ordine intentionis fuiſſe decretum ante omnes creaturas, dependenter tamen à ſcientia media de futuritione peccati Adami, eo planè modo quo communis ſententia docet fieri electionem ad gloriam ante præuiſa merita dependenter à præuiſione conditionata eorum meritorum, ita vt ſi hæc non fuiſſent eo modo præuiſa, non fuiſſent homines electi; ponit autem hanc anteceſſionem decretorum circa Chriſtum, vt ſaluet, quo pacto ille ſit caput omnium hominum, etiam Adami ante peccatum, inſuper etiam Angelorum, eiſque promeruerit gratiam. Ne verò per eiuſmodi decretum Dei abſolutum & efficax faceret Deum auctorem peccati, addit num. 219. non fuiſſe tunc Chriſtum electum paſſibilem aut Redemptorem humani generis: non Redemptorem, quia eo ſigno nondum erat peccatum futurum; vnde ſi decretus tunc fuiſſet Chriſtus Redemptor, eo ipſo Deus fuiſſet neceſſitatus ad peccatum ponendum, ne fruſtraretur efficaciter eo fine volito, eſſétque cauſſa peccati, quod (iuxta immediate dicta) vult hic Auctor vitare per hanc limitationem: quòd item non ſit tunc electus paſſibilis, poteſt inde probari Primò; quia paſſibilitas ſolùm eſt ad redemptionem generis humani deſtinata; ergo non debuit vnum altero priùs decerni. Secundò, quia non decebat Deum huiuſmodi defectum carnis paſſibilis ſumere niſi ex grauiſſima neceſſitate redimendi homines. Tertiò, quia Chriſtus venit in mundum in carne paſſibili vt ſaluos faceret peccatores; ergo non 26

fuit

fuit decretus in ea paſſibilitate niſi præuiſo peccato.

Obiectio.

Quòd ſi obiicias, ex hac doctrina ſequi, ſi Chriſtus non veniſſet, nullam creaturam futuram; quia ceſſante fine ceſſant media ad illum; reſpondet Primò, poſſe id ſine abſurdo concedi; Secundò tamen negat conſequentiam, quia Chriſtus non erat adæquatus finis creationis mundi: adhuc enim manebat gloria Dei, quæ obtineri poſſet ex ea creatione. De priori parte ſententiæ huius Auctoris dicam infrà proponens meam.

Reſponſio prima: Secunda.

27 Nunc iudico primùm, non benè inter ſe cohærere totam eam doctrinam; Primò, quia cùm propterea doceat Chriſtum in carne paſſibili non fuiſſe decretum ante peccatum, quia Chriſtus paſſibilis venit vt peccatores ſaluos faceret; profectò eadem conſequentia debuiſſet dicere, nec quidem, abſtrahendo à carne paſſibili, fuiſſe decretum ante peccatum abſolutè futurum, quia (vt oſtendi ſuprà ex modo loquendi Eccleſiæ, maximè in Apoſtolorum Symbolo) non ſola mors & paſſio, ſed ipſe etiam è cælo deſcenſus Verbi fuit propter nos homines, & propter noſtram ſalutem; & id ipſum Patres omnes in fauorem communis ſententiæ ſuprà adducti clarè tradiderunt, dum cauſſam vnicam eius aduentus dicunt eſſe redemptionem generis humani; ergo minùs benè, & minùs conſequenter ad principia communia, quæ etiam ipſe Tannerus ſequitur, fecit diſtinctionem inter ea duo decreta; vnum de Incarnationis ſubſtantia, alterum de paſſibilitate; & illud dixit ante peccatum, hoc verò poſteà.

Primò contra Tannerũ eſt, Chriſtum non tantùm paſſibilem carnem propter peccatum ſumpſiſſe, ſed etiã propter adem de cælo deſcendiſſe.

28 Huic obiectioni poteſt fortè reſponderi; Etiamſi decretum circa ſubſtantiam fuerit ante peccatum, fuiſſe tamen propter homines; quia à præuiſione conditionata peccati pendebat. Sed contra; ergo eadem omnino ratione dicere poteras, Etiamſi paſſibilitas fuiſſet decreta ante futurum peccatum, adhuc tamen potuiſſe Chriſtum in carne paſſibili etiam venire vt redimeret peccatum; ergo non oportuit eam diſtinctionem facere ob dependentiam paſſibilitatis Chriſti à peccato, quidquid iam ſit de alio argumento è cauſſalitate peccati deſumpto.

Reſpondetur pro Tannero

Circa quod dico Secundò, non ſeruari ab eo Auctore conſequentiam in ea doctrina: vti enim potuit Deus antecedenter ad merita noſtra nos eligere efficaciter ad gloriam, dependenter tamen ab eiuſdem meritis, vt præuiſis conditionatè; & per hoc nullum noſtræ libertati præiudicium ſecutum eſt, quia Deus vi eius electionis ſolùm fuit neceſſitatus ad danda auxilia, quæ præuiderat efficacia: ita ſine eo, quòd inde cogeretur ad vllam aliam voluntatem poſitiuam circa peccata, niſi purè putè ad permittenda illa quæ per ſcientiam mediam præuiderat futura, potuit Deus prædefinire Chriſtum vt Redemptorem etiam in illo decreto, quod hic Auctor dicit tantùm fuiſſe terminatum ad ſubſtantiam Incarnationis. Sed de hoc argumento paulò inferiùs redibit nobis ſermo.

Secundo impugnatur Tannerus.

29 Tertiò, quòd ait, non docuiſſe Deum ſuſcipere carnem paſſibilem niſi grauiſſima vrgente neceſſitate, qualis eſt redemptio generis humani, reiicitur etiam facilè; quia non dat rationem, cur ſine ea neceſſitate grauiſſima decuerit Deum carnem ſumere; quod maximum eſt in myſterio hoc; & non decuerit aſſumere carnem ſubiectam doloribus; maximè cùm dici poſſet, Eſto aſſumpſiſſet carnem paſſibilem vi eius decreti, non fuiſſe tamen quidquam tunc de violenta morte volitum; ſed præcisè vti alij homines habent carnem paſſibilem, ita etiam voluiſſe eam aſſumere, vt magis ſuum erga illos hominis affectum oſtenderet. Sæpè dixi, eſſe admodum difficile per ſolas congruentias aliquam quæſtionem determinare, quia facillimè in vtramque partem poſſunt excogitari tales congruentiæ.

Tertiò impugnatur. Contra Tannerum dicẽ poſſet tam nõ decuiſſe Deũ carnem ſumere præ grauiſſima neceſſitate, quàm paſſibilem ſine illa.

Quartò impugno eam ſententiam; nam vel illud primum decretum fuit independens à ſecundo, vel non: ſi fuit, ergo Chriſtus veniret vi præſentis decreti independenter à peccatis; quod tamen hic auctor omnino negat; nam, vt ſuprà vidimus, defendit communem ſententiam Diui Thomæ negantis Chriſtum venturum, ſi Adamus non peccaſſet; ſi verò dicat illud primum decretum fuiſſe dependens à ſecundo, & ex natura ſua fuiſſe illatiuum ſecundi, tunc incidit in ſcopulos, quos vitare conatur; nam eo ipſo illud primum decretum debuit eſſe connexum ſaltem mediatè cum futuritione peccati; quatenus inferebat neceſſariò ſecundum decretum, quod eam futuritionem ſupponit; ac proinde eo ipſo facit Deum præfinientem peccatum ſiue mediatè, ſiue immediatè; id quod ad punctum præſens nullius eſt momenti; ergo gratis planè ea duo decreta diſtinguit. Vnde etſi Scotus, Suarez & Hurtadus, quia Chriſtum dicunt venturum etiamſi peccatum non fuiſſet, potuerint ad ea decreta recurrere; hic tamen Auctor planè non potuit ob dicta.

Quartò Tannerus reiicitur.

Vnde Quintò, quòd dicit in reſponſione ad obiectionem ibi à ſe poſitam, poſſe concedi ſine inconuenienti nullam creaturam futuram, ſi Chriſtus non eſſet venturus, non videtur etiam cohærere cum doctrina generali, quam defendit de Chriſto non mittendo, niſi Adamus peccaſſet; ea enim doctrina ſupponere videtur è contrario productionem Adami & peccatum ipſius fuiſſe independentia ab aduentu Chriſti: & verò fortaſſis aliquis contenderet, repugnare dependentiam Chriſti à peccato, & ſimul è contrario dependentiam peccati à Chriſto. Quidquid tamen ſit de ea repugnantia, quæ in ordine ad volitionem non facile oſtenditur; velle enim duo obiecta, ita vt vnum non exiſtat ſine alio, nullam habet repugnantiam; quidquid inquam de repugnantia ſit, certè concedere videntur omnes de facto, fuiſſe independens peccatum ab vnione Verbi: omnes dico, qui concedunt Chriſtum non venturum niſi Adamus peccaſſet; excipio tamen ex his ipſis quoſdam Recentiores in manuſcriptis, qui tamen per ſolas reflexas volitiones non impediendi mundum, &c. eam mutuam dependentiam defenderunt, contra quos ſectione quinta ex propoſito. 30

Quintò reiicitur.

Communis doctrina videtur ſupponere, productionem & lapſum Adæ non dependiſſe ab aduentu Chriſti.

Sextò & vltimò reiicio eam doctrinam, quia cùm Chriſtum faciat finem præcipuum, ad quem ordinantur omnes creaturæ, non poteſt explicare, quo pacto creaturæ manerent non veniente Chriſto: quod enim ait etiam tunc ob gloriam Dei, qui eſt alius finis, eas creaturas producendas, non habet probabilitatem; quia cùm non ponat ipſe ibi duo decreta, per quæ amentur duo illi fines, ſed vnicum tantùm, & conſequenter reſpectu illius decreti quilibet finis ſit partialis, ſequitur primò, totum illud decretum periturum quocumque ex his finibus ceſſante: quòd verò deficiente hoc decreto eſſet futurum 31

Sextò reiicitur.

Si finis præcipuus, ad quẽ creaturæ ordinentur, eſt Chriſtus, non poſſunt, non veniente Chriſto, illa permanere.

futurum aliud in Deo, non poteſt colligi ex vi huius; tum quia hoc decretum eo caſu non exiſteret, ac proinde ad nihil poſſet tunc Deum impellere; tum quia cùm hoc non ſit niſi ob duos fines, potiùs vi illius deberet inferri nihil futurum, niſi eis duobus finibus exiſtentibus, maximè cùm diſputemus in ordine ad agens omnino liberum; quale eſt Deus: qui vti potuit etiam ſtantibus his duobus finibus non moueri ab illis etiam ſimul ſumptis, à fortiori potuiſſet non moueri ablato vno & præcipuo fine ex illis duobus. Quid autem Deus pro ſua libertate data ea conditione eſſet voliturus, non vult Pater Tannerus à nobis diſputari, quia id putat temerarium (vt ſuprà vidimus;) quomodo ergo iam ipſe hæc omnia in præſenti combinabit? & contra eius ſingularem ſententiam ſatis.

SECTIO IV.

Quid ſit in hoc puncto probabilius.

32 *Proceditur quæſtio ſuppoſita ſcientia media.*

PRiùs verò reiectas velim omnes eas opiniones, quæ negata in Deo ſcientia media ponunt tamen decretum efficax antecedens ſiue de gloria reſpectu noſtri, ſiue de Chriſto vt Redemptore reſpectu peccati; nam videtur certum, per talem electionem omnino tolli noſtram libertatem, quia Deus cogitur ad prædeterminandum tum opera bona, tum ipſum peccatum; cogitur inquam, ne periculum vllum ſit defraudationis in ſua voluntate, quandoquidem ablata ſcientia media nullum illi remanet remedium, quod ſciat ſimul eſſe infallibile, niſi quod ſit ſimul prædeterminatiuum; omne autem auxilium prædeterminatiuum tollere libertatem ſuppono aliunde vt omnino certum, etſi de eo puncto non poſſimus nunc ampliùs agere, quia ea de re typis non licet nobis ex propoſito diſputare: vnde opiniones quorumdam Thomiſtarum circa præſentem materiam, quas Hurtadus reiicit ſectione 6. omitto planè, quia ex dictis Tomo 1. circa eas electiones efficaces independentes à ſcientia media ſufficienter impugnatas ſuppono. His igitur poſitis,

33 *Probabile eſt Chriſtum priùs natura electum efficaciter vt Redemptorem ante peccatum Adæ abſolutè præuiſum.*

DICO PRIMÒ: Probabile valdè eſt Chriſtum Dominum fuiſſe priùs natura electum efficaciter vt Redemptorem antè præuiſum abſolutè peccatum Adami, imò ante omnem productionem vllius alterius creaturæ, electum inquam dependenter à præuiſione conditionata eiuſdem peccati. Et quidem rem hoc modo potuiſſe contingere ſine præiudicio noſtræ libertatis, & ſine periculo attribuendi Deo neceſſitatem amandi peccatum, conſtat ex dictis duabus præcedentibus ſectionibus; ſuppoſita autem poſſibilitate probabiliter aſſeri ita factum inde ſuadetur, quia per hanc ſententiam rectè explicantur multa loca Scripturæ & Patrum, quæ videntur facere Chriſtum initium omnium operum Dei & creaturarum: explicantur inquam; nam iuxta hanc doctrinam licet in voluntate executiua non fuerit Chriſtus primus, ſaltem fuit in intentione. Præterea nullum planè inconueniens eſt in ea doctrina, neque ex illa ſequitur Deum venturum etiam non peccante Adamo: imò potiùs contrarium clarè oſtenditur, quia ea volitio expreſſe eſt terminata ad Chriſtum vt Redemptorem, & eſſentialiter pendebat à fututitione conditionata peccati in hac ſerie rerum.

Probatur.

Contra hanc tamen concluſionem ſtant fortiter nonnulli Recentiores, qui omnino putant ex ea ſequi, Deum neceſſariò amaturum peccatum; id quod haud dubie repugnat: quia verò argumentum, quo ego vſus ſum ad contrarium perſuadendum, videtur valdè efficax; deſumitur enim ex vna maiori propoſitione adeò vera, vt ferè ſit identica, & altera minori apud omnes certa; ideò valde ſunt ſoliciti vt illud reiiciant. Argumentum meum hoc eſt: Nemo ex intentione cuiuſcumque finis plus cogitur amare, quàm ſit neceſſarium amare vt ponatur ille finis. Hæc ſanè propoſitio vix non eſt identica, quia ad hanc reducitur, non eſt neceſſarium per eam intentionem plus amare ad finem, quàm neceſſarium ſit amare ad hoc, vt ponatur ille finis; quæ propoſitio nimiùm eſt vera: quod ſi adhuc indigeret probatione, ea eſt facillima: cur enim vllus amor ſanitatis coget me amare ea quæ non teneor amare ad hoc, vt illa ſanitas ponatur? profectò hæc propoſitio meo iudicio eſt ex terminis nota, quia amor finis non cogit amantem niſi ad ea quæ debet amans facere. Hęc eſt maior eius ſyllogiſmi; iam ad minorem.

Nemo ex intentione finis plus cogitur amare, quàm ſit neceſſarium vt ponatur finis.

34 *Ad intentionem redemptionis noſtræ non eſt neceſſarium, vt Deus amet peccatum; ſufficit enim ſine amore permittere illud.*

Atqui vt redemptio generis humani efficaciter intenta ponatur à parte rei, non eſt neceſſarius vllus amor Dei in peccatum, ſed ſufficit omnino, ſi ſine amore vllo permittat peccatum, quod per ſcientiam mediam viderat extiturum, ſi hæc aut illa conditio poneretur. Ex his duabus præmiſſis, vt dixi, euidentibus, euidenter ſequitur, Ergo Deus non tenetur vi intentionis illius amare peccatum.

Impugnatur probatio.

Huic ergo argumento reſpondent hi, ſe omninò admittere, inde non ſequi, Deum debere eſſe cauſſam peccati; ſed tamen neceſſariò Deum cogendum ad amandam exiſtentiam peccati ſiue à ſe ſiue ab alio ponendam: id quod non aliter probant quàm purè putè repetendo illam maiorem ab omnibus poſitam, & à me euidentiſſimè explicatam, ſcilicet: Nemo poteſt efficaciter velle aliquem finem, niſi ſimul amet medium eſſentialiter ad illum finem intentum, ſi iam illud non ſupponatur exiſtens. Vbi ſtatim noto horum minorem conſequentiam: vti enim ipſi addunt eam limitationem, Niſi iam illud medium videatur exiſtens independenter à voluntate intendentis finem; ita ego addo aliam limitationem re ipſa vix à præcedente diſtinctam, imò re prudenter examinata, quæ adæquatè quoad intentum noſtrum relabitur in eam præcedentem; illa autem eſt: Niſi vel iam videatur exiſtens, vt hi dicunt, vel ſciatur quod videbitur exiſtens independenter ab vllo amore; quia reuerà parum eſt nondum videri exiſtens; ſi tamen ſciat Deus, videbo illud exiſtens, ſine vllo tamen meo amore in ipſum. Vides quàm adhuc in toto ſuo robore meum ſit argumentum.

Reſpondetur.

Poteſt quis efficaciter velle finem ſine amore medij ſi illud vel iam videatur exiſtens, vel ſciatur, quod videbitur exiſtens ſine vllo amore,

35 *Replica.*

Verùm replicant illi: Stante ea præfinitione Chriſti vt Redēptoris non poteſt Deus habere odium efficax peccati; ergo cogitur illud amare: vnde enim impediretur odium efficax niſi ab amore efficaci? Verùm hæc replica nullius eſt momenti, & planè contra omnes; nam ſiue negemus ſiue admittamus eam præfinitionem efficacem Diuinam Chriſti vt Redemptoris, fateri omnes debemus, Deum poſſe velle permittere peccatum, ex quocumque id fine faciat: de quo iam non curo: atqui cum tali voluntate omnino repugnat odium efficax peccati. Nam ſi Deus efficaciter velit, ne exiſtat peccatum impoſſibile

Soluitur.

Cum quacumque permiſſione peccati repugnat odium efficax peccati.

poſſibile eſt vt ſimul illud velit permittere, vt ex terminis conſtat. Vides ergo illud argumentum nullius eſſe momenti? Reſpondeo ei abſolutè, & conſequenter ad eam doctrinam quam paulo antè tradidimus, cùm in illa præfinitione efficaci includatur virtualiter permiſſio peccati, ſeu voluntas illud permittendi, neceſſarium omnino eſſe vt includatur carentia odij efficacis, ſeu neceſſitas ad non odio habendum illud efficaciter: qui enim ex aliquo capite permittere cogitur aliquid; profectò eo ipſo cogitur ad illud non impediendum, vel, quod idem eſt, ad illud non odio habendum efficaciter: per quod non licet è contrario inferre, illud malum amari efficaciter. Certè dum in Republica Iudex permittit ob alios fines publicas meretrices, eo ipſo cogitur, iuxta dicta, ad non odio habendas eas efficaciter; & tamen non inde infertur, aliquem debere eſſe poſitiuum amorem illarum: id quod in Deo eodem modo dicendum. Ecce quam ſit parui momenti ea replica.

Ex carentia odij efficacis non infertur poſitiuus amor.

36 Secundò argumentantur ad hominem contra me, eò quòd dixerim, Deum volentem efficaciter nobis gloriam vt coronam, eo ipſo velle efficaciter merita noſtra: atqui non aliter ſine poſitiua voluntate Dei, dato auxilio cõgruo, erunt merita, ac dato auxilio permiſſiuo erunt peccata: ergo ſi hoc non obſtante in voluntate gloriæ vt coronæ includitur amor meritorum; eodem modo in voluntate Chriſti vt Redemptoris includetur amor peccatorum; quandoquidem non minùs Redemptor ſupponit peccatum, quàm præmium ſupponit merita: ergo duæ hæ noſtræ doctrinæ non cohærent inter ſe. Reſpondeo, obiectionem hanc nullius eſſe difficultatis; nos enim ſupponimus doctrinam certiſſimam inter omnes, quòd peccata re ipſa fiant ſine vlla voluntate poſitiua Dei vi ſolius permiſſionis Diuinæ; bona verò opera non niſi cum voluntate poſitiua Dei, iuxta illud Oſeæ 13. *Perditio tua Iſrael: tantummodo in me auxilium tuum*; & iuxta primum principium in his materiis, quòd ſcilicet à nobis peccata, à Deo verò bona opera habeamus. Iuxta hanc ergo doctrinam dixi ego, in voluntate gloriæ vt coronæ includi voluntatem Dei de meritis; quia ſuppono merita vt ſint, requirere eam voluntatem, vndecumque ea neceſſitas oriatur. Quod ſi tamen Auctores illi recurrant ad caſum quaſi metaphyſicum, quòd ſcilicet eſto Deus non haberet vllam ſpecialem poſitiuam voluntatem de bonis operibus, adhoc illa forent; concedam illis libentiſſimè, poſſe eſſe volitionem omnino efficacem gloriæ etiam vt coronæ, quæ non includat virtualiter volitionem ipſorum operum bonorum, ſed, vt ſic dicam, permiſſionem illorum; quia reuerà eadem eſſet ratio quoad hoc de peccatis, quæ de bonis operibus.

Secunda impugnatio.

Reſpondetur Primò. Opera bona cum nõ fiant ſine poſitiua voluntate Dei, amantur & ipſa in electione hominis ad gloriam per illas ſecus eſt de peccato.

37 Secundò reſpondeo, me eo loco ſolùm dixiſſe, eam electionem efficacem Dei incluſiſſe aliquam voluntatem meritorum, in hoc ſenſu, quòd vi illius neceſſariò ſunt futura merita, & non poſſit homo ille gloriam dein habere ſine meritis; vtrùm autem illa voluntas circa merita ibi incluſa eſſet permiſſiua tantum, an poſitiua, non curaui; quia ad intentum, de quo ibi, planè erat impertinens. In hoc autem ſenſu etiam eodem omnino modo dicimus, in voluntate Chriſti vt Redemptoris includi aliquam voluntatem peccatorum; quatenus Chriſtus vt Redemptor non exiſtet, niſi fuerint peccata; illa autem voluntas circa peccata non eſt niſi permiſſiua, quia non poteſt eſſe alia: in bonis verò operibus, ſeu meritis, eſto ratione ipſius intentionis id non requiratur directè, & per ſe; per accidens tamen debet eſſe poſitiua, quia Deus non habet voluntates permiſſiuas pure circa bona opera, ſed poſitiuas: quid ergo mirum, ſi eſto res ipſa in ſe non exigat eam differentiam, illa tamen detur, eò quòd Deus ratione ſuæ infinitæ ſanctitatis non niſi cum ea differentia reſpicit bonum & malum opus? Quid clarius pro ea differentia aſſignanda. Idem autem dico eodem modo quoad præfinitionem antecedentem Dei pœnæ vt pœnæ, quam etſi alio ex capite dixerim non facile concedendam Deo, quia quodammodò cenſeri poſſet indigna ipſius infinita bonitate, vt ſcilicet pœnam primò & directè amet, vt ex qua immediate ſuam gloriam eliciat, niſi ſupponatur ad id quaſi coactus. Vnde vt probabilius defendi, dedecere Deum torquere hominem non peccatorem perpetuis inferni ignibus; licet inquam ex hoc capite id ibi repugnet; quoad punctum tamen hoc, quòd vi eius voluntatis pœnæ vt pœnæ non cogeretur Deus ad amandum peccatum, eadem planè ratio eſt, quæ de Chriſto vt Redemptore. Conſtet igitur, quidquid ſit de nouis his obiectionibus, poſſe optime defendi poſſibilitatem eius decreti efficacis de Chriſto etiam vt Redemptore ante præuiſionem abſolutam vllius peccati; & ita ſentiunt nobiſcum alij in manuſcriptis, ac proinde etiam eſſe probabile de facto ita contigiſſe.

Reſpondetur 2e modo. In electione efficaci ad gloriam incluſa eſt aliqua voluntas poſitiua operum, in voluntate Chriſti vt Redemptoris ſolum permiſſiua peccati.

Si Deus præfiniret pœnam vt pœnam, non cogeretur hinc amare peccatum.

Circa quod tamen DICO SECVNDÒ, per illud non poſſe explicari vllo modo, quomodo Chriſtus ſit Caput Angelorum & hominum, eiſque ſit promeritus omnem gratiam, prout putant nonnulli, qui ſecuti doctrinam Patris Suarez dicunt, Chriſtum vt ſic præuiſum Redemptorem ordine intentionis potuiſſe mereri gratiam pro ſui executione, pro hominibus, &c. Quòd igitur ea præceſſio non ſufficiat ad illud meritum, probatur ex his quæ fuſiùs Tomo 1. & ſuprà ſæpe inſinuaui, ſcilicet vi illius intentionis nondum videri Chriſtum exiſtentem in ſe immediatè, ſed in decreto poſteriori executiuo. hoc eſt: Vi illius voluntatis ſcit Deus ſecuturum decretum aliud, per quod immediatè producatur Chriſtus; ad hoc autem vt Chriſtus, vel quilibet alius videatur habens meritum, debet videri propriè in ſeipſo immediatè exiſtens extra cauſſas; vnde vlteriùs eo loco oſtendi implicare, Chriſtum in intentione mereri ſui executionem, aut aliquam aliam gratiam aliis, per quam rurſum illi mereantur executionem Chriſti: etenim cùm omne meritum debeat eſſe prius natura præmio, vtpote mouens præmiantem ad habendam voluntatem donatiuam præmij; profectò etiamſi dicamus Chriſtum fuiſſe priorem in intentione, non proptereà iuuamur vllo modo ad explicandum, quomodo potuerit mereri Angelis & Adamo gratiam. 38

Præuiſus Chriſtus explicato modo non poteſt dici Caput Angelorum & hominum per influxum gratiæ.

Chriſtus in intentione exiſtens non poteſt videri merens ſibi vel Angelis.

Hinc DICO TERTIÒ & VLTIMÒ, Cùm ex eo, quòd Chriſtus fuerit tali modo antecedenter volitus, non aſſequamur intentum illud, & aliunde multis videatur valdè difficile concedere præfinitionem antecedentem alicuius rei, quæ eſſentialiter ſupponat peccatum; qualis eſſet præfinito Chriſti vt Redemptoris; ac denique pauci ex his, qui Chriſtum faciunt dependentem 39

dentem à peccato, ſtent pro boc decreto antecedenti (excipio aliquos Thomiſtas, qui adbuc independenter à ſcientia media, quod peius eſt, illud admittunt) clariùs & facilius longè diſcurremus, ſi dixerimus Chriſtum Dominum primò etiam ordine intentionis fuiſſe decretum poſt præuiſionem abſolutam peccati Adami: & ita ſentiunt omnes ferè Recentiores; fitque ex claritate doctrinæ maximè probabilis hæc concluſio: denique nihil habet contra ſe, niſi quæ vniuerſaliter obiiciuntur ad probandum Chriſtum venturum, etiamſi non eſſet Adami peccatum; quæ tamen ſuperiùs iam ſunt expedita ſufficientiſſimè. Quomodo autem conſequenter ad hanc doctrinam ſint ordinanda omnia decreta Diuina dicemus inferiùs.

Clarior eſt doctrina di- is Chriſtum etiā ordine intentionis decretū poſt præuiſionem abſolutā peccati Adami.

SECTIO V.

Examinatur ſententia quorumdam Recentiorum.

40 QVidam Recentiores in manuſcriptis, volentes facere Chriſtum primum omnium creaturarum in abſoluto decreto, mediam aliquam inierunt viam: dicunt igitur Deum ante omnem voluntatem producendi vllam creaturam habuiſſe magnam complacentiam in Chriſto vt Redemptore, ac vi huius complacentiæ motum fuiſſe ad non impediendam creationem Adami, eſto vidiſſet ex illa ſecuturum peccatum; item ad non impediendam productionem creaturarum, quas fortè impediuiſſet, eò quòd præuideret ſecuturum peccatum; ac ſi ratiocinando ſecum ita Deus dixiſſet: *Poſſum permittere tantum malum, quale eſt peccatum; quia per illud aperitur porta tanto bono; quale eſt Incarnatio.* Vnde addunt eam complacentiam fuiſſe quaſi re ipſa efficacem; nam nolle impedire peccatum imminens, eò quòd præuideatur ſub conditione eiuſdem peccati Chriſtus futurus, erga quem Deus ſpecialiter afficiebatur, perinde ſe habet quoad efficaciam, ac ſi eſſet voluntas abſoluta Chriſti: tam infallibilem enim connexionem habet illa prior voluntas cum Chriſti aduentu, quàm ſi eſſet abſoluta: ſicut enim velle dare Petro auxilium, quia præuidetur per ſcientiam mediam efficax; perinde ſe habet quoad infallibilitatem & beneuolentiam, ac ſi Deus vellet abſolutè Petrum benè operari; ita in præſenti; vnde concludunt, ratione huius complacentiæ dici poſſe Chriſtum primum prædeſtinatorum, & initium creaturarum, &c. Hanc eandem doctrinam applicant ſuo modo ad complacentiam in Beata Virgine, quæ etiam allexerit Deum, ne impediret Adami peccatum. Recentiores verò illi primi addiderunt, & quidem ſatis confusè, voluntatem abſolutam creandi mundum, & Adamum eſſe priorem quàm voluntatem abſolutam mittendi Chriſtum; quia Chriſtus fuit volitus in remedium peccati; è contrario verò voluntatem abſolutam, ne impediatur aduentus Chriſti, eſſe priorem voluntate abſoluta, ne impediatur creatio mundi; quia, quòd non impediretur creatio, Deus voluit vt medium ad hoc, ne impediatur aduentus Chriſti, non è contrario: ex complacentia enim in Chriſto Redemptore, non ex complacentia in mundo ortum habuit voluntas, ne impediatur creatio mundi. Addunt præterea, per eas voluntates, ne impediatur mundus, & Chriſtus, eſſe volitum Chriſtum & mundum ſolum indirectè; ac proinde non videri vi harum voluntatum Chriſtum aut mundum futurum, quouſque ſequantur voluntates efficaces de productione mundi & de miſſione Chriſti.

Recentiores, vt Chriſtum faciant primū creaturarum in abſoluto decreto, dicūt Deum per complacentiā in Chriſto motum, ne impediret creationem Ada, &c.

Circa totam hanc conſiderationem Primùm 41
dico, eam nullum habere ſolidum fundamentum in Patribus & Scriptura, neque eſſe vllam neceſſitatem recurrendi ad illam: Secundò, habere magnam difficultatem vt bene explicetur. Rogo enim quid ſit illud *Nolo impedire.* Cùm enim productio totius mundi tantùm procedat ab ipſo Deo, quem quæſo ſenſum habet *Nolo impedire?* Numquid, Nolo impedire me ipſum? certè ad hoc iam debuiſſet ſupponi Deus ipſe quaſi volens ſe impedire, ſeu volens per actum reflexum dicere, *Volo ceſſare à creatione:* imò debuiſſet primò ſupponi dicens, *Volo creare;* deinde, *Volo me impedire, ne creem, vt eo ipſo etiam vitem peccatum;* ac demum, *Nolo tamen tandem impedire vt poſſit eſſe Chriſtus.* Quis autem talem modum procedendi in actibus Diuinis admittat? Declaro id: Primus actus liber, quem Deus habuit, eſt ea complacentia, quam hi ponunt: quod ergo impedimentum potuit ex parte Dei illa auferre, cùm nulla præceſſiſſet voluntas non creandi;

Reiicitur Primò. Non eſt vllū fundamentū in Scriptura aut Patribus doctrina huius.
Reiicitur Secundò. Difficulter explicatur. Quid ſit Deū nolle impedire creationem mundi.

Dices, ſi non habuiſſet hanc complacentiam in Chriſto, fuiſſet re ipſa ſecuta voluntas non creandi. Sed contra, rogo, an ea voluntas fuiſſet tunc ſecuta neceſſariò, an liberè? neceſſariò dici non poteſt, quia inde ſequeretur Deum non potuiſſe permittere peccatum, niſi volendo etiam Chriſtum venire vt Redemptorem: id quod eſt manifeſtè contra hos Auctores. Si verò ideò dicatur liberè ſecutura ea volitio, quo quæſo fundamento hi diuinant de ea futuritione conditionata contingenti, de qua nihil vel per vmbram reuelatum eſt? Deinde, ſiue ea volitio libere ſiue neceſſariò inde ſequeretur, certè non deberet dici tunc ea voluntas impedire, vt ſic dicam, ne impediatur mundus; ſed per terminos claros dicatur, Illa complacentia ſufficit, vt Deus habeat voluntatem creandi mundum; hoc autem eſt directè concurrere ad creationem. Porrò id debere 42
dici patet; nam Deus creans mundum non habet priùs volitionem, qua dicat, Nolo nolle creare mundum, & poſtea dicat, Volo creare; ſed immediatè dicit, Volo creare; ergo ea complacentia non impedit propriè eam nolitionem creandi, ſed directè cauſſat volitionem creandi mundum. Vnde vlteriùs rogo, An ea complacentia inferat neceſſariò talem volitionem creandi mundum, an tantùm inefficaciter alliciat. Si neceſſariò infert, tunc malè dicitur eſſe ſimplex: omnis enim volitio, quæ neceſſariò infert ſuum obiectum, eſt abſolutè efficax, & efficaciſſima: ſi verò ſolùm inefficaciter allicit, Deus autem cùm poſſet non determinari per illam, tamen de facto permittit ſe trahi; eo planè modo quo preces mei amici aliquid à me petentis non auferunt mihi libertatem, nec me cogunt vt conſentiam, impellunt tamen; vnde poſſum ego permittere me iis trahi. Si inquā hoc modo res explicetur, tunc minùs benè à Cardinale Lugo dicitur illa voluntas habere infallibilem connexionem cum creatione mundi; nec ad rem inducitur inſtantia ex volitione dandi auxilia quatenus efficacia; quia hæc volitio auxiliorum, cùm eſſentialiter ſupponat futuritionem conditionatam

Non poteſt dici, quòd, habita complacentia de Chriſto, voluntas creandi vel liberè vel neceſſariò ſecuta ſit.

tionatam conſenſus poſito auxilio, & natura ſua ſit efficax in ordine ad ponenda auxilia, eo ipſo natura ſua eſt connexa cum effectu, adeò vt nec quidem diuinitus eſſe poſſit ſine illo. Quid ergo mirum, ſi dicatur æquiualenter efficax? forte eam multi dicent formaliter efficacem. At complacentia de qua loquimur, nihil tale habet; ſed plane contingenter de facto mouit Deum, cùm potuiſſet ex ſe manere ſine illa motione; ac proinde iudico illam minùs eſſe vtilem ad intentum noſtrum, in quo non de ſimplicibus his complacentiis, quas (vt ſuperiùs etiam obſeruaui) poſſumus ſine fine imaginari in Deo, ſed de volitionibus efficacibus aut formaliter aut eminenter diſputamus.

43 *Non eſt prior volitio efficax de non impediendo Chriſto, quàm ea quæ eſt de non impediendo mundo.*

Vnde multò magis diſplicet illa additio priorum Recentiorum, quod ſcilicet primò in Deo detur volitio efficax non impediendi Chriſtum, quàm volitio efficax non impediendi mundum: rogo enim, Quod eſt obiectum, quod hæc volitio efficax ponit à parte rei? ſeu, Quid eſt illud non impedire, quod dicitur à Deo efficaciter volitum? Ego ſanè aliud non poſſum aſſequi, quàm negationem nolitionis mundi, aut certè negationem omiſſionis voluntatis creatiuę, quia duobus tantùm modis concipimus impediri poſſe mundum, ſi vel Deus dicat, Nolo creare illum, vel certè ſi purè omittat volitionem circa illum; ergo velle tollere impedimentum, erit reflexè velle tollere eam nolitionem, aut omiſſionem volitionis. Vnde vlteriùs argumentor: Velle tollere omiſſionem nihil eſt aliud formaliſſimè, quàm velle ponere actum; ſicut velle tollere tenebras eſt velle lucem; ergo ea volitio claris terminis æquiualebit huic, Volo habere volitionem Chriſti; talis autem eo ipſo infert volitionem; ac proinde ſi eſt prior quam altera reflexa circa mundum, etiam directæ ipſæ volitiones erunt priores: quòd ſi ſit volitio non habendi nolitionem, certe cùm in Deo non detur pura omiſſio, etiam relabetur ea volitio efficax in præcedentem, Volo habere volitionem Chriſti; præterquam quod inutilis eſt hic modus determinandi libertatem Diuinam. Et ſatis de hac ſingulari opinione, & de decreto Incarnationis reſpectu peccati Adami.

DISPVTATIO DECIMASEXTA.

De ordine decreti Incarnationis reſpectu aliorum hominum: vbi de immaculata Virginis conceptione aliqua tractantur.

1 PRo maiori declaratione decretorum Diuinorum circa Incarnationem Chriſti hæc inſtituitur quæſtio, in qua inquirimus, Vtrùm ante Chriſtum decretum fuerint politi omnes homines in particulari; an verò immediatè poſt ſolius originalis præuiſionem fuerit volitio de Chriſto mittendo: qua occaſione declarandum erit, quì potuerit Beatiſſima Virgo ex meritis Chriſti ab originali eiuſque debito liberari. Dico *potuerit*; nam vtrùm re ipſa liberata ſit, alibi diſcutietur.

SECTIO PRIMA.

Ratio dubitandi quoad decreta reliquorum hominum.

Prima pars dubitandi eſt, ſi Chriſtus decretus eſſet poſt præuiſionem omnium hominum in particulari, nullus ex meritis Chriſti natus fuiſſet.

EA autem deſumitur ex vna parte; quia ſi eſſet decretus Chriſtus poſt præuiſionem omnium hominum in particulari, ſequeretur nullum hominum natum eſſe ex meritis Chriſti, aut per orationes alicuius Sancti; quandoquidem iam ſupponebantur omnes futuri ante omnia merita, imò & ante exiſtentiam ipſius Chriſti, & conſequenter ante omnes orationes Sanctorum; quia hæ ſunt effectus meritorum Chriſti; conſequens autem videtur planè manifeſtè falſum (& hinc deſumitur ratio dubitandi pro altera parte;) conſtat enim Samuelem obtentum eſſe à matre piis precibus: idem de Iſaac reſpectu Abrahami dici poteſt. Conſtat etiam ex aliis Hiſtoriis Eccleſiaſticis multos natos eſſe ob interceſſionem aliorum Sanctorum; vt Nicolàus Tolentinas ob interceſſionem Sancti Nicolai Epiſcopi; S. Franciſcus de Paula ob interceſſionem Franciſci de Aſſiſio.

2 *Quorum natiuitas precibus impetrata eſt non erant abſolutè decreti, futuri per alios parentes.*

Quòd enim aliqui reſpondent, tunc ei precibus non fuiſſe obtentum vt illi ſimpliciter naſcerentur, quia iam erant abſolutè decreti; ſed obtentum, vt ex hac potiùs matre quam ex illa; hoc mihi videtur penitus eſſe confictum ſine vllo fundamento, ad fugiendam ſolùm vim argumenti. Vnde enim rogo hi poſſunt tam certò id affirmare? profectò contrarium ſupponit vt certum Sapiens Eccleſiaſtici 7. *In toto corde tuo honora patrem tuum, & gemitus matris tuæ ne obliuiſcaris: memento quoniam niſi per illos natus non fuiſſes.* Sanè iuxta horum Doctorum ſolutionem nec Samuel debuiſſet agere gratias matri, nec debuiſſet recordari gemituum & orationum, per quas illa ipſum à Deo obtinuit: poterat enim Samuel dicere, etiamſi illa pro me non oraſſet, nec gemuiſſet, ego per alium natus eſſem: malè ergo mihi Spiritus ſanctus dicit, *Memento quoniam niſi per illos natus non fuiſſes.* Imò abſolutè nullus teneretur ob eam rationem à Spiritu ſancto allatam gratias agere ſuis parentibus; quia ſi non per hos, certè per alios nati eſſent. Nec ſufficit dicere ad hoc, vt eſſent in rerum natura, debuiſſe ſaltem aliquos naſci; hoc inquam non ſufficit; nam Spiritus ſanctus non hortatur nos, vt homines in communi honoremus tamquam parentes, ſed determinatè Petrum & Ioannem, Mariam & Annam, eos ſcilicet quos de facto habuimus, & vt illis in particulari exhibeamus honorem, affertur ea ratio, quòd niſi propter illos non natus fuiſſem: quæ ratio ad honorem illum particularem nulla eſt iuxta eam ſolutionem.

3 *Non poteſt prauideri filius hic determinatè exiſtens, niſi etiam parentes vt tales determinatè decreti ſint.*

Quæ Secundò ideò mihi diſplicet, quòd cùm parentes concurrant actiuè ad productionem filiorum etiam quoad vnionem ſubſtantialem, profectò debent videri cauſæ hæ determinatæ, antequam videatur hic filius, ſeu hic effectus; nam Deus non poteſt videre a parte rei effectum exiſtentem,

exiſtentem, antequam videat determinatam illius actionem, & conſequenter determinatam cauſſam (vt alibi oſtendi;) & licet concederemus diuinitus id eſſe poſſibile, negari tamen non poteſt, quin difficulter valdè intelligatur: vnde id concedere de facto ſine vlla vrgente neceſſitate, non videtur eſſe, velle diſcurrere clarè, ſed obſcurè; ergo non poteſt præuideri à Deo hic numero filius determinatè exiſtens, ſi noo ſunt eius parentes vt parentes decreti etiam determinatè.

Generationes multorum per voluntatem piam & ſanctam factæ ſunt, quæ debuit ante filios præuideri.

Tertiò (quod ferè in idem recidit) quia Adamus per voluntatem piam & ſanctam, ac proinde ex meritis Chriſti voluit generare Cainum, Abel, Sem, &c. idem de aliis ſanctis ac piis, qui voluntate honeſta ad generationem filiorum acceſſerunt: ij enim omnes eam voluntatem habuerunt ex meritis Chriſti: ergo iam Chriſtus ante eam generationem præuidebatur exiſtens. Huic argumento ferè eodem modo quo præcedenti reſponderi poſſet, filios ſcilicet per eas volūtates pias naturales futuros nihilominùs in rerum natura, etiamſi voluntates illæ piæ non præceſſiſſent. Sed contra, quia ſaltem hic & nunc illæ voluntates fuêre cauſſa eius generationis; ergo debuerunt præuideri ante hos filios; quia (vt paulò antè notaui) cauſſa ſemper debet præuideri ante ſuum effectum. Secundò reiicitur ea ſolutio, quia in illa eodem modo diuinatur ſicut in præcedenti.

4 His tamen vltimis rationibus non nimis fido, quia fortaſſe ita expl[illegible]bunt Aduerſarij ſuum decretum, vt dicant Deum primò voluiſſe quaſi ordine intentionis hos homines omnes producere ex Adamo; quo autem ordine, & quos eſſent habituri parentes poſteriùs natura decreuiſſe; ac proinde vi huius decreti colligi quidem certò hos in particulari futuros, non tamen videri immediatè in ſe exiſtentes; argumentum à me factum, quod ſcilicet non poſſit à Deo videri effectus determinatè exiſtens, niſi etiam cauſſæ illius videantur, intelligi debere de viſione immediata rei in ſe, non de mediata, & quaſi in ſolo ordine intentionis contenta; ideò fateor hoc modo ſufficienter reſponderi ei argumento, ac proinde ſolùm primum, quòd reuerà multi naſcantur ex meritis Chriſti, aliàs non naſcituri, ſufficiat ad probandum Chriſtum debere vt cauſſam moralem prius natura videri exiſtentem, quàm fuerint illi homines decreti.

Obiectio ex Auguſtino.

Pater Salazar lib. de Conceptione Virginis cap. 17. §. 2. putans Chriſtum non veniſſe vt homines eſſemus, ſed vt ſancti eſſemus, obiicit contra ſuppoſitionem noſtram Auguſtinum Epiſtola 113. vbi ſic ait contra Pelagium: *Abiiciatur à Chriſtianorum cordibus iſta fallacia; nam omnino non iſtam gratiam commendat Apoſtolus, qua creati ſumus, vt homines eſſemus: ſed qua iuſtificati ſumus, vt iuſti eſſemus. Iſta enim eſt gratia per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum: etenim Chriſtus non pro nullis, vt homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, vt iuſtificarentur.* Hoc tamen teſtimonium non obſtat, quia

5

Soluitur.

Auguſtinus non docuit, per Chriſtum nihil concedi nobis naturale; alioquin nec Lazarus fuiſſet per Chriſtum reſuſcitatus; nec liceret nobis per Chriſtum petere pluuiam, ſanitatem, &c. tantùm ergo docuit, Chriſtum directè pro his rebus temporalibus non veniſſe; per quod tamen nullo modo negat, ſuppoſito eius aduentu

Chriſtus non venit directè propter dona temporalia; multa tamen promeruit.

pro redemptione generis humani, ipſum etiam multa temporalia obtinuiſſe nobis. Quòd verò ait Auguſtinus, Apoſtolum non commendare iſtam gratiam qua viuimus, veriſſimum eſt: loquebatur enim Auguſtinus contra Pelagium, qui nullam aliam gratiam ad benè operandum admittebat, præter gratiam qua homines facti ſumus; meritò ergo ait Apoſtolum debere de auxiliis gratiæ ſupernaturalis intelligi; quia ob hæc auxilia nobis obtinenda Verbum præcipuè factum eſt homo: hoc autem quid quæſo ad rem noſtram? Et hæc quoad primam partem dubitandi.

Altera pars dubitandi.

Prima ratio: Si omnes homines incluſi in voluntate Adami, an non ideò decreti omnes homines ante Chriſtum.

Ex altera verò oppoſita, cùm pactum Dei de includendis hominibus in voluntate Adami, in ordine ad obſeruationem præcepti non guſtandi lignum ſcientiç boni & mali, fuerit omnino antecedens Chriſtum, imò & prius peccatò, ac propterea ſolùm ſe extenderit ad homines futuros; neceſſum eſt fuiſſe iam decretos eos homines priùs quàm Chriſtus fuerit: non enim reſponderi poteſt fuiſſe decretos homines in communi, quia id eſſet ponere voluntatem Dei confuſam, quæ non debet vllo modo admitti; nec aliunde illa eſſet ſufficiens, vt illi homines contraherent originale.

Secunda ratio dubitandi pro eâdem parte eſt: 6
Nam Chriſtus nos redemit per mortem ſuam; ergo ante illam ſupponebantur homines, qui eam inferrent. Vnde noua oritur difficultas, quomodo potuerint illi habere auxilia gratiæ ad vitandum illud peccatum; quandoquidem illa eadem auxilia ſunt eis à Chriſto obtenta per ipſam mortem: videtur enim & mors fuiſſe prior illis auxiliis, & illa auxilia, quia fuerunt priora quàm peccatum, anteceſſiſſe etiam ipſam mortem; ac proinde data videtur ibi mutua cauſſalitas à priori, quam ſæpè diximos omnino repugnare.

Secunda ratio: Cùm Chriſtus nos morte ſua redemit, an non ergo ante mortem ſupponebantur qui eam inferrent?

Vltima ratio dubitandi tam pro priori quàm pro ſecunda parte deſumitur ex Beata Virgine & Chriſti progenitoribus; nam ſi Chriſtus non fuit illâ prior, difficulter explicatur, quomodo eam liberauerit à peccato originali; ſi verò fuit prior, tunc habet locum difficultas paulò antè tacta, quòd cauſſæ, & conſequenter mater debeat præuideri priùs natura quàm ipſe effectus, ſeu quàm Filius; qua occaſione quæri ſolet, an etiam fuerit Beatiſſima Virgo liberata non ſolùm ab originali peccato, ſed à debito illius ſaltem proximo.

Tertia ratio, à B. Virginis & progenitorum Chriſti gratia.

SECTIO II.

Quid ſit dicendum ad duas priores rationes dubitandi.

Prima ratio faciliùs explicatur; ideò dicemus Chriſtum Dominum fuiſſe decretum antequam vllus in particulari ex poſteris Adami videretur futurus. In hac conueniunt Doctores maiori ex parte: & videtur ſufficienter probata argumentis in prima ratione dubitandi factis: neque ei multùm obeſt altera ratio in contrarium poſita. Dicimus enim ſine vlla prorſus confuſione potuiſſe Deum pactum illud ſic determinare, Volo vt Petrus, ſi natus fuerit ex ſemine Abrahæ, contrahat originale; & idem de Paulo, & Antonio, & de omnibus aliis: cùm enim Deus vnico actu diſtinctiſſimè noſcat in particulari omnes homines poſſibiles, Petrum, Paulum, 7

Chriſtus eſt decretus antequam vllus in particulari ex poſteris Adæ videretur.

Paulum,&c.facile poterit dicere: Volo vt quilibet ex his contrahat originale, ſi natus fuerit ex Adamo; vtrùm autem naſciturus ſit nécne, non decerno iam. Vide quàm facilè ſine omni confuſione decretum illud explicatur.

SVBSECTIO I.

Quid nonnulli ad ſecundam rationem reſpondeant.

An mors Chriſti præuiſa ſine peccato Iudæorum.

8 MAius negotium nobis faceſſit ſequens ratio dubitandi de peccato crucifigentium Chriſtum, quomodo potuerit illud eſſe poſterius operibus Chriſti,cum neceſſariò ſupponatur ante voluntatem acceptandi eam mortem. Nonnulli Recentiores in manuſcriptis putant poſſe dolores illos externos,quos Chriſtus eſt paſſus, ſeparari ab ipſo peccato interiori; nam ſi illi Iudæi ſine libertate ad peccandum ſufficienti, vel cum Ignorantia inuincibili eos à culpa excuſante,illos inflixiſſent Chriſto,eodem planè modo Chriſtus fuiſſet promeritus per illorum tolerantiam,ac de facto (vt videtur ex terminis certum;)quia grauitas meriti ſumitur ex grauitate illorum dolorum,non ex libertate aut cognitione infligentis.Ex hac ergo doctrina ſic illi argumentantur : Dum Chriſtus præuiſus eſt merens, non eſt præuiſa voluntas Iudæorum vt peccaminoſa; ergo potuit Chriſtus adhuc illis obtinere gratiam auxiliantem, qua poſſent vitare illud peccatum : ac proinde rectè duo illa ſaluantur, & quòd Chriſtus omnia ſua morte ſit nobis promeritus; & quòd crucifigentes habuerint gratiam ex eadem morte ad eam non infligendam Chriſto.

Impugnantur Recentiores Primò Etſi Iudæi præuiſi eſſent ſine peccato inferre mortē Chriſto, debuiſſent tamē exiſtentes præuideri ante mortem Chriſti.

9 Hæc doctrina grauiſſimas patitur difficultates; inſuper non videtur ſeruaſſe conſequentiam ad principia, quæ iidem Recentiores ſupponunt: &,vt ab hoc ſecundo incipiamus, iam ſaltem hi Auctores admittunt, præuiſos eſſe Iudæos exiſtentes ante meritum Chriſti in paſſione. Hoc autem eſt contra illos, qui ſentiunt, Chriſtum præuiſum eſſe benè per mortem merentem, antequam vlli poſteri in particulari decernerentur; vt vel ſic explicent, quo pacto Beatiſſima Virgo fuerit per ea mortis merita præſeruata à peccato,& debito illius; vt oſtendant etiam,quo pacto Adamus habuerit auxilia gratiæ ex Chriſto ad volitionem honeſtam generationis Seth: & idem dico de reliquis progenitoribus eorum Iudæorum, qui Chriſto præuidebantur inferentes mortem; eſto concedamus non præuiſos eam inferentes peccaminosè.

Reſponſio.

Fortaſſe poſſent hi conſequenter ad principia,quibus in hac ſolutione vtuntur,dicere,nec quidem vllos homines in particulari fuiſſe tunc viſos, ſed mortem illam infligi ab aliquibus, ſiue hi ſint, ſiue illi; deinde ex meritis Chriſti omnes fuiſſe determinatos. Id quod explicari inde poteſt; nam impetus illi virgarum,vbicationes clauorum perforantium manus & pedes Chriſti,& ſic de aliis cauſſis dolorum & mortis iidem numero potuerunt eſſe ab aliis diſtinctis hominibus etiam naturaliter : quis enim neget naturaliter eumdem planè numero ictum, qui virga aut baculo infligitur Petro à Ioanne, potuiſſe etiam ab Antonio infligi, ſi Deus determinaſſet pro ſuo libitu ad hoc potiùs indiuiduum quàm illud? benè ergo potuit hæc numero mors cum his iiſdem cruciatibus & doloribus videri, etiamſi non præuiderentur in particulari homines vlli: ceſſat ergo tota contradictio doctrinæ quam his obiecimus.

Sed contrà Primò; (& hæc ſit prima ratio vniuerſalis contra totam doctrinam eius ſolutionis;) nam,vt ſæpè diximus, non poteſt Deus præuidere exiſtentem particularem & determinatum effectum, niſi ſimul etiam præuideat cauſſas determinatas, à quibus hìc & nunc effectus ille dependet; licet illæ non ſint ita neceſſariæ, vt ſine illis non potuerit ille effectus exiſtere:quia licet ſcientia quaſi diſcurſiua ex vi alicuius volitionis,ad ordinem intentionis pertinentis,poſſit colligere, *Hic effectus erit*, antequam tunc colligat, quæ cauſſa in particulari ſit futura; quia poteſt priùs primo intentionis ordine ſe determinare ad volendum effectum quàm cauſſam, iuxta ea quæ diximus Tomo 1. At ea cognitio non eſt intuitio rei in ſe,& extra ſuas cauſſas; ſed ſicut eſt cognitio fumi habita in cognitione ignis; aut (iuxta Thomiſtarum ſententiam) ſicut eſt cognitio operationis noſtræ in prædeterminatione cognita: hæc autem cognitio nequaquam eſt ſufficiens ad meritum & demeritum : vti, vt in eodem exemplo prædeterminationis maneamus, nemo poteſt dicere,ipſum opus, quatenus in prædeterminatione continetur,poſſe eſſe cauſſam meritoriam ſui ipſius vt extra cauſſas poſiti : hoc enim eſſet eidem indiuiſibili operi dare duo merita omnino diſtincta; vnum, vt exiſtit in cauſſa ſeu in ordine intentionis; alterum, vt in ſeipſo, ſeu vt habet exiſtentiam ordine executionis: hoc autem quis non videat eſſe euidenter falſum? Rationem à priori huius rei eam dedi, quia vti continentia effectus formaliter non eſt effectus, ſed, vt ſic dicam, illatio illius; ita eadem non eſt meritum, ſed illatio meriti; ergo. Ex quibus omnibus concludo, dum Deus vidit Chriſtum Dominum merentem, debuiſſe illum iam videre in ſeipſo vt iam extra cauſſas exiſtentem,& non in ordine illo intentionis; ac denique debuiſſe tunc videri actiooem in particulari eius meriti; item, ſi viſa vlla tormenta, vlli homines infligentes, debuiſſe etiam videri hos in particulari, & hæc tormenta in particulari,quæ actus ille meritorius Chriſti ſupponebat hic & nunc. 10

Impugnatur reſponſio. Non poteſt præuideri effectus in particulari exiſtens, niſi ſimul præuideatur cauſſa determinata, etſi effectus potuiſſet per alias cauſſas exiſtere.

Hinc formo argumentum contra totam eam ſolutionem : Nam etiamſi potuerint eædem actiones exteriores torturæ infligi à Iudæis ſine voluntate peccaminoſa; quia tamen de facto procedunt iam à voluntate peccaminoſa; ſeu quia de facto habuēre tanquam cauſſam,à qua proceſſerunt, voluntatem vere & re ipſa peccaminoſam, ideò eam vt talem debuiſſe à Deo præuideri exiſtentem ante præuiſam voluntatē Chriſti meritoriam, ac acceptantem eam mortem; ergo non potuēre ea Chriſti merita obtinere auxilia Iudæis ad vitandum illud peccatum,quod iam ſupponebatur exiſtens. 11

Mors Chriſti debuit præuideri exiſtens ante meritū vt de facto fuit.

Secundò ea ſententia inde reiicitur,quia cùm admittat, Chriſtum acceptantem mortem directum fuiſſe cognitione illa intuitiua, qua videbat eam ſibi inferri;profectò debet admittere, Chriſtum tunc vidiſſe in particulari Annam, Caipham,Malchum,illum etiam qui colaphum iniquiſſimè inflixit. Deinde ipſe Chriſtus ibi iam ſupponit peccatum illorum, dum Pilato dixit : *Propterea qui me tradidit tibi, maius*

Impugnatur ſententia Recentiorum Secundò. Si Chriſtus acceptans mortem dirigebatur cognitione intuitiua eius, iam vidit

peccata inferentium. Ioan. 19. Math. 26.

peccatum habet. In Iudâ etiam id ipſum clariſſimè cernitur: actus enim illi omnes patientiæ, quos occaſione ipſius exhibuit, dictum illud, *Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet homo ille*, &c. oſculum in horto iam ſupponebant, non ſolam phyſicam tradendi voluntatem, ſed multò maximè formalem rationem peccati & malitiæ ipſius; ergo non poſſunt per eas abſtractiones explicare difficultatem præſentem.

Reſpondetur pro illis. Lucæ 23.

12 Fortè dicent, à ſe non negari, aliquos fuiſſe in Chriſto actus, qui ſuppoſuerunt peccatum quà tale: id enim clariſſimè conſtat, maximè ex illo actu, quo in cruce dixit: *Pater dimitte illis: non enim ſciunt quid faciunt*: neque enim peteret veniam, ſi illos non ſuppoſuiſſet peccaſſe: non ergo eiuſmodi actus negantur; ſed dicitur, illum actum, qui fuit acceptatio mortis, non ſuppoſuiſſe peccatum, vt ſic poſſit ſaluari, quòd per mortem omnibus Chriſtus obtinuerit auxilia ad reſiſtendum peccatis, ad benè operandum & credendum in ipſum Chriſtum, vti potuerunt Iudæi tunc credere.

Reiicitur ſolutio.

Sed contrà, quia hæc ſolutio non videtur ſibi conſtare: vel enim volunt, Chriſtum iam per mortem promeruiſſe omnibus hominibus auxilia omnia ad vincendas tentationes; promeruiſſe inquam adæquate, & quaſi in actu ſecundo, vel non, ſed aliqua per mortem, aliqua per alios actus, ſupponentes iam peccata crucifigentium. Si dicant primum; ergo iam illam orationem Chriſti in cruce faciunt penitus otioſam, cùm per priorem illam voluntatem Chriſtus omnia omnino obtinuerit, quæ erant ab ipſo pro nobis obtinenda; hoc autem iam eſt contra id quod ſupponunt, nempe per illam orationem in cruce meruiſſe Chriſtum multis gratiam ad ſurgendum à peccatis; ac proinde non ſaluant ſuum intentum, ſcilicet omnia præmia Chriſto data reſpondere illi voluntati acceptanti mortem, & non præſupponenti vllum peccatum. Quod ſi ideò dicant ſecundum, ſcilicet, non omnia præmia reſpondere ei morti, tunc gratis defatigantur recurrendo ad eas abſtractiones à peccatis Iudæorum in morte infligendâ; dici enim facillimè poteſt vno verbo, ad illud peccatum in crucifixione non committendum, non obtinuiſſe Chriſtum auxilia per voluntatem illam acceptantem mortem, ſed per actus aliquos præuios, vel qui nequaquam ſupponebant voluntatem Iudæorum de morte infligenda non ſolùm vt malam, ſed neque vt abſtrahentem à bona & mala: quales actus innumeros Chriſtus habuit tota vita ante paſſionem.

Tertiò reiicitur ea ſententia. Meritum Chriſti in morte creuit ex malitia infligentium.

13 Tertiò reiicitur ea ſententia; nam Chriſti meritum in morte maximè creuit ex ipſa malitia & nequitia infligentium: grauiùs enim ignominiæ & contumeliæ tolerantur, quia reuerà maiores ſunt, quando veniunt à perſona, quæ ſciens & prudens, ac cum perfecta libertate operatur, quàm ſi à ſtulto aliquo venirent, aut ab aliquo aliunde carente libertate. Et idem dico de ipſa morte; nam grauior eſt, quo à maiori odio & iniquiore voluntate procedit. Certum autem videtur, Chriſtum Dominum eo actu, quo acceptauit mortem, etiam acceptaſſe totam illam grauitatem illius; ergo non acceptauit mortem abſtrahentem ab omni peccato infligentium illam. Et ſatis contra eam ſingularem ſententiam Recentiorum.

Solutio.

Dici ideò Secundò poſſet (quod & paulò antè inſinuatum eſt, & reiectum quidem ibidem, non tamen tamquam abſolutè falſum, ſed præcisè vt cum ea ſolutione non cohærens) Chriſtum Dominum etiam ante mortem & paſſionem fuiſſe præuiſum benè operantem, & merentem crucifixoribus auxilia gratiæ, vt poſſent reſiſtere tentationi, & peccatum illud vitare: non enim videtur negandum, Chriſtum ante ſuam mortem habuiſſe aliqua merita, per quæ nobis multa obtinuerit: nam & orauit pro reſurrectione Lazari; quæ ſine dubio fuit cauſſa, vt Lazarus deinde haberet multò maiorem gratiam & gloriam, quàm ſi non fuiſſet ſuſcitatus. Deinde ipſemet Chriſtus dixit Petro ante paſſionem: *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua*: non dixit, Rogabo pro te in paſſione, ſed, Iam rogaui: ſine dubio autem ea oratio fuit exaudita.

Habuit Chriſtus ante mortem aliqua merita, per quæ nobis multa obtinuit. Lucæ 22.

Vocatio Apoſtolorum fuit magnum beneficium gratiæ, & effectus actionum Chriſti ante mortem abſolutarum. Impugnatur hæc ſolutio.

Præterea, vocatio ipſa Apoſtolorum fuit magnum beneficium gratiæ, & fuit effectus actionum Chriſti ante mortem abſolutarum. 14 Data autem hac doctrina, ſine vlla difficultate explicatur, quo pacto ex meritis Chriſti Iudæi habuerint auxilia ſufficientia ad mortem illam non infligendam. Difficilis viſa eſt hæc ſolutio Cardinali Lugo eâ citatâ diſput. 7. num. 56. eò quòd peccatum illud crucifigentium ſupponebat veram fidem, quàm ante habuerant Iudæi de Meſſiâ venturo; ideò enim grauiùs peccarunt, quia cùm ſciuiſſent illum venturum, tenebantur credere ex ſignis quæ videbant, illum re ipſa eſſe: ea autem præcedens fides oriebatur ex habitu accepto in iuſtificatione, quando Iudæi illi fuerunt circumciſi; ergo ante illud peccatum ſupponebantur iam iuſtificati: atqui omnis iuſtificatio omnium hominum debet tribui morti Chriſti, iuxta illud Pauli 2. Corinth. 5. *Si pro omnibus mortuus eſt Chriſtus; ergo omnes mortui ſunt.* Quæ verba videntur ſonare, ante mortem Chriſti, & ante merita morte conſummata, omnes fuiſſe mortuos, per mortem verò omnium redemptionem eſſe perfectam; ergo non poteſt dici, datam eam gratiam ſufficientem ex meritis Chriſti præcedentibus paſſionem.

SVBSECTIO II.

Defenditur vt probabilis præcedens ſolutio, & alia noua additur.

15 EGo tamen adhuc putarem eam ſolutionem poſſe ſatis probabiliter ſuſtineri: nam illatio illa Pauli, de quâ in replicâ, non eſt eo rigore accipiendâ, quaſi per ipſammet mortem omnes liberati ſint, vt ſcilicet Chriſtus nihil obtinuerit per merita ſua circa noſtram ſalutem totâ vitâ, ſed ſolùm in ipſa morte: id enim videtur mihi ſanè valdè durum. Senſus ergo verborum Pauli eſt; Quia omnes homines mortui erant, oportuit vt Chriſtus veniret paſſibilis, vt moreretur in redemptionem omnium; ergo omnium vita tribuitur morti quaſi vltimò per eam reſtituta; nam ſi non veniſſet Chriſtus paſſibilis, & animo moriendi, nulla habuiſſet pro hominibus merita. Adde etiam, pro illis eiſdem crucifigentibus obtuliſſe Chriſtum ſuam mortem: tunc enim ſine dubio mortui ſunt de nouo per nouum illud peccatum, & per mortem Chriſti habuêre auxilia, vt ab eo reſurgerent. Denique, adhuc non oſtendit hic Auctor debuiſſe præintelligi neceſſariò fidem habitualem & gratiam in illis crucifigentibus:

Omnium vita & à morte redemptio tribuitur morti Chriſti quaſi vltimò per eam reſtituta.

etenim peccati illius grauitas tota quanta deſumitur non ex præcedentibus habitibus ſupernaturalibus fidei, imò neque ex actibus ſupernaturalibus, ſed purè putè ex cognitione, quam tunc habebant, quòd eſſet Meſſias promiſſus, & conſequenter quòd tenerentur in eum credere. Hæc autem tota quanta cognitio eſt independenter ab vlla iuſtificatione præcedenti; imò (vt inſinuaui) poteſt eſſe per actum purè naturalem in ſubſtantiâ.

16 Vt verò id clariſſimè intelligas, pone duos Iudæos, quorum vnus numquam habuiſſet gratiam, alter verò habuiſſet; pone illum priorem ſic quidem vnquam habuiſſe habitum ſupernaturalem fidei, ſed per actus fidei naturales credidiſſe omnia, quæ de Meſſiâ prædicta erant; vel certè ſi habuit aliquando actum ſupernaturalem fidei, eum produxiſſe per auxilium extrinſecum (iuxta ſententiam probabilem, quòd habitus fidei ſupernaturalis numquam primò infundatur niſi cum gratia;) pone inquam, eos duos eodem planè modo quo poſſumus nunc ponere duos Chriſtianos, vnum Catholicum, alterum hæreticum; vtrumque tamen æquè fortiter ac firmiter credentem quantum eſt ex parte ſua Diuinitatem Chriſti; licet hæreticus, qui errat in puncto Purgatorij v.g. non habeat habitum infuſum fidei: profectò ſicut duo hi Chriſtiani, ſi deinde culpabiliter blaſphement in Chriſtum, æqualiter omnino peccabunt, eſto in vno præceſſerit fides vera, in altero ſolùm naturalis; quia tota grauitas eius peccati deſumitur purè putè ex cognitione illa nunc exiſtente, quòd Chriſtus ſit Deus, ideòque infinito dignus honore, non verò è contrario blaſphemia: ea autem cognitio eſt independens omnino ab vlla gratia habituali, imò & ab vllo habitu ſupernaturali fidei: & verò addo eſſe independentet ab eo, quòd priùs habuerint fidem vllam in Chriſtum. Ita omnino idem dicendum eſſet de duobus illis poſitis Iudæis. Da aliquem ex illis Romanis ſatellitibus, qui ante nihil omnino crediderat de Chriſto, tempore tamen paſſionis tam benè apprehendiſſe motiua credibilitatis de Diuinitate illius, quàm ea apprehendit Iudæus, qui anteà habuit veram fidem; haud dubiè tam grauiter peccaſſet ille Romanus non credens quàm Iudæus. Hinc dixi Tomo 5. de Fide, poſſe aliquando contingere vt Chriſtianus à fide deficiens non peccet grauiùs quàm gentilis nolens fieri Chriſtianus; quia grauitas peccati ſolùm conſideratur ex magnitudine propoſitionis, quam peccantes tunc habent circa credendi obligationem; illa autem obligatio etiam actu naturali poteſt tota cognoſci. Id quod maximè eſt verum iuxta ſententiam eorum qui valdè probabiliter docent, numquam nos efficere actum ſupernaturalem fidei, quin efficiamus naturalem circa illud idem myſterium: grauitas enim offenſæ non deſumitur ex ſupernaturalitate actus proponentis, quia ea ordinariè eſt operanti incognita: neque enim ſe reflectit homo vllo modo ſuper illam; ſumitur ergo ex claritate & intenſione, qua ponitur malitia moralis obiecti.

Grauitas peccati crucifigentium non deſumitur ex habitu ſupernaturali fidei de Meſſiâ, ſed ex cognitione quâ ponitur malitia moralis.

17 Replicabis tamen ex his quæ paſſim ego in hac materia ſuppoſui, etiamſi ex dictis probatum ſit ſatis clare, non pendere neceſſariò illius peccati grauitatem ab habitu ſupernaturali, quia potuit haberi ea cognitio per actum ſolum naturalem; nihilominùs tamen negari non poſſe, quin in multis re ipſa & de facto habitus illi ſupernaturales influxerint in cognitionem illam de venturo Meſſiâ, quam habuêre Iudæi; ſiue ſimul habuerint actus naturales circa eamdem veritatem, ſiue non (de quo iam non diſputo:) nam multi ex illis in gratia fuerunt anteà, quam receperant in circumciſione; tunc autem fuit illis datus habitus fidei dependenter ab habitu illo gratiæ. Deinde ille habitus fidei non fuit omnino otioſus, ſed influxit ſine dubio in actus illos fidei de Chriſto venturo: & hi actus ſupernaturales fuêre haud dubiè primus aſſenſus quem habuêre circa Meſſiam: non enim debemus putare illos Iudæos incepiſſe per naturales actus fidei; vti de pueris Chriſtianis baptizatis, quando inſtruuntur de veritatibus noſtræ fidei, v.g. de myſterio Incarnationis, Trinitatis, &c. non debemus dicere, eos primò ea credere per actum naturalem, ſed potiùs per ſupernaturalem, & inde manere in eis ſpecies ad credendas deinde ſimiles veritates; vnde vltimò infero, eam cognitionem, quam Iudæi ſaltem multi habuerunt tempore paſſionis de Meſſiâ venturo, de facto dependiſſe ab habitu gratiæ illis dato; quia huiuſmodi cognitio proceſſit ab habitu fidei; hic verò datus eſt, vt dixi, dependenter ab habitu gratiæ; ergo. Ad hoc 18
autem per accidens eſt, quòd habuerint illi ſimul alios actus naturales: (id quod tamen multi negant:) nam vel per accidens illi ſe habuerunt ad grauitatem peccati; vel eſto per ſe concurrerint, cùm tamen traxerint principium à ſupernaturalibus, non è contrario tandem oſtenditur dependentia à ſupernaturalibus; ac proinde habitus ille debuit hîc & nunc à Deo videri ante illud peccatum; quia Deus non ſolùm priùs natura, antequam videat aliquem effectum, videt ea quæ eſſentialiter ſunt ad illum requiſita, ſed etiam omnia quæ hîc & nunc concurrunt priùs natura ad illum; ergo non potuit ea gratia dari per merita Chriſti in morte; quia hæc merita iam ſupponebant conceſſam eam gratiam, & à fortiori antecedenter datam. Reſpondeo negando eam dependentiam etiam remotam ab habitu gratiæ: ad probationem dico, ſpecies illas, quas primò pueri accipiunt ex parentum inſtructione de myſteriis fidei, eſſe naturales omnino, neque vllo modo vel remotè pendentes ab habitu gratiæ, etiamſi fortè pendeant remotè à reuelatione Dei. Deinde dico, probabiliſſimum mihi videri, primos illos actus, quibus pueri credunt, eſſe naturales; quia nec ſufficienter conſiderant regulas prudentiæ credibilitatis, nec exactam habent libertatem ad ſupernaturales actus tunc imperandos. Quòd ſi dicamus, Deum in talibus ſemper etiam concurrere ſimul cum ſupernaturali habitu quem habent ad eliciendum actum ſupernaturalem fidei, illud mihi videtur certum, non poſſe eis tunc negari actus naturales circa obiecta illa, ac proinde rectè ſaluari totam connexionem cognitionum nullo modo recurrendo ad gratiæ habitum: nam etiamſi 19
poſteà eliciant actus ſupernaturales, ſemper tamen manent ſpecies illæ naturales ex actibus illis naturalibus, per quas operantur: vti patet, quando ille qui educatus in fide amittit habitum fidei ob errorem in vna aut altera materia; retinet enim eaſdem numero ſpecies circa alia obiecta, quas antea habebat, & eamdem facilitatem numero ad actus eos naturales, quam anteà

Replica.

Solutio replicæ.

Species quas primò pueri accipiunt ex inſtructione parentum de rebus fidei, naturales ſunt, nec remotè pendent à gratiâ.

Probabile valdè eſt, primos actus fidei puerorum naturales eſſe.

anteà habebat, non aliter quàm ſi numquam fuiſſet verus Catholicus: vnde concludo, ſpecies illas, & actus illos naturales, quibus deinde operatur, & qui, vt dixi, ſunt ſufficientiſſimè ad dandam grauitatem peccato in eis materiis, non minus quam ſi eſſent actus ſupernaturales fidei, potuiſſe ſimpliciter præuideri à Deo in eis crucifixoribus Chriſti, adhuc non præuiſa priùs natura illa gratia habituali, quam re ipſa prius tempore in infantia habuerunt; ac proinde, non obſtante ea maiori malitia, poſſe bene dici, auxilia data eis Iudæis ad reſiſtendum non ſupponere eos iam olim iuſtificatos per mortem Chriſti; ac denique poſſe etiam iuxta explicationem priorum Auctorum ſaluari locum illum Pauli: *Si pro omnibus mortuus eſt Chriſtus; ergo omnes mortui ſunt*; ac denique probabiliſſimam eſſe eam ſolutionem, quòd talia auxilia ſint eis obtenta à Chriſto non per mortem, ſed per actus anteà decurſu vitæ ab eodem Chriſto habitos.

Species & actus naturales fidei de Meſſiâ potuerunt in crucifixoribus præuideri ſine gratia præuiſione.

10 Nihilominùs poteſt adhuc faciliùs Secundò reſponderi cum eodem Lugo, Hurtado, & aliquibus Auctoribus ante ipſos, ideò nos à Paulo dici per mortem Chriſti redemptos; non quia mors ipſa phyſica nos redemerit, ſed quatenus fuit ea mors voluntariè acceptata à Chriſto Domino: vt commune eſt omnibus aliis actionibus externis, quæ non ſunt aliter meritoriæ, quàm vt imperantur per actus voluntatis interiores: quo poſito dicimus, etiam ante iniquam volitionem Iudæorum de Chriſto crucifigendo, ipſum præuiſum eſſe acceptantem ex ſe mortem hoc modo: *Domine ex me ſum paratus ſuſtinere hos & illos cruciatus ac mortem, ſi mihi ex nequitiâ ſuâ Iudæi aut vlli alij homines eos inflixerint; imò etiamſi ſine omni culpâ id faciant, inuincibili aliquâ ignorantiâ eos omnino excuſante*: dicimus prætereà, vi huius voluntatis Chriſtum ſuſtinuiſſe mortem, ac nos redemiſſe, ideóque in toto rigore dici, fuiſſe nos per mortem Chriſti redemptos; ac denique vi illius voluntatis Chriſti priùs præuiſæ potuiſſe Deum moueri ad danda auxilia crucifigentibus, per quæ poſſent vitare illud peccatum.

Alia reſponſio pro doctrina huius probabilitate Mors Chriſti nos redemit vt acceptata à Chriſto.

21 Dices: Ea voluntas fuit multò ante ipſam mortem; ergo non potuit eam influere ipſam dignificando; imò (quod valdè auget difficultatem) videtur ex dictis à nobis ſuprà, poſtquam Chriſtus vidit re ipſa Iudæos ſibi infligentes mortem, eum debuiſſe habere alium actum omninò abſolutum; quo diceret, *Volo tolerare mortem, quam iam video mihi infligi.* Vnde vlteriùs infertur, hunc vltimum actum, non verò illum priorem eſſe, quo propriè Chriſtus acceptauit mortem, & qui eam reddidit meritoriam; & conſequenter, qui fuit cauſſa gratiæ & auxiliorum per Chriſtum conceſſurum; cumque hîc iam ſupponat crucifigentium peccata, tandem concluditur, non poſſe explicari, quomodo Chriſtus per mortem obtinuerit crucifigentibus auxilia ad vitandum illud peccatum.

Obiectio.

Reſpondeo Primò, quoad temporis anteceſſionem videri rem valdè facilem; nam etiam ipſo inſtanti reali, quo illi inceperant eum velle occidere, & torquere, poteſt in Chriſto præuideri actus priùs natura dicens: *Volo tolerare hanc mortem, ſi eam mihi homines inferant*: qui actus non dirigitur vllo modo per ſcientiam abſolutam eius peccati. Quod verò ad actum abſolutum attinet dicimus Primò, eum nō eſſe neceſſarium vt Chriſtus voluntariè & honeſtè eam mortem ſuſtineat: neque hæc ſolutio eſt contra doctrinam ſuprà poſitam; ibi enim (dum diximus debere aduenire actum nouum abſolutum) loquebamur in ordine ad determinandam potentiam noſtram ad actiones externas, motus v.g. & ſimiles, quæ efficienter à nobis procedunt; nam per ſolam illam volitionem conditionalem, *Surgam, ſi Petrus venerit*, non determinatur mea potentia ad ſurgendum, niſi accedat actus aliquis imperans abſolutè motum, ac dicens, *Surge.* Hæc autem ratio ceſſat in ordine ad hoc, vt Chriſtus toleret paſſionem; nam 22 hæc quà talis non eſt actio à Chriſto prodiens; ac proinde nullam habet dependentiam à volitione poſitiua Chriſti, ſed à voluntate infligentium: vt verò Chriſto cenſeatur voluntaria & meritoria, ſufficit quòd acceptata ſit ab ipſo per actum priorem conditionatum, maximè ſi actus ille nunc etiam durauerit; ergo non eſt vllo modo neceſſarium ſuccedere alium nouum omnino abſolutum; ergo non cogimur ponere in Chriſto pro dignificanda morte aliquem actum diſtinctum, qui debeat ſupponere præuiſum peccatum crucifigentium: addo, licet re ipſa de facto aliquis fuerit talis ſecutus, qualis haud dubiè fuit ille; *Pater dimitte illis: non enim ſciunt quid faciunt*; hic enim eſſentialiter ſupponebat iam commiſſum illud peccatum: fortè etiam habuit aliquam volitionem abſolutam circa tolerantiam paſſionis, quæ ſupponeret abſolutam ſcientiam peccati vt iam exiſtentis: licet inquam hos actus re ipſa admittamus, per hoc tamen non tolli, quò minùs prior illa acceptatio denominet ipſam mortem voluntariam & meritoriam, &c. Et ſatis de priori argumento.

Reſpondetur: Poteſt conditionata acceptatio mortis priùs naturâ præuideri etiā ipſo inſtanti reali, quo inceperunt Iudæi velle eam inferre.

Vt Chriſti paſſio ſit meritoria, ſufficit eam acceptatam per actum conditionatum.

Lucæ 23.

SECTIO III.

De prioritate Chriſti reſpectu Beatiſsimæ Matris: vbi explicatur quî illa potuerit ex meritis Chriſti liberari ab originali.

Circa ſolutionem ſecundæ rationis dubitandi, quæ ex Beatiſſimâ Virgine deſumebatur, quomodo ſcilicet potuerit Chriſtus præuideri tunc exiſtens priùs natura quàm Mater, maxima eſt diſſenſio inter Doctores. Quidam enim opinantur, Chriſtum Dominum primò per vnam actionem totalem independentem à Matre & ab vllo alio parente fuiſſe à Deo decretum, eo modo quo Adamus productus eſt immediatè à ſolo Deo; vi autem huius actionis, viſum eſſe benè operantem & merentem, &c. iuxta immediatè ſuprà dicta, &c. Deinde decretum à Deo eumdem Chriſtum per actionem ſecundam, quâ productus eſt concurrente Matre, &c. reſpectuque huius ſecundæ actionis dicunt hi Auctores fuiſſe Beatam Virginem priorem; ſupponimus enim ex Philoſophia, poſſe rem exiſtentem per actionem vnam totalem eſſe cauſſam illius à quâ ipſa producitur per ſecundam actionem. Circa quam ſententiam obſeruo, non eſſe neceſſum illas duas actiones terminari ad animam ipſam & ad corpus, ſeu ad materiam primam; quia nec anima rationalis nec corpus producitur efficienter à Matre, ſolùm ergo videntur neceſſariæ illæ actiones pro productione vnionis animæ ad corpus, ſi hæc vnio in aliis filiis producatur efficienter à matre, & 23

Prima opinio, Chriſtum per vnam actionem totalem independenter à Matre decretum primò, viſum eſſe mereri; deinde actione ſecundâ decretum dependenter à Matre.

Non eſt neceſſariū duas actiones ad animam & corpus terminari, ſed ſolùm ad vnionem.

tre,& medio ſemine à parente : de quo puncto nihil iam dico. Requiri etiam maximè videntur hæ duæ actiones ad illa accidentia, & organizationem humani corporis, quæ maxime fit à parentibus;vt ſcilicet per vnam actionem totalem videatur ea organizatio a ſolo Deo facta, per aliam verò à Deo & Beatiſſimâ Virgine,eo modo quo connaturaliter fit in aliis filiis.

Dupliciter explicatur ſententia.

24 Dupliciter adhuc hæc ſententia explicari ſolet:Nam quidam eas duas actiones ponunt totâ vitâ Chriſti vſque ad mortem, maxime autem in primo inſtanti conceptionis;alij verò,meritò iudicantes non eſſe vllam neceſſitatem eas ponendi pro diuerſis temporibus, ſic diſcurrunt, vt primò decreuerit Deus Chriſtum in magnitudine ea corporis quam habuit circa tempus paſſionis, perinde ac Adamum etiam creauit in magnitudine & diſpoſitione virilis corporis; deinde viderit eumdem Chriſtum benè operantem ac merentem hominibus & etiam Beatiſſimæ Virgini gratiam; ob quam eadem Virgo promerita eſt vt fieret Mater Chriſti. Hinc Deus illum eumdem Chriſtum, quem iam videbat pro anno mundi termilleſimo v. g. exiſtentem,decreuit ſecundò etiam triginta tribus adhuc annis citius producere ex Beatiſſima Virgine, eo modo quo reliqui infantes producuntur: ea autem actio ſecundo loco decreta iam pendebat pro eo tempore a Beatiſſima Virgine ſolum vſque ad tempus illud, quo in aliis infantibus eſt dependentia à matre. Vti autem deinde alij conſeruantur à ſolo Deo ſupplente iam defectum priorum cauſſarum, dicunt hi, etiam in Chriſto ſucceſſiſſe à ſolo Deo illam eamdem actionem, per quam fuerat præuiſus primò exiſtens in magnitudine maiori.Optimè autem intelligitur Deum ab æterno prius decernere id quod cras eueniet, quàm decernat id quod hodie;vti ego ipſe poſſum priùs hodie decernere quid ſim facturus cras,quam decernam quid hodie veſperi.

Obiectio.

25 Dices Primò : Actio productiua ſemper differt eſſentialiter à conſeruatione; ergo non potuit eadem actio,qua præuiſus eſt Chriſtus primò exiſtens, tranſire poſteà in executione in actionem conſeruatiuam præmiſſa ante ipſam alia actione,quæ re ipſa eſſet prima. Reſpóndeo, in communi & ferè certa ſententia eamdem numero actionem eſſe conſeruationem & primam productionem, ſolumque differre per denominationem extrinſecam, quòd conſeruatio denotat rem anteà extitiſſe,prima verò actio id negat. Optimè ergo potuit contingere,vt actio fuerit primò decreta à Deo pro die paſſionis Chriſti, ideóque ea tunc diceretur reſpectiuè prima productio; cùm verò poſteriùs natura Deus decreuit citiùs inchoare productionem Chriſti per alteram actionem, denominaretur deinde illa eadem actio, priùs natura decreta, actio conſeruatiua.

Reſpondetur.

Actio priùs natura decreta pro die paſſionis potuit eſſe reſpectiuè prima productio, adueniente verò a tera actione poſte riùs natura, actio conſeruatiua.

Hæc ſententia ſic explicata eſt multò probabilior, quàm illa de duabus actionibus ſimul exiſtentibus; etenim euitat difficultatem quæ ſolet deſumi ab exiſtentia ſimultanea duarum actionum; deinde nihil ponit otioſum; ac poſtremò explicat optimè meritum Chriſti reſpectu Virginis,&c. ideóque eam cenſeo abſolutè defendendam.

Probabilior eſt ſententia non ponens tota vita ſimul exiſtentes duas illas actiones.

Obiectio.

26 Dices : Non ſaluatur hoc modo maternitas Beatiſſimæ Virginis in Chriſtum; nam (vt ſuperiùs vniuerſaliter diximus ex Eccleſiaſtico) ſi non fuiſſet propter Matrem, non fuiſſet Filius natus; atqui in explicatione hac Chriſtus non ſolùm fuiſſet independenter à Virgine, ſed reuera iam ante illam prius natura erat. Reſpondeo, me non probaſſe ſupra, eſſe de conceptu Matris ita ab ea pendere filium, vt aliter non eſſet natus; ſed dixi id eſſe frequentius, & per ſe loquendo in Matre; vnde in hoc ſenſu fateor non debere Chriſtum ſuæ Matri tantum quantum nos debemus noſtris:id tamen non eſt contra conceptum Matris. Maternitas enim propriè conſiſtit in hoc, quòd verè producat Filium, eumque vtero geſtet, &c. quod totum præſtitit Beatiſſima Virgo, ideóque non eſt minùs Chriſti Mater quàm reliquæ ſuorum filiorum. Adde, etiamſi Chriſtus independenter à Matre erat extiturus triginta tribus annis pòſt, priori tamen tempore eum non fuiſſe extiturum niſi dependenter à Beatiſſima Virgine. Aliam obiectionem inde ſumptam,quòd Chriſtus non videatur potuiſſe petere à Deo vt produceret ſuam Matrem ante ſe, vide inferiùs explicatam diſput. ſeq. ſectione quarta.

Reſpondetur.

Chriſtus non debuit tantum ſuæ Matri quàm nos noſtris; ſuis tamen non minùs eius Filius quàm reliqui homines ſuarum.

Verùm iam reſtat vltima difficultas, quomodo Chriſtus ſuam Matrem liberauerit à peccato originali: vbi etiam quæri poteſt,an eam liberauerit à peccato proximo illud contrahendi. Quæ difficultates celeberrimæ ſunt in hac materia. Vbi ſtatim tamen aduerto,locum hîc non eſſe ad propugnandam immunitatem Beatiſſimæ Virginis; de hoc enim alibi tractabitur;ſed præcisè debere nunc ita diſponi ea decreta Diuina, vt relinquatur locus ad defendendam vtramque eam immunitatem. De actuali in hac ſectione, de debito in ſequenti. 27

Difficultas vltima, quomodo B. Virgo liberata ab originali.

Et quidem quoad actualem maculam originalis res eſt facilis; quia cùm dixerimus Chriſtum præuiſum benè operantem antequam Beatiſſima Virgo fuiſſet decreta, aut antequam præuideretur abſolutè futura, facile intelligitur, quomodo Chriſtus ſuis orationibus potuerit impedire, ne illa contraheret in puncto conceptionis illud peccatum originale. Obiter tamen interrogabis: Quid ſi diceremus ante decretum Chriſtum præuiſos fuiſſe omnes homines in particulari futuros, & inter illos Beatiſſimam Virginem, potuitne habere tunc locum ea immunitas? videtur enim ex vna parte non potuiſſe;nam ſi iam videbatur Beatiſſima Virgo futura,ergo iam videbatur cum ipſo originali,quod in ipſo primo inſtanti conceptionis contrahitur; ac proinde iam non fuit locus illud impediendi;nam omne quod eſt,dum eſt, neceſſe eſt eſſe: ex alia verò parte adhuc videtur habuiſſe locum, quia in eo priori, in quo præuidebatur futura Beatiſſima Virgo,nondum quidquam de originali iam contracto videbatur,ſed ſummùm de proximo debito illud contrahendi.

Cùm Chriſtum præuiſum fuiſſe benè operans ante B. Virginem, potuit facilè videri, ne originale contraheret, impetrare.

Etſi ante ipſum Chriſtum omnes homines in particulari fuiſſent præuiſi, & inter illos B. Virgo, potuit adhuc meritis Chriſti ab originali præſeruari.

Reſpondeo,omnino etiam eodem modo fuiſſe locum immunitati ab actuali peccato, ac proinde ex duplici capite facillimè conciliari & præſeruationem ab originali, & quòd id fuerit ex meritis Chriſti. Vt vero hoc vltimum intelligas, aduerte, peccatum originale ab actu non contrahi niſi poſteriùs natura ad ipſam exiſtentiam vnionis animæ ad corpus: cùm enim ea vnio natura ſua ſit independens omnino à peccato, & hoc ſit per modum accidentis animam informantis,neceſſariò debet eſſe poſterius natura quàm ea vnio: poſt præmiſſam ergo illam vnionem debet adhuc expectari ſecundum 28

ſignum

ſignum naturæ, in quo videatur, vtrùm ſit aliqua diſpenſatio in illa generali regula incurrendi huiuſmodi peccatum. Potuit ergo Deus, etiam poſtquam decreuit Beatiſſimam Virginem producere, & poſtquam eam vidit iam exiſtentem, nihil eo priori decernere quoad contrahendum peccatum & actualem incluſionem, quouſque poſteriùs natura videret, vtrùm Chriſtus vellet eam liberare néne; cumque re ipſa Chriſtus voluerit eam liberare, eo ipſo illam non contraxiſſe originale.

Obiectio. Dices: Præter pactum generale Dei de includendis voluntatibus omnium poſterorum in Adamo, & voluntatem, quòd hic aut ille ſit vnus ex Adami poſteris, nihil aliud penitus requiritur ad contrahendum actu peccatum originale; ergo nulla debuit ibi expectari noua Dei voluntas; ergo non habuit locum tunc immunitas ab originali: vnde poteſt contra rationem poſitam dici, dato eo pacto Dei non potuiſſe exiſtentiam Virginis eſſe priorem natura quàm fuerit peccatum.

29 *Confirmatur obiectio.* Confirmatur ſeu declaratur obiectio propoſita, quia non debemus cogitare, Deum, poſtquam vidit hominem Adami poſterum iam exiſtentem, dicere, *Volo vt in te ſit peccatum originale*; id enim eſſet refundere in Deum ſolum illud peccatum; debet ergo aliquid antecedere, quod ſit omnino independens ab vlla volitione alia Dei, exceptis illis duabus quas dixi; vna, transfundendi in voluntatem Adami omnes eius poſteros; altera, volendi hunc aut illum eſſe poſterum Adami; ergo cùm reſpectu Beatiſſimæ Virginis ſupponimus pro præſenti dubio hoc vtrumque præcedere, non poſſumus dicere fuiſſe locum vt ab originali præſeruaretur.

Ponderatur: pactũ de includendis voluntatibus poſterorum in Adamo, & conditionatum. Reſpondeo, pactum illud non fuiſſe ita abſolutum, vt Deus vellet quoſcumque poſteros Adami ſtatim originale contrahere cùm primùm eſſent futuri, ſed fuiſſe cum ſubintellecta hac conditione, *Niſi mihi eis gratiam hanc eos liberandi facere placuerit*: manſit ergo adhuc locus pro eo priori ſigno ad hanc gratiam faciendam Beatiſſimæ Virgini, eſto viſa iam eſſet abſolutè futura; quia pro eo priori nondum erat quidquam viſum de exceptione aut eius carentia.

Poſſet dici B. Virginem ante Chriſtum præuiſam non determinatè ex ſemine Adami. Dici Secundò ad totam obiectionem poſſet, Eſto in eo decreto primo efficaci Beatiſſima Virgo fuerit volita, non tamen Deum adhuc determinatè decreuiſſe tunc, vtrùm ex ſemine Adami, an alio modo; ac proinde vi ſolius illius decreti de futuritione Virginis non inferri, eam re ipſa contraxiſſe originalis debitum, vt non potuerit ab eo actu contrahendo liberari. Et ſatis de digreſſione hac circa immunitatem Virginis ab originali, caſu quo eſſet decreta priùs natura ante Chriſtum præuiſum.

SECTIO IV.

Vtrùm potuerit Beatiſſima Virgo ex meritis Chriſti liberari à proximo debito peccandi.

30 QVæſtio hæc celebris eſt apud Recentiores, qui non contenti Beatiſſimam Virginem defendere ab actuali originali progreſſi vlteriùs, etiam ab ipſo debito proximo peccandi immunem eſſe contendunt. Dico *à proximo debito*; nam contraxiſſe remotum iudicant neceſſarium ad explicandum, quo pacto à peccato ex meritis Chriſti liberari potuerit. Paulo antè notaui, me hic non agere, an re ipſa immunis ab vtraque labe Virgo fuerit; ſed præcisè declarare, an ea libertas poſſit cohærere cum decretis circa Chriſtum hucuſque ſtabilitis; ideò breuiter me ab hoc puncto expediam.

SVBSECTIO I.

Proponitur ratio dubitandi, & declaratur, qui differat debitum proximum ab actuali peccato.

RAtio dubitandi ad excludendam eam immunitatem deſumitur ex conceptu ipſius debiti proximi; hoc enim nihil aliud penitus videtur eſſe quàm actuale ipſum Adami peccatum & continentia poſterorum in ipſo: atqui totum hoc fuit antequam Chriſtus eſſet futurus; nam, iuxta ea quæ hucuſque diximus, Adamus peccauit ante decretum Chriſtum, in eóque priori in ipſo continebantur omnes poſteri; alioquin non peccaſſet vt caput aliorum, ſed præcisè vt priuata perſona; ac proinde non potuiſſet eos inficere ſuo peccato: atqui inter eos poſteros ex Adamo futuros iam erat Beatiſſima Virgo, ergo illa iam habebat debitum contrahendi, ac proinde non poterat à Chriſto liberari. *Ratio dubitandi eſt, quòd debitum proximũ nihil aliud videatur eſſe quàm actuale peccatum Adæ, & continentia poſterorum in ipſo.*

31 *Confirmatur ratio dubitandi.* Confirmatur ſeu declaratur magis eadem ratio dubitandi ex differentia quam Theologi agnoſcunt inter ipſum actuale originale vt in tempore contractum, & inter debitum illud contrahendi, de quo nunc diſputamus: in hoc ergo differt originale actuale, ſeu re ipſa contractum, à proximo debito illud contrahendi, iuxta communiſſimam hoc tempore illius explicationem, quòd proximum debitum eſt ipſum Adami peccatum cum continentia morali poſterorum, ſeu quatenus cenſebatur voluntas Adami eſſe mea & aliorum, iuxta paulò antè dicta. Et hoc eſt quod Apoſtolus dicit, omnes in Adamo mortuos, 1. Corinth. 15. At per peccatum ipſum originale re ipſa quoad maculam contracta eſt dignitas odij Diuini, quam in inſtanti ipſo phyſico conceptionis infantes habent ratione eius peccati à ſe in Adamo contracti, & necdum dimiſſi, ſeu necdum impediti: quam dignitatem odij conſequitur per modum pœnæ ipſa actualis carentia gratiæ: vti enim de me eſt verum etiam nunc dicere, quòd peccauerim in Adamo; non tamen eſt verum, quod pro hoc inſtanti illud peccatum me maculet; ita ſimiliter poteſt concipi, aliquem in Adamo peccaſſe, non tamen poſteà in inſtanti conceptionis redditum fuiſſe dignum odio propter illud peccatum, aut habuiſſe carentiam gratiæ, quia ſupponitur tunc condonatum: & hoc dicunt, qui aſſerunt Beatiſſimam Virginem fuiſſe ab originali liberam, contraxiſſe tamen debitum proximum illius peccati, ſeu peccaſſe in Adamo. *Sicut poteſt quis dici peccaſſe in Adamo, licet hoc inſtanti non maculetur à peccato illo; ita poteſt concipi, in inſtãti conceptionis non dignum odio fuiſſe propter illud.*

Dices: Repugnat aliquem peccare niſi pro aliquo inſtanti reali; ergo repugnat aliquem peccaſſe verè in Adamo, & tamen in nullo poſteà inſtanti reali contraxiſſe illud peccatum. 32 *Obiectio.*

Reſpondeo, Vti illud peccatum in Adamo non eſt à me phyſicè commiſſum, ſed tantùm moraliter, quatenus continebar in Adami voluntate; *Reſpondetur. Vt dicar moraliter peccaſſe in phyſico*

capitis mei peccato, non requiritur phyſicum inſtans exiſtentia mea.

tate; ita non requiri phyſicum inſtans meæ exiſtentiæ ad hoc, vt dicar vere moraliter peccaſſe, ſed ſufficere phyſicam exiſtentiam mei capitis, & phyſicum peccatum ipſius capitis cum continentia mea morali in eo capite. Et ſanè ſi obiectio quidquam probaret, certè illud eſſet, nec quidem in ipſo inſtanti conceptionis poſteà poſſe contrahi peccatum; quia tunc nihil ego nec meum caput phyſice efficimus, ratione cuius ego poſſem tunc peccare; quomodo autem ea continentia moralis explicanda ſit, oſtendi fusè Tomo 3. vbi ex propoſito actum eſt de peccato originali. Nunc pro quæſtione Beatiſſimam Virginem concernente ſufficiat tetigiſſe eam differentiam proximi debiti ab ipſa actuali macula, vt videamus nunc an ſit locus ad eam liberandam etiam ab eo debito proximo.

SVBSECTIO II.

Examinantur aliqui modi ſaluandi eam immunitatem Beatiſſimæ Virginis à debito peccati.

33 *Sententia Salazar.*

PAter Ferdinandus Salazar, acerrimus propugnator immaculatæ conceptionis Beatiſſimæ Virginis, libro de ea materia edito c. 24. putat, ante Chriſtum decretos fuiſſe omnes homines qui futuri erant, excepta Beatiſſima Virgine, & ſolos illos incluſos in pacto cum Adamo in ordine ad contrahendum originale: ex quo capite Beatiſſimam Virginem excludit etiam à debito illud contrahendi; deinde addit, decretum fuiſſe Chriſtum, buncque periiſſe à Deo, vt Mariam pro Matre ſua vellet creare: vnde Mariam ait debere Chriſto etiam; quòd ſit in rerum natura; imò, ſi Chriſtus non veniſſet, & duraſſet ſtatus innocentiæ, cenſet, Mariam tunc non extituram, multò autem minùs, ſi Adamo peccante non veniſſet ipſe Chriſtus. Pro hac ſententia congerit multos Patres; qui tamen ſummùm dicunt Mariam non futuram, ſi Chriſtus non veniſſet poſt Adami peccatum: at de illo ordine decretorum, quem bic Auctor ponit, nihil penitus tradunt. Quod item ſupponit, omnes homines in particulari fuiſſe decretos ante Chriſtum, à nobis eſt ſuperiùs reiectum; ideòque de hoc puncto nihil amplius: de eo etiam egimus Tomo 2. Tractatu de Opere ſex dierum, vbi agentes de ſtatu innocentiæ diſcuſſimus, an iidem futuri eſſent in eo ſtatu, qui nunc ſunt in ſtatu naturæ lapſæ.

34 *Si Chriſtus non venit vt eſſemus, ſed vt iuſti eſſemus, non poteſt dici B. Virginem ſimpliciter non futuram fuiſſe, niſi Chriſtus eam impetraſſet.*

Priùs tamen quàm quid alij de hac doctrina cenſeant proponam, aduerto eam eſſe contrariam his quæ idem Auctor ſuprà docuerat, ſcilicet, non veniſſe Chriſtum vt homines eſſemus, ſed vt iuſti eſſemus: ea enim doctrina etiam debet habere locum in Beatiſſima Virgine, vt Chriſtus non venerit pro ipſa, vt eſſet in rerum natura, ſed vt ſancta eſſet: id quod vrgeo fortiter ad hominem contra hunc Auctorem, qui pro ea ſententia maximè vtitur teſtimonio Auguſtini docentis contra Pelagium (vt ſuprà vidimus) non debere vllo modo intelligi commendatam à Paulo eam gratiam, quâ homines eſſemus, ſed quâ iuſti eſſemus. Atqui ſi hoc principium vim habet adeò vniuerſalem, vt non liceat mihi dicere, ſanctum Franciſcum de Paula fuiſſe ita natum ob merita alterius ſancti Franciſci de Aſſiſio, & conſequenter mediatè ob merita Chriſti; ita inquam natum, vt ſi ea merita non fuiſſent, non fuiſſet ſimpliciter natus; quia tunc, inquit hic Auctor, erga ſanctum illum Franciſcum prædicaretur ea gratia, qua natus eſſet vt homo eſſet: id quod Auguſtinus negat: ſi inquam mihi hoc non licet de Franciſco dicere, cur licebit huic Auctori id dicere de Beatiſſima Virgine; quandoquidem in ea debet maximè commendari ea vera & propria gratia Chriſti? Et certè Auguſtinus in ea ſententia generali nec fecit exceptionem Beatiſſimæ Virginis; & verò nec potuit facere conſequenter; nam vel Beatiſſimam Virginem natam eſſe ex meritis Chriſti impedit, quò minus erga eam poſſit ſimul commendari vera gratia Chriſti circa alia dona, vel non impedit: ſi impedit, profectò non debet in Beatiſſima Virgine admitti, quia ibi, vt dixi, habuit maximum locum ea gratia ſupernaturalis circa alia dona: ſi verò non impedit, ergo neque impedier in Franciſco & aliis hominibus; ac proinde commendando perfectè gratiam Chriſti contra Pelagium (quod Auguſtinus optabat) potero illam adhuc magis extendere etiam ad natiuitatem multorum, aut fortè reliquorum hominum; ac proinde doctrina ea prior Patris Salazar ex ſolutione præſenti refutabitur. Sed iam quid alij de ea ſolutione ſentiant, videamus.

Illam refert Pater Petrus Hurtadus ſuprà à §. 87. neque omnino eam reiiciens, neque omnino ſequens; proponit tamen ibi, ſoluitque argumentum commune, quodque Cardinalis Lugo valdè vrget contra Patrem Salazar; eſt autem hoc: Si Beatiſſima Virgo ventura non erat Chriſto non veniente, & Adamo non peccante, quia pro eo ordine rerum non erat incluſa in voluntate Adami, ſequitur, illam non fuiſſe vllo modo redemptam per Chriſtum: id quod videtur abſurdum. Sequela probatur; nam quòd Beatiſſima Virgo non fuerit incluſa in eo pacto generali cum Adamo, non habet ex meritis Chriſti, ante quæ non ſolùm præciſiuè, ſed poſitiuè fuit excluſa ex ſola voluntate libera Dei: atqui eo ipſo iam non potuit in Adamo peccare, quia (vt ſuprà vidimus) illud pactum nihil aliud fuit quàm incluſio voluntatum noſtrarum, ſeu continentia earum in Adamo, & ipſum peccatum Adami; ergo ſi ſine meritis Chriſti fuit excluſa Beatiſſima Virgo à pacto, conſequenter ſine eiſdem meritis fuit omnino libera à peccatis: quòd autem poſteà illa ſit producta ex meritis Chriſti, probat quidem optimè, Beatiſſimam Virginem debere Chriſto ſuam exiſtentiam; at debere ei redemptionem à peccato nullo modo oſtendit; ergo abſolutè Beata Virgo non fuit redempta per Chriſtum. 35 *Arguit Hurtadus contra Salazar.* *Si B. Virgo ſine meritis Chriſti fuit excluſa à pacto generali cum Adamo, non fuit per Chriſtum à peccatis liberata.*

Huic argumento reſpondet Hurtadus Primò, ſufficere, ſi Beatiſſima Virgo fuerit liberata per merita Chriſti à peccatis actualibus tam venialibus quàm mortalibus, eſto non ab originali; deinde ſufficere, quòd debeat Beata Virgo Chriſto ſuam exiſtentiam, & omnia dona gratiæ. Quæ ſolutio eſt ſatis in ſe probabilis, videtur tamen aliquo modo contra ſenſum Doctorum omnium, imò & fidelium; omnes enim ſupponunt, etiam ab Adami infectione Virginem fuiſſe per Chriſti merita redemptam, ſiue poſt eam maculam contractam, ſiue præſeruatiuè; quia loquuntur de redemptione à malo omnibus 36 *Reſpondet argumento Hurtadus probabiliter, non tamen ſufficienter.* *Si B. Virgo ſolùm ab actualibus fuit per Chriſtum liberata, non videtur ſufficere, vt dicatur à malo communi redempta.*

nibus omnino hominibus etiam infantibus communi: hoc autem ſolum eſt originale.

Sententia Hurtadi.

Secundò reſpondet Hurtadus, non tamen inhærendo ſententiæ Patris Salazar, Deum non excluſiſſe poſitiuè à pacto illo Beatiſſimam Virginem, ſed ſolùm decreuiſſe eam non creare neque in ſtatu innocentiæ, neque in ſtatu naturæ lapſæ, ſi non eſſet in hoc ſtatu futurus redemptor; an verò ſuppoſito Redemptore eam eſſet creaturus nécne, non determinaſſe tunc; prætereà Deum non feciſſe pactum determinatè ad illos ſolos homines qui tunc decernebantur, ſed ad omnes qui futuri eſſent ex ſemine Adami; quo poſito ait, cùm primùm Chriſtus extitit, & petiit vt Maria exiſteret, habuiſſe Deum conditionatum affectum eam includendi in pacto, quapropter iam Beatiſſimam Virginem fuiſſe obnoxiam illi peccato; & verò certò illud contraxiſſet, niſi ſecundas preces interpoſuiſſet Chriſtus, quibus eam ab illo pacto liberauit. Solutio hæc clariſſimè oſtendit redemptionem Beatiſſimæ Virginis à macula ipſa & debito proximo illius; non eſt tamen (vt inſinuaui paulò antè) ſolutio pro Patre Salazar, ſed potiùs contra illum, qui expreſsè docet non habuiſſe Deum voluntatem eam vniuerſalem ſub illis terminis ad omnes quotquot, &c. ſed ad hos præcisè: vnde commiſſo iam Adami peccato cenſet non fuiſſe poſſibile Beatiſſimam Virginem includi, quia iam nimis tardè veniſſet, vt poſſet in Adamo peccare. Quòd ſi commiſſo peccato iam non erat locus incluſioni Beatiſſimæ Virginis, profectò multò minùs debuit eſſe præuiſo iam Chriſto, qui adhuc poſterior eſt ipſo peccato: ergo P. Salazar doctrina non poteſt ſuſtineri iuxta ſolutionem Hurtadi.

Non conuenit cum ſententia Patris Salazar.

37 Fortaſſe huic argumento poſſet adhuc reſponderi, pactum illud, dum primò conceptum eſt, fuiſſe terminatum præcisè ad eos qui tunc videbantur futuri, nihil tamen dicendo; an ſi deinde aliqui decernerentur vt extituri in rerum natura, eſſent tamen eo pacto includendi. Sed contrà clarè, quia poſt tranſactum pactum, & commiſſum Adami peccatum, repugnat in terminis nouos aliquos includi, qui tamen verè peccent in Adamo: requiritur enim ad peccandum, vt quo tempore peccatum committitur, iam ſit voluntas illorum ibi incluſa vel determinatè, vel certè ſub conditione; alioquin nullo modo poterit cenſeri iis fuiſſe illud peccatum voluntarium; ergo In ſententia Patris Salazar non poteſt explicari vera redemptio Beatiſſimæ Virginis ab originali ex meritis Chriſti: ex quo capite ea mihi non placet; dixi enim id videri contra communem ſenſum omnium Doctorum, Patrum & Fidelium; non autem oportet defendere ſententiam probabilem per vias aſperas atque præruptas.

Non poteſt quis peccare in Adamo, ſi voluntas eius non ſit ante peccatum in pacto illo generali vel determinatè vel conditionatè incluſa.

38 Secundò in eam ſententiam poſſumus argumentari ex Cardinale Lugo; non ſequeretur ex illa, ſi Adamus non peccaſſet, ſed ſtatus innocentiæ manſiſſet, Beatiſſimam Virginem, ſi tunc fuiſſet à Deo deinde producta, non habituram iuſtitiam originalem; quia non fuerat incluſa in pacto illo cum Adamo: id quod videtur abſurdum. Hoc argumentum habet probabilitatem aliquam, non tamen conuincit; Primò, quia dicet Pater Salazar, Beatiſſimam Virginem fuiſſe poſitiuè excluſam pro ſtatu innocentiæ, & naturæ non reparatæ, ac proinde illam non potuiſſe produci eo caſu. Quid ergo mirum, ſi nec iuſtitiam haberet; Secundò poteſt reſponderi, potuiſſe Deum ita pactum cum Adamo formare: Includo in te Mariam pro conſeruatione iuſtitiæ, pro illius verò amiſſione ſeu peccato illam non includo: qui modus includendi dependenter à conditionibus omnino futuris non repugnat etiam in ſententia eiuſdem Cardinalis, qui hoc argumento vtitur. Tertiò, & faciliùs poteſt reſponderi, liberum fuiſſe tunc Deo dare Beatiſſimæ Virgini quidquid ad iuſtitiam originalem pertinet, etiamſi non fuiſſet id vi alicuius pacti prioris; ſicut eamdem iuſtitiam dedit Adamo & Heuæ independenter ab vlla continentia ipſorum in alio priore capite. Quidquid igitur de hoc argumento, & an fortè Pater Salazar admittat, Beatiſſimam Virginem futuram in ſtatu innocentiæ, ſententia illius ob præcedens argumentum minùs mihi placet.

Probabile ſolùm eſt ſi B. Virgo in pacto cum Adamo non incluſa fuiſſet, nec Adamus peccaſſet, ea tamen producta eſſet, non habituram iuſtitiam originalem.

Illud item quod inſinuat Pater Hurtadus, 39 Deum decreuiſſe non producere Beatiſſimam Virginem ſi ſtatus innocentiæ duraſſet, videtur mihi valdè durum, quia id potiùs eſt in detrimentum Virginis quàm in illius commendationem; quia hoc eſt illam defraudare ea ſumma felicitate, quæ tunc temporis erat futura; quòd iuſtitia originale deficiente, & homine permanſuro in peccato ſine redemptione, nollet Deus eam producere, fateor eſſe in gloriam ipſius; at id pro ſtatu innocentiæ perſeuerantis nociuum illi erat futurum. Nec video quæ vtilitas in eo decreto ſit, & cur non ſuffeciſſet, Deum tunc præciſiuè ſe habere in eo decreto, vt poſtea liberum ipſi fuiſſet eligere quod vellet. Id quod maximè locum habet in ſententia Hurtadi, qui docet, etiam Adamo non peccante, ſeu in ſtatu innocentiæ, futurum Chriſtum; tunc enim habiturus erat, connaturaliter loquendo, matrem; cur ergo non Beatiſſimam Mariam? Dixi *connaturaliter loquendo*, quia fortaſſe tunc tamquam impaſſibilis dici poteſt à Deo ſolo immediatè formandus ſicut Adamus. Sed de hoc argumento ſatis.

Si Deus decreuiſſet in ſtatu innocentia non producere B. Virginem, detrimentum potius eſſet Virgini quàm commendatio.

Videamus quì eamdem præſeruationem Beatiſſimæ Virginis à proximo debito defendat Cardinalis noſter ea diſput. 7. ſect. 3. & 4. cenſet ergo nullum poſterum determinatè in Adamo incluſum per pactum, ſed indeterminatè quotquot futuri eſſent, vna tamen excepta illa femina, quæ eligenda eſſet in Matrem Chriſti, caſu quo hic eſſet venturus; quando autem poſteà Maria eligitur per merita Chriſti in Matrem, eo ipſo illam manere excluſam ab eo pacto, ac proinde eam non peccaſſe in Adamo: quia verò peccatura erat, ſi non fuiſſet à Chriſto in Matrem electa, dici meritò debet redempta per Chriſtum ab eo proximo debito, ſeu ab hoc, quod eſt peccaſſe in Adamo.

Sententia Cardinalis Lugo.

Quòd ſi obiicias cum Hurtado, pactum illud videri confuſum, ac proinde repugnans 40 Deo; facilè reſpondet, illud non eſſe confuſum, ſed conditionatum; diſtinctè tamen reſpiciens omnes homines in particulari, Petrum, Paulum, Ioannem, &c. ſub hac conditione, *Si futuri ſint poſteri Adami*; & eodem modo debet concipi; pactum illud excipere feminas, Annam, Mariam, &c. à debito peccandi, ſub conditione quòd eligatur in Matrem Chriſti: vbi nulla eſt confuſio.

Obiectio prima. Reſponſio.

Secundò obiicies, eo ipſo quòd peccatum Adami ſit ante merita Chriſti præuiſa, repugnare, vt in poteſtate Chriſti ſit liberare, aut includere

Obiectio ſecunda.

dere Virginem; quia peccans quà talis eſt cauſſa efficiens peccati, ac proinde debet præuideri ante peccatum; ſicut omnes cauſſæ efficientes debent præuideri ante ſuum effectum; ergo non fuit in libertate Chriſti efficere vt Beatiſſima
Reſponſio. Virgo fuerit vel non fuerit incluſa. Reſpondet, ad hoc vt aliquis cenſeatur moraliter peccaſſe, ſufficere, ſi fuerit incluſus ante peccatum, eſto non determinatè, ſed dependenter ab aliqua conditione deinde ponenda. Nec enim repugnat conditionem eſſe poſteriorem in ordine ad illum effectum; vt ſi Rex dicat, *Quicumque hanc ciuitatem inhabitauerint, ſiue hi ſiue illi cenſeantur incluſi in voluntate Petri in ordine ad amittendam nobilitatem*; profectò eſto deinde poſt voluntatem illam Petri ponatur conditio mei ingreſſus in eam ciuitatem, nihilominùs cenſebor
41 in illo deliquiſſe. Ego hanc inſtantiam non iudico eſſe vllo modo pro intento præſenti ſufficientem: quantumuis enim hic Auctor repetat ea verba, *Cenſetur Ioannes deliquiſſe in ordine ad perdendam nobilitatem*; ſunt tamen pura puta verba: neque enim re ipſa deliquit eo caſu Ioannes, nec debet cenſeri deliquiſſe; quia homines non habent poteſtatem in ordine ad transferendas alienas voluntates in tertiam perſonam propriè in ordine ad delinquendum: ideò tunc non cenſetur Petrus poſita conditione habere aliquam denominationem delinquentis pro præcedenti tempore, ſed ſolum ſequitur, illum deinde amittere nobilitatem; at in ordine ad hanc amiſſionem prior eſt ea conditio ſeu habitatio in tali vrbe: vnde etiam pro tempore præcedenti ante habitationem ipſius in ciuitate, & poſt pactum illud Regis, poteſt ille cum omni rigore dici fuiſſe Nobilis; ac proinde ſi eſſent aliquæ actiones ab ipſo ante illam poſitionem conditionis exercitæ, quæque ad ſui valorem requirerent nobilitatem in operante, omnino manerent validæ & validiſſimæ; nec infamia deinde contracta traheretur retrò, ſicut in feminis retrahitur peccatum; quia non ſolùm debemus ſaluare, quòd poſteri, quando exiſtunt, careant nobilitate, ſed multò maximè quòd vere & propriè peccauerint in Adamo, & caruerint antea ea nobilitate: id autem videtur valde difficulter poſſe ſaluari, ſi eo tempore non erant ipſi poſteri determinata cauſſa eius peccati. Et quidquid ſit; an hæc doctrina poſſit aliunde intelligi, profectò illa non explicatur vllo modo per eam inſtantiam Principis, quia eo caſu Ioannes amiſiſſet nobilitatem; non quia deliquiſſet priùs, ſed quia noluit Princeps vllum habitatorem eius ciuitatis eſſe Nobilem; vnde in eo pacto Principis ſi debeamus loqui non phraſi vulgi, ſed ſcholaſticè, non debet dici, *Volo vt ſi Petrus peccauerit, cenſeantur omnes qui hanc ciuitatem inhabitauerint deinde peccaſſe in Petro*: nec quidem debet hoc dici cum addito huius Auctoris, *in ordine ad amittendam nobilitatem*; quia vere tunc hæc ſine peccato & ſine delicto amitteretur; ſed debet dici præcisè, Volo vt incolæ huius ciuitatis à peccato Petri iam ampliùs non ſint Nobiles, non ob culpam illorum; ſed quia hanc ciuitatem à Petri peccato facio infamem, & infamantem ſuos inhabitatores; ad quod non eſt neceſſarium eos peccaſſe. Ea igitur inſtantia relicta,

Non poteſt homo alienam voluntatem in tertiam perſonam in ordine ad peccandum transferre.

Vt verò peccent in Adamo poſteri, videtur requiri, vt ſint determinata cauſſa eius peccati.

42 Pergamus vlteriùs, & videamus quid hic Auctor dicat reſpondendo alteri argumento, quod contra ſe formauerat, re tamen ipſa planè

Alia obiectio: cui idem C. re.

recidit in præcedens; ait igitur videri ſequi ex ea explicatione, feminam nullam peccaſſe quando peccauit Adamus, eſto tunc peccauerint viri; quia pro viris non fuit neceſſarium expectare vllam exceptionem, vti fuit pro feminis, pro quibus debuit expectari electio à Chriſto facta Mariæ præ ceteris. Dixi, hoc argumentum planè relabi in primum; quia ſicut ibi dixit hic Auctor Beatam Virginem fuiſſe poſteriùs ad Adami peccatum excluſam determinatè; ita poteſt & debet eadem omnino conſequentia dicere reliquas feminas eodem omnino inſtanti è contrario incluſas determinatè; ac proinde vi conditionis poſterioris eas dici peccaſſe in Adamo. Et huc facit tota quanta inſtantia ab eo Auctore allata, & à nobis paulò antè impugnata. Eſt ergo idem omnino argumentum cum præcedenti; quidquid autem de identitate ſit, ſpecialiter reſpondet num. 43. magis fusè, concedendo aliquid quod pertinet eſſentialiter ad denominationem illam peccati, fuiſſe poſteriùs ad Adami peccatum; nihilominus tamen denominationem peccantis poſſe ad illud tempus præcedens retrahi; quia ſæpè euenit vt denominatio ſit, quando & vbi non ſunt omnes eius partes: id quod multis inſtantiis illuſtrari poteſt. Nam ego hodie dicor quinquagenarius ab annis qui hodie non ſunt; & iuxta probabiliorem ſententiam denominor intrinſecè moraliter peccator hodie ex peccato heri commiſſo, &c. In huius etiam rei confirmationem adducit aliam inſtantiam, ſi quis inualidè profeſſus eſt Religionem anno præterito v.g. & Pontifex diſpenſat, vt profitendo nunc cenſeatur profeſſus vnius anni: eo enim caſu hodie quidem phyſicè profeſſionem ſuam ille facit, moraliter tamen anno præcedente; quia hæc profeſſio hodierna æquiualet profeſſioni tunc factæ, ac proinde denominat ſubiectum de præterito, ſeu profeſſum moraliter anno præcedenti. Hæc ille.

dinalis reſpondet.

SVBSECTIO III.

Iudicium de hac ſententiâ & de totâ quæſtione.

PRius tamen fortaſſe aliquis obiiceret ex ea doctrina ſequi, non tam citò in Adamo peccaſſe feminas quam viros: id quod videtur abſurdum: ſequela verò probatur; nam, vt paulò ſuperiùs notauimus pro continentia feminarum determinatè in Adamo, neceſſum fuit expectare, an hæc an illa femina eligeretur in matrem Chriſti; at pro continentia virorum nihil fuit expectandum; ergo priùs viri peccauêre quàm feminæ. Reſpondeo, hanc nonnullorum obiectionem non præiudicare vel in minimo ſententiæ Cardinalis, quia etiam in eius ſententia clariſſimum eſt eodem ſigno feminas & viros peccaſſe: etenim licet in communi viri fuerint incluſi in pacto ſine vlla exceptione, feminæ verò cum exceptione deinde ſecutura, non tamen tunc determinatè peccarunt viri; quia adhuc tunc nullus ex poſſibilibus erat determinatè volitus vt futurus; ante determinationem autem vltimam, qua dicitur, *Petrus, Paulus, &c. exiſtent*, nullus determinatè peccauit; antequam autem viri determinarentur, iam fuerat excepta Beata Virgo, ac proinde iam manebant tam viri quàm feminæ æquè proximè capaces, vt cùm primùm determinarentur, vltimò tunc etiam 43

Etſi feminæ fuerint incluſa in pacto cum exceptione, eodem tamen ſigno quo viri peccarunt.

propriè

propriè compleretur eorum peccatum. Quòd verò in vna volitione ex prioribus vna excepti fuerit minor erga viros, non obeſt; quia adhuc poſt illam, quouſque determinarentur indiuidua, propriè nullus peccauit. Non ergo eſt vlla difficultas ſpecialis in viris præ feminis, ac proinde ex hoc capite ea ſententia omnino ſubſiſtit.

44 *Sententia Cardinalis probabiliſſima eſt.*

Circa quam abſolutè dico eam eſſe probabiliſſimam, & verò ita rem potuiſſe contingere nullo modo dubito: in modo verò explicandi inſtans naturæ, quo dicendi ſumus in Adamo peccaſſe, mihi aliquam ingerit difficultatem: vnde dico, eas inſtantias, quibus vtitur huic Auctor, de denominationibus illis extrinſecis, de profeſſione, &c. non eſſe bonas; quia eſto veram doctrinam contineant, non poteſt illa applicari ad rem noſtram. Id quod breuiter oſtendo; & primò de denominationibus: nam licet ſæpè detur denominatio actu, quando forma, à qua deſumitur, non eſt actu, phyſice loquendo, neceſſarium tamen eſt, vt ſaltem tunc de ea forma poſſit abſolutè dici *erit*, aut *fuit* hîc aut in illo loco, hoc aut illo tempore; ſic poſſum hodie dici quinquagenarius, licet anni quibus vixi non ſint iam; quia reuerà dici poteſt quòd vixerim elapſis quinquaginta annis. Sic dicor prior Antichriſto, quia ego nunc ſum, & reuera ille deinde erit. Et ſic de ſimilibus denominationibus. At ſi loquamur de ſigno aliquo naturæ, pro quo illæ formæ denominantes nondum nec quidem concipiuntur à nobis exiſtere, nec ſunt in decretis Diuinis; profectò nulla poteſt tunc deſumi vera & proria denominatio pro eo tempore. Sic pro priori naturæ, quo concipior indifferens vt habeam vbicationem à dextris aut à ſiniſtris Pauli, non poſſum dici dexter aut ſiniſter; & licet poſteà ſequatur re ipſa quòd ſim ſiniſter, non poteſt ea denominatio retrotrahi ad illud ſignum naturæ. Cùm ergo pro eo priori naturæ, in quo peccauit Adam, non ſim ibi ego determinatè contentus, numquam videtur poſſe retrotrahi denominatio, vt dicar tunc peccaſſe: id quod à definitione peccati ſic oſtendo, peccaſſe & eſſe contentum in Adamo ſunt idem; atqui numquam eſt verum, quòd tunc fuerim contentus determinatè in Adamo; ergo numquam erit verum, quòd tunc peccauerim determinatè.

Vt denominet ab aliqua forma non exiſtente, ſaltem debet poſſe de ea abſolutè dici erit, vel fuit.

Non peccauit in Adamo, qui non fuit contentus determinatè in Adamo.

45 Altera verò inſtantia de profeſſione minùs adhuc difficultatem explicat: nam non aliter eo caſu Petrus v. g. cenſetur profeſſus duorum annorum, quàm ratione effectuum qui eam profeſſionem ſequuntur, & qui ſunt omnino poſteriores ipſa ſecunda profeſſione, ſcilicet in ordine ad occupandum meliorem locum, in ordine ad fruendum priuilegiis variis, quibus illi profeſſi duorum annorum, &c. fruuntur. In hac autem quęſtione nobis non eſt dubium ratione effectuum peccati originalis, nempe priuationis gratiæ & rebellionis appetitus; nam reſpectu horum ſufficientem habet anteceſſionem illa determinata incluſio mei in Adamo, quandoquidem illa eſt antequam naſcar; at vt retrotrahatur denominatio peccantis vſque ad peccatum Adami, non video qua probabilitate dici poſſit.

Ex his enim ſic formo rationem contra eam explicationem: Peccare me abſolute & ſimpliciter in Adamo, dicit duo, & peccatum abſolutum Adami, & continentiam abſolutam mei in Adamo: hæc propoſitio eſt primum principium in hac materia: atqui etiamſi in ſecundo ſigno ego determinate & abſolutè continear in Adamo, numquam tamen eſt verum, me fuiſſe in priori illo ſigno contentum abſolutè & determinatè; nec poteſt vllo modo retrotrahi ad inſtans primum illud naturæ ea continentia mei; ergo non poteſt cum vlla probabilitate dici tunc fuiſſe primum meum peccatum; quia repugnat retrotrahi totum aliqood ad illud tempus, quando non ſunt eius partes, nec quidem moraliter, vt dixi. Dico *nec moraliter*, quia nullus effectus peccati originalis eſt, quem ego eo ſigno contraxerim, vt ſaltem denominatiue ratione eius effectus dici poſſit retrotractum meum originale peccatum moraliter.

Etſi quis in ſecundo ſigno determinatè & abſolutè contineatur in Adamo; vt verò huius continentia ponit in primo ſigno peccare in Adamo.

Fortaſſe vrgebis: Hæc difficultas communis eſt in omni ſententia: etenim & nos ſuprà diximus, priùs Adamum peccaſſe quàm transferrentur determinate noſtræ voluntates in Adamum; & tamen debemus neceſſariò fateri nos in Adamo peccaſſe; ergo. Reſpondeo, nos id quidem dixiſſe, non tamen cum eo rigore, quo hi Auctores in præſenti loquuntur; quia nondum explicuimus, quomodo nos tunc in Adamo peccauerimus. 46

Obiectio.

Reſponſio.

Pro perfecta ergo huius rei intelligentia Dico Primò, totam hanc quæſtionem, Vtrùm tunc dicendi ſint homines peccaſſe in eo ſigno priori naturæ, quo Adamus peccauit, an verò quando in ſecundo ſigno Deus eoſdem incluſit determinate in Adamo, eſſe quæſtionem de ſolo nomine: de re enim omnino certum eſſe debet, tunc primò partes omnes eſſentiales peccati completas, quando Deus habuit decretum determinatum futuritionis noſtræ; quando autem dicenda ſit ea denominatio inchoata omnino, eſt quæſtio de modo loquendi, nec magna conſideratione digna. Etenim hoc debet eſſe quoad rem ipſam apud omnes certum tam quoad odium Diuinum, quàm quoad indignitatem ad gratiam & gloriam, non incepiſſe quidquam in nobis niſi poſt decretum determinatum Dei de nobis: neque enim Deus odio habere me poterat antequam ſciret me futurum: id quod maxime declaro per hanc conditionalem impoſſibilem: Si Deus vna die aut duabus tardiùs habuiſſet decretum de futuritione determinatà mei ex Adamo; profectò non potuiſſet me odio habere illis duobus diebus ab eo tempore, quo habuit ſcientiam peccati Adami, ſed primùm tertia die, qua habuit illud decretum. Ergo quoad rem ipſam nihil ponitur in ea denominatione ex eo, quòd dicar tunc peccaſſe vel poſtea.

Partes eſſentiales peccati originalis completa ſunt tunc quando Deus habuit decretum determinatum noſtræ futuritionis.

Vnde Dico Secundò; Magis clarè, magis conſequenter ad omnes alias materias diſcurremus, ſi dicamus, non fuiſſe propriè eam denominationem peccantis in Adamo, niſi cùm primùm poſita eſt determinatio noſtræ futuritionis. Vnde ad feminas, quarum occaſione defleximus, dicendum eſt, eas tunc primò, & formaliter & æquiualenter peccaſſe, non quidem quando Beatiſſima Virgo fuit excepta; nam tunc nulla femina determinata in particulari fuit; ſed quando in particulari fuit decreta Anna, Franciſca, &c. eodem planè modo quo de viris. Quia verò obiici poſſet contra hanc doctrinam, Paulum dicere nos in Adamo peccaſſe; reſpondeo, nullatenus nos hinc premi: nam Paulus & ſancti Patres non fuêre ſolliciti de ſigno naturę, 47

Tunc propriè in Adamo peccans quis dici poteſt, cùm determinatio futuritionis eius ponitur.

Feminæ peccarunt in Adamo non quando B. Virgo excepta fuit, ſed quando in particulari quæque fuit decreta.

in quo illud peccatum commiſſum eſt, an quando Adamus viſus eſt peccare, an poſteriùs natura, dum nos fuimus decreti: id enim vti ad ſolum modum loquendi ſpectat, iuxta dicta; ita pro intento Diui Pauli fuit nullius momenti: ſolùm ergo Paulus docet, tunc fuiſſe datam & præcipuam & primariam cauſam, ratione cuius omnes dicimur in eo peccaſſe; etiamſi vltimum complementum primò ſit poſitum reſpectu cuiuſlibet eo ſigno, quo determinatè eſt a Deo decreta cuiuſlibet futuritio; ac proinde qui dixerit, nos omnes non eodem ſigno decretos futuros, debet dicere, neque eodem ſigno peccaſſe in Adamo.

48 *Obiectio prima.* Poteſt tamen de re obiici: Peccatum omne ex ſuo conceptu eſt voluntarium; ergo debuit ante præuiſum Adami peccatum eſſe transfuſa noſtra voluntas in illum: alioquin cùm non magis ego quàm alius homo poſſibilis, qui intrare poterat pactum, peccauerim tunc, difficulter valdè intelligi poteſt, quomodo deinde abſoluta iam tota ratione peccati & libertatis potuerim ego peccare. *Confirmatur obiectio.* Confirmatur, quia non eſt in poteſtate Dei iam nunc includere quos velit, eſto nouum poſſet nunc habere decretum de aliis futuris hominibus; ergo neque me potuit includere poſteà. *Reſponſio.* De hoc argumento egi Tomo 3. dum de originali diſputaui, reſpondique, ad rationem liberi ſolùm moraliter, & in alieno capite, prout ad originale ſufficit, etiam ſufficere eam inclusionem conditionatam, quæ omnino tranſit in abſolutam, cùm primùm ponitur conditio; vt benè notauit Cardinalis Lugo ſuprà. *Ad liberum moraliter ſufficit incluſio conditionata, qua poſita conditione in abſolutam tranſit.* Hinc non eſt mirum, quòd homo pure poſſibilis non contrahat abſolutè peccatum, cùm pro illo non fuerit poſita conditio, quę requiſita fuerat, vt illud peccatum ex conditionato tranſiret in abſolutum; quæque in me fuit poſita: ad id verò quod additur, inde ſequi, eſſe etiam nunc Deo liberum includere quos vellet, etiam Angelos, negamus ſequelam; quia ſaltem debuiſſet priùs conditionatè eos includere, vt conditione illa impleta fieret abſoluta continentia: quod ſi nec conditionatè fuit tunc aliquis Angelus volitus, ſine dubio iam non erit modus illum includendi. *Non poteſt includere Deus poſt peccatũ vllum, qui non antè ſaltem conditionatè fuerit in pacto incluſus.* Quia ergo ſupponimus Angelos nec conditionatè incluſos, ideò dicimus eos non poſſe includi nunc de facto.

49 *Obiectio ſecunda.* Dices adhuc: Ergo etiam ipſa humanitas Chriſti conditionatè peccauit, quia in eo pacto omnes homines fuêre incluſi; ergo cùm Chriſti humanitas nondum tunc fuerit electa ad hypoſtaticam vnionem, debuit etiam comprehendi; quòd ſi comprehenſa, ergo non magis quàm Beatiſſima Virgo fuit ab originali immunis; hoc autem omnino eſt abſurdum, & contra Eccleſiæ ſenſum; ergo. *Reſpondetur: Humanitas Chriſti nec conditionatè fuit incluſa.* Reſpondeo, Deum noluiſſe humanitatem eam nec quidem conditionatè includere in eo pacto, ſed expreſsè illam excepiſſe, eò quòd reſeruaretur dato peccato pro vnione.

Immunitas B. Virginis optimè poteſt ſaluari per modos à Cardinale Lugo & Hurtado traditos. Tertiò in hac quæſtione dicendum, poſſe eam immunitatem Beatiſſimæ Virginis à proximo debito originalis optimè ſaluari vel per hunc modum dicendi Cardinalis Lugo, vt à nobis his duabus vltimis concluſionibus explicatus eſt, vel per alterum Patris Hurtadi, quem ſuprà inſinuauimus; diximuſque optimè in eo ſaluari eam immunitatem, licet ibidem notauerimus, illum non fuiſſe traditum conſequenter ad Patris Salazar principia, quæ per illum modum volebat Hurtadus defendere: id tamen non impedit nos, quo minùs eum ſequamur; quandoquidem non ſupponimus ea principia Salazar: vide illum eo loco.

Tertius modus, & facilior. Addo tertium modum vtroque faciliorem, vt non ſit neceſſarium facere vllam vagam excluſionem circa feminas dicendo, Excepta illa quam in Matrem Chriſti elegero, ſed determinatè ſic dicendo, Volo vt in Adamo contineantur omnes voluntates tam virorum quàm feminarum, etiam Mariæ, niſi Chriſtus eam elegerit in Matrem. Ecce vi huius decreti ſola Beatiſſima Virgo fuit conditionaliter excluſa, reliquæ omnes incluſæ. Fuit deinde Beatiſſima Virgo obnoxia, niſi Chriſtus eam liberaſſet; poſita autem ea electione per Chriſtum, iam fuit præſeruata ab abſoluta continentia, & conſequenter ab abſoluto peccato, ſeu à proximo debito contrahendi maculam. Hic modus, qui minorem indeterminationem habet quàm duo priores, videtur mihi probabilior, & in re dubia circa factum, quomodo ſe ſcilicet Deus geſſerit erga Mariam, cùm de nullo ex his modis quidquam ſit reuelatum, videtur etiam potiori iure tenendus; quia fruſtrà fiunt per plura, quæ per pauciora fieri poſſunt.

Dices: Si eo modo Deus ſolam Mariam excepit; ergo non fuit in poteſtate Chriſti Domini eligere quamcumque aliam feminam in matrem, eam ſimul præſeruando à debito originalis: ſequela patet, quia iam omnes aliæ erant in eo pacto incluſæ, ac proinde iam ibi peccauerant; conſequens autem videtur abſurdum, quia propoſitis animæ Chriſti omnibus feminis poſſibilibus, nihil videre ſpeciale potuit in eo ſtatu in Maria, quod ipſi auferret libertatem ad ipſam non eligendam: eo enim ſtatu omnes proponebantur æquè bonæ, æquè amabiles, &c. id quod maximè habet locum, ſi omnes animæ poſſibiles, vtpote indiuidua eiuſdem ſpeciei, ſunt inter ſe omnino æquales; ergo nihil fuit tunc in Maria, quod Chriſto auferre potuerit libertatem ad non eligendam vllam aliam niſi ipſam. 50 *Obiectio.* *Reſponſio. Præuidit Deus, ſalua libertate Chriſti, eum nullam aliam quàm Mariam electurum, & ideò illam præ alia excluſit.* Reſpondeo vno verbo, ſine vllo præiudicio libertatis id potuiſſe fieri: cùm enim Deus per ſcientiam mediam præuidiſſet Chriſtum pro ſua libertate electurum Mariam, eam noluit incluſam in pacto illo; per quod nec in minimo præiudicatum eſt Chriſti libertati; & ſummùm inde ſequi videtur, quòd ſi Chriſtus aliam feminam elegiſſet in Matrem, illa incurriſſet proximum debitum peccandi: id quod facilè poſſumus admittere pro eo caſu, qui tamen ſuppoſita ea ſcientia media erat impoſſibilis, cùm, vt diximus, præuidiſſet Deus Chriſtum non electurum aliam quàm Mariam, & ea ſolùm ratione Deus motus, illam præ aliis exceperit; ac proinde in eo ſenſu compoſito poſſibile non erat aliam eligi. Et de modo, quo Sanctiſſima Virgo potuit eſſe immunis etiam à debito, ſatis.

SECTIO V.

Succinctè proponitur totus ordo decretorum Diuinorum.

51 Ex his igitur omnibus ſic ſunt ea ſigna in Deo conſtituenda, vt ſuppoſita ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & conditionata, tum de his quę in hoc ordine, tum de illis quæ in aliis futura

futura erant, Primo decreto voluerit Deus Angelos & homines creare, & eleuare ad ordinem gratiæ & gloriæ : quo decreto determinatè voluit Angelos, quotquot de facto exiſtant: ex hominibus verò tunc non niſi Adamum & Heuam determinate decreuit, vt ex illis poſſet humanum genus propagari, nullum tunc eorum filium decernens in particulari : Secundo, Angelis & hominibus infudiſſe gratiam habitualem : Tertio, Angelos bonos perſeueraſſe, malos verò lapſos fuiſſe : Quarto, hominibus impoſuiſſe præceptum non comedendi de ligno ſcientiæ boni & mali, illam adhibendo comminationem, quòd ſi comederent, omnes poſteri ipſorum, quicumque illi forent, ſi tamen per viam virilem deſcenderent, eſſent originale contracturi, excepta Beatiſſima Virgine Maria, ſi Chriſtus eam in Matrem ſibi eligeret : Quinto, Adamum poſt tentationem ſerpentis præuiſum eſſe peccantem: Sexto, Chriſtum decretum in redemptionem eius vniuerſalis peccati originalis: forte etiam idem decretum extenſum eſt ad actualia, caſu quo ſequerentur, iuxta ea quæ ſuprà fuſiùs dicta ſunt: Septimo, Chriſtum præuiſum acceptantem mortem, ſi eam ſibi infligerent Iudæi, & offerentem eamdem mortem, vt Maria eligeretur in ſuam Matrem, & vt citiùs produceretur, modo ordinario quo infantes ſolent in vtero materno manere: Octauo, Beatiſſimam Virginem Mariam decretam in Matrem, & præſeruatam ab originali : Nono, electos eſſe prædeſtinatos à Chriſto, & Deum illos efficaciter ad gloriam acceptaſſe, eo modo quo diximus 1. Par. Decimo, per decreta executiua determinatos poſteros Adami, eóſque eo ipſo contraxiſſe peccatum originale : Vndecimo, & vltimo, circa quemlibet ex illis ſubſecutas omnes voluntates executiuas, quæ iuxta merita & demerita illorum ſunt neceſſariæ in Deo (iuxta ea quæ fuſiùs diximus agentes de prædeſtinatione & reprobatione;) neceſſariæ inquam, vt quælibet deducatur vltimò vel ad finem ſalutis, vel ad terminum damnationis. Et de his decretis hactenus : diutiùs verò in eis hæſimus, quàm ſoleamus in aliis quæſtionibus, quia res eſt difficilis tum ob multitudinem opinionum ; tum quia cùm pendeat vnicè à libera Dei volitione, Scriptura verò de ea non multum explicet, neceſſarium fuit ad varias combinationes meritorum Chriſti & hominum recurrere.

DISPVTATIO DECIMASEPTIMA.

De merito Chriſti reſpectu ſuæ vnionis : vbi de prioritate meritorum ipſius reſpectu redemptionis noſtræ.

DISCVSSIS his quæ ſpectant ad Patres antiquos ; & eos qui aliquo modo Chriſtum Dominum præceſſerunt, oportet hanc difficultatem ex dictis hucuſque decidere : deſeruiet autem pro maiori intelligentia eorum quæ deinceps dicentur : triplex verò poteſt eſſe eius ſenſus quoad priorem tituli partem : Primus de operibus factis in eodem inſtanti reali Incarnationis, priùs tamen natura quàm eſſet vnio : Secundus de operibus factis poſt vnionem : Tertius de operibus Chriſti præuiſis ordine intentionis reſpectu executionis Ipſius Chriſti. Circa quos tres ſenſus rurſum eſt duplex quæſtio : Prima, Vtrùm potuerit eſſe meritum : Secunda, An de facto fuerit. Hoc poſito,

SECTIO PRIMA.

Deciditur quæſtio quoad opera præcedentia natura vnionem.

1 PRius tamen aduerto pro tota hac difficultate aliquos dixiſſe, vnionem quidem hypoſtaticam potuiſſe cadere ſub meritum Chriſti, & verò etiam antiquorum Patrum, præfinitionem tamen Diuinam non potuiſſe ; quorum fundamentum eſſe poteſt, quod præfinitio ſit actus liber Dei, qui ſub creaturæ meritum cadere non poteſt. Hæc tamen doctrina nec propria eſt huius loci, quia eodem modo de gratia, de viſione beata, aliiſque rebus quas poſſumus mereri, deberemus diſcurrere, ſcilicet eas res omnes poſſe cadere ſub meritum, volitionem tamen illarum non poſſe : illa enim volitio eſt actus Dei etiam. Secundò, hæc doctrina falſum ſupponit principium; quia repugnat me mereri viſionem beatam v.g. à Deo, niſi, vt dixi Tom. 1. alliciam Deum vt velit mihi eam dare ; hoc autem eſt formaliſſimè me mereri volitionem Diuinam dandi viſionem : & idem dicendum eſt eodem modo de vnione hypoſtatica reliquiſque donis, quæ per merita obtinere poſſumus. Eſt autem ratio a priori facilis, & ferè iam immediatè antè ex integro tacta; nam cauſſalitas moralis non fertur immediatè in rem ipſam, ſicut cauſſalitas v.g. ignis fertur in calorem, ſed mediatè, interuentu ſcilicet voluntatis remunerantis, quem meo bono opere obligo, aut permoueo moraliter vt habeat volitionem dandi mihi illam rem, quam ſum promeritus ; ac proinde immediata cauſſalitas tota fertur moraliter in volitionem remunerantis. Neque vllum eſt inconueniens, imò omnino neceſſarium, aſſerere, Deum habere actus multos liberos; eò quòd nos hæc aut illa viderit ab æterno facturos in tempore : hoc autem nos dicimus, opera noſtra eſſe cauſſam moralem, ſeu mereri vt Deus habeat eas volitiones. Et de hoc puncto ſatis : eſt enim valde clara ea cauſſalitas. Fortaſſe hi Auctores non de volitione ipſa executiua vnionis, ſed de præfinitione aliqua ante omnia merita, vti nos ſuo loco poſuimus electionem ad gloriam, locuti ſunt ; quæ haud dubiè non cadit ſub meritum, cùm ſupponatur eſſe ante omne meritum. At licet vniuerſaliter omnis talis præfinitio eodem modo ſit ante merita, non poteſt tamen id habere in præſenti locum ; quia non admittimus de facto illam Chriſti præfinitionem efficacem ante decretum executiuum illius. Iam ergo ad rem.

Poſſumus mereri actus liberos aliquos Dei.

Cauſſalitas moralis non fertur in rem ipſam immediatè.

2 PRIMA CONCLVSIO: Videtur omnino certum, diuinitus potuiſſe eſſe tale meritum per opera facta in eodem inſtanti Incarnationis, priùs tamen natura ad vnionem. Hæc concluſio eſt mihi omnino certa, quia ſubſiſtentia non eſt conditio neceſſaria, ſaltem diuinitus, ad operandum, vt ſuppono fuse probatum in Metaphyſica, vbi oſtendi, eos Auctores, qui huiuſmodi neceſſitatem conſtituunt, plane gratis diuinare. Nam cùm ſubſiſtentiam diſtinctam creatam non agnouerimus niſi ex eo, quòd loco humanæ ſucceſſerit Diuina in Chriſti humanitate; imò adhuc multi fusè conentur probare, eam nihil eſſe aliud quàm duas negationes, &c. profectò conſtat, ad aſſerendam eam adeò eſſe eſſentialiter prærequiſitam ad operandum, vt nec diuinitus eius defectus ſuppleri poſſit, nec eſſe leue fundamentum: vnde multi probabiliſſimè in anima ſeparata omnem negant ſubſiſtentiam; non tamen ideò negandum erit, animas ſeparatas poſſe vllas actiones elicere. Quòd autem actiones dicantur ab Ariſtotele ſuppoſitorum, non poteſt ad rem præſentem adduci; nam Ariſtoteles (vt alibi dixi) de ſubſtantia diſtincta nihil nouit; ſolumque eo modo dicendi denotauit vulgariter actiones tribui toti v. g. homini, equo, leoni, &c. non enim dicitur, *Os equi hinnit*, ſed, *Equus hinnit*, *Homo format literas, pingit*, &c. Hoc autem quid quæſo ad rem noſtram? Adducitur etiam Ioannes Theologus in Concilio Florentino idem affirmans; qui tamen eodem modo exponendus eſt ſicut Ariſtoteles. Concluſioni hinc noſtræ ex altera parte aduerſantur Thomiſtæ, eò quòd putent humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam Verbi. Verùm hoc principium omnino eſt falſum, vt ex Metaphyſica conſtat: vbi oſtendi, exiſtentiam nihil eſſe aliud quam eſſentiam productam. Adde, licet exiſtentiam diſtinctam admitteremus, non tamen ideò id muneris tribuendum ſubſiſtentiæ Diuinæ: quæ perſonalitatis non exiſtentiæ officium ſupplet.

Potuit diuinitus eſſe meritum vnionis per opera natura priùs facta.

Poteſt diuinitus ſaltem ſine ſubſiſtentia eſſe operatio.

Humanitas Chriſti non exiſtit per exiſtentiam Verbi.

3 Aduerſatur etiam Vaſquez diſput. 21. quia ad meritum hoc humanitatis non potuit præcedere gratia habitualis; alioqui humanitas fuiſſet filia adoptiua; neque item potuit illud meritum eſſe ex auxilio actuali, quia nullum opus Chriſti potuit eſſe niſi valoris infiniti. Hoc tamen argumentum ex multis capitibus leue videtur. Primò enim noto, minùs benè hunc Auctorem feciſſe diſtinctionem inter gratiam habitualem & auxilium gratiæ; nam eſto fuiſſet gratia habitualis, quæ influxiſſet in illud meritum, tamen auxilium gratiæ etiam influere debere immediate; ac proinde etiam tunc opus eius humanitatis fuiſſet finiti valoris: quid ergo fit ea diſiunctio? Secundò è contrario, eſto fuiſſet gratia habitualis, non tamen ideò opus Chriſti futurum infiniti valoris. Vaſquez autem videtur eam infinitatem excludere præcisè eo caſu, quo Chriſtus per auxilium gratiæ, & non per gratiam habitualem fuiſſet promeritus. Tertiò diſplicet etiam, quia rogo hunc Auctorem, An gratia habitualis, vt conſtituat filium adoptiuum, requirat plus quam exiſtentiam ſui in ſubiecto, an non? ſi non, ergo cùm de facto ea gratia detur in Chriſto, profectò Chriſtus erit filius adoptiuus: quod eſt erroneum: & eſto id eſſet verum, inde tamen nullum abſurdum ſequeretur in eo ſpeciali caſu noſtro, de quo diſputamus. Si verò ea denominatio filij adoptiui requirit aliquid amplius, nempe carentiam filiationis naturalis; tunc vlteriùs rogo, An in eo priori, quo præcederet humanitas Chriſti ſubſiſtentiam Verbi, ipſe iudicet eſſe carentiam vnionis, an ſolam præciſionem: ſi dicat eſſe carentiam, poteſt facilè admittere, eam humanitatem in eo priori eſſe filiam adoptiuam, in ſecundo tamen inſtanti naturæ non eſſe; quia in vno priori eſt carentia filiationis naturalis, cuius in altero non eſt: quod ſi dicat in eo priori non eſſe carentiam, ſed præciſionem (vt dici ſine dubio debet) tunc reſpondeat, non eſſe ibi filiationem adoptiuam, ſed præſcindi ab hac, donec intelligatur, an in ſecundo inſtanti naturæ, ſeu, an in toto eo inſtanti reali ſequatur filiatio naturalis, nécne. Quartò gratis contendit, pro eo priori non poſſe eſſe in ea humanitate meritum finitum. Quintò & vltimò, meritò in hac ſententia notant multi defectum conſequentiæ in Patre Vaſquez; vt enim docet ipſe, habitualem gratiam eſſe principium actus contritionis, & tamen per contritionem hominem mereri ipſam gratiam, debuiſſet illam vnionem facere principium operationis Chriſti, & ſimul præmium eiuſdem operationis. Et de ea obiectione ſatis.

Minùs benè diſtinguitur auxilium gratiæ à gratia.

Gratia habitualis non feciſſet opus humanitatis infiniti valoris.

Quòd gratia habitualis exiſtat in ſubiecto, non facit filium adoptiuum.

Opera humanitatis ante vnionem priùs natura non ſunt neceſſariò valoris infiniti.

SECVNDA CONCLVSIO: Etiamſi longè probabilius videatur, etiam naturaliter loquendo, ſubſiſtentiam non eſſe per ſe prærequiſitam ad operandum, quia (vt diximus paulò antè) nullum eſt huius dependentiæ fundamentum; nihilominùs tamen non propterea eſt admittenda vllo modo operatio libera ante ſubſiſtentiam, naturaliter loquendo; ac proinde dicendum eſt, naturaliter non potuiſſe ſubſiſtentiam Diuinam cadere ſub meritum humanitatis. Rationem huius deſumo ex eo, quòd illa, quæ naturaliter vt omnino debita conſequuntur naturam, priora ſunt maximè in præuiſione Diuina illis quæ contingenter & liberè fiunt: quales ſunt actus meritorij: habet enim prioritas naturæ duplex fundamentum, vel cauſſalitatis, vel maioris neceſſitatis, ſeu connexionis cum ſubiecto, ſeu principio; ſic, caſu quo potentiæ diſtinguantur ab Angelis priùs intelligimus Angelum habere potentiam voluntatis quàm actualem intellectionem, etiamſi voluntas dicatur nullo modo neceſſaria ad intelligendum. 4

Naturaliter non potuit ſubſiſtentia Diuina cadere ſub meritum humanitatis.

Ex his duabus concluſionibus oritur dubium circa ſecundam partem tituli, Vtrùm de facto meruerit Chriſtus ſuam vnionem: cùm enim diximus id potuiſſe fieri, & loca nonnulla Scripturæ id videantur denotare; vt Pſalm. 44. dicitur, *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem: propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitia*: quæ verba intelliguntur de Chriſto communiter: & vnctio illa accipitur pro vnctione vnionis: item Apoc. 5. dicitur, *Dignus eſt Agnus, qui occiſus eſt, accipere virtutem, & Diuinitatem*, &c. ratio item videtur ſuffragari ei parti; nam datam eſſe vnionem ex meritis Chriſti priùs natura habitis, cedit in magnam gloriam humanitatis Chriſti: non debet ergo ei ea gloria negari: Reſpondeo tamen, probabilius longè eſſe, eum de facto non meruiſſe. Ita communiter Doctores fundati in teſtimonio Auguſtini lib. de Correptione & gratia cap. 11. vbi expreſse id docet, repetitque idem aliis in locis. Ratio eius eſt, quia cùm ex præcedentia meritorum priùs natura ſit plane miraculoſa, vt ex 5

De facto Chriſtus ſuam vnionem non meruit.

ſecunda

ſecunda concluſione conſtat, & non babeamus vllum teſtimonium pro ea, aut neceſſitatem ad illud meritum aſſerendum, non debemus illud concedere: miracula enim non ſunt ponenda pro libitu.

6 *Ad teſtimonia in contrarium allata reſpondetur.* Ad teſtimonia in contrarium allata reſpondetur facile. Ad primum dicimus, *τὸ vnctio lætitiæ* non ſignificare vnionem hypoſtaticam, ſed gloriam, quam Chriſtus habuit ex redemptione generis humani, ſeu lætitiam, quam ex deuicto diaboli regno accepit. Fortè etiam (vt alij volunt) intelligitur gloria corporis. Quod ſi de vnctione vnionis intelligenda ea ſint, putant nonnulli *τὸ propterea* accipi debere vt cauſſam finalem, ac ſi diceret; Dedit tibi vnionem vt diligeres iuſtitiam, & odio haberes iniquitatem. Mihi tamen hæc explicatio valdè videtur textui opponi: illa enim verba de præterito, *Dilexiſti & propterea*, aliud denotant quàm *Vnxit te vt diligeres.* Sed quidquid de hoc ſit, ſufficiat expoſitio prior. Ad Apocal. locum dicimus, nimis multum probare, quia in eo mors redditur pro cauſſa dignitatis ad accipiendam Diuinitatem; certum autem eſt, ante mortem eum iam habuiſſe Diuinitatem: intelligendus ergo eſt locus ille de manifeſtatione Diuinitatis Chriſti eo planè ſenſu, quo Paulus dixit Chriſtum per mortem meruiſſe nomen, quod eſt ſupra omne nomen, id eſt, gloriam & exaltationem nominis.

Ad rationem dicimus, cùm Chriſtus eodem inſtanti Incarnationis habuerit poſteriùs natura ad vnionem opera nobiliſſima, vix poſſe cenſeri maiorem eius vllo modo futuram excellentiam, quòd illa opera habuerit priùs natura ante vnionem. Quid enim quæſo ibi in ea prioritate excellentiæ? Deinde eſto ea ſit aliqua excellentia, dico non eſſe tantam, vt propterea Deus debuerit facere illud miraculum. Quòd ſi Angelos dicant aliqui ſe diſpoſuiſſe ad gratiam, nihil inde; quia ibi non fuit neceſſarium ſpeciale miraculum ſicut hîc: adde, fortè probabilius non ſe diſpoſuiſſe, ſed illis priùs natura gratiam habitualem infuſam: de quo egi Tomo 2. Sed iam iterùm ad modum, quo alij putant vnionem poſſe cadere ſub meritum.

SECTIO II.

Quid de operibus ſubſecutis vnionem.

7 *Per opera poſteriora natura quàm vnio nec diuinitus potuit Chriſtus vnionem promereri.* CONcluſio ſit 1 Per opera, quæ ſunt poſteriora natura quàm vnio, non poteſt nec diuinitus Chriſtus promereri eandem vnionem. Ante probationem aduerte, dupliciter poſſe intelligi ea opera mereri vnionem; Primò, non quia vllo modo præcedant, ſed quia Deus ſciens Chriſtum facturum talia opera, dat humanitati eam vnionem, ſpe allectus eorum operum futurorum: quo ſenſu Pater Coninch docet, poſſe in nobis primam gratiam cadere ſub merita, quæ deinde fiant per eandem gratiam. Contra hanc tamen doctrinam ex propoſito egi Tomo 4. vbi oſtendi, eo caſu talia opera non ſe habere per modum meriti, ſed purè pute per modum gratiarum actionis, & ſolutionis debiti contractus; nam meritum quà tale debet mouere ad dandum præmium; non verò agit gratias pro dato dono: non enim eſt gratiarum actio, ſed via ad acquirendum id quod deſideratur: reieci autem ibi inſtantiam, quam Suarez & alij deſumunt ex eo, quòd Rex v.g. dare queat ſubdito equum, vt ſtrenuè ſe in bello gerat, ſubditus autem ſtrenuè ſe gerendo mereatur illum equum; dixi enim ibi, egregia facinora illius ſubditi non eſſe meritum prioris donationis, ſed gratiarum actionem, aut certè meritum vlterioris beneficij, hoc eſt, vt in perpetuum ipſi relinquatur equus. Vide ibi dicta: omnia enim eo modo applicanda ſunt hic ad opera Chriſti Domini; neque eſt quod in eo puncto ampliùs addam.

Opera poſt beneficiũ acceptum exhibita non ſunt merita eiuſdem, ſed gratiarum actio.

Alio ergo modo poteſt explicari ſententia, quam per noſtram concluſionem reiicio, vt ſcilicet opera Chriſti Domini conditionatè futura ſint merita mouentia Deum ad hoc, vt velit dare abſolutè vnionem hypoſtaticam, per quam deinde abſolutè fiant ea opera. In hoc tamen ſenſu adhuc multò magis diſplicet ea doctrina, quia relabitur in Semipelagianiſmum, recurrentem ad peccata & merita conditionatè futura tamquam ad cauſſas de facto meritorias: ratione etiam alibi eam ſententiam reieci, quia in ſtatu conditionato tam videtur homo benè quàm malè operans; ergo ex eo ſtatu nihil poteſt deſumi. Item ille ſtatus non eſt ſimpliciter ſtatus exiſtentiæ; ergo non eſt ſimpliciter meritorius. Reiectis ergo duobus ſenſibus eius contrariæ doctrinæ, vt in quibus eſt abſolutè repugnantia, vel certè quia etſi quod ſupponunt ſit abſolutè poſſibile; non tamen ſufficit, vt ſaluetur in operibus Chriſti ratio meriti de qua diſputamus. 8 *Opera conditionatè futura non ſunt merita.*

Probatur noſtra concluſio ratione generali, quam ſæpè tetigimus. Repugnat in terminis mutua cauſſalitas inter duas res quantum ad primum eſſe: atqui meritum, vt diximus, eſt cauſſa à priori moraliter influens in præmium, quatenus per ſuam exiſtentiam præuiſam iam à parte rei allicit præmiantem; ergo non poteſt mereri vllam ex cauſſis phyſicis prærequiſitis ad ſui ipſius exiſtentiam; quia iam eo ipſo & meritum eſſet cauſſa, & ſimul effectus eius præmij, ac interueniret ea, quam diximus repugnare, mutua cauſalitas. Id tamen intelligendum eſt de cauſſalitate prima; nam ſi eadem res per duas actiones efficiatur, & vna actio ſit prior natura quàm altera, poterit eſſe locus illi mutuæ cauſſalitati, vt ſæpè diximus. At in præſenti ſolùm agimus de cauſſalitate quoad primum eſſe, ideóque meritò diximus eum modum vnionem promerendi nec quidem diuinitus eſſe poſſibilem. Verùm videamus quid ad effugiendam argumenti vim dicunt nonnulli Recentiores, qui ſic obiiciunt: Cauſſa moralis non influit immediatè in effectum, ſed ſolùm ratione voluntatis præmiantis, quam allicit ad concedendum aliquid; ergo non repugnat, vt eadem res ſit moraliter cauſſa etiam ſui ipſius, & pro eodem inſtanti: id quod confirmant exemplo finis; nam cùm hic non concurrant per ſe, ſed media cognitione & complacentia ſui, poteſt ſeipſum producere, quia inde non ſequitur, ipſum finem eſſe priorem & poſteriorem ſe; ſed ſolùm infertur, amorem & complacentiam in eam rem eſſe priorem ipſa re; hoc autem nullam penitus habet repugnantiam; ergo. Et hinc expreſsè docent, Chriſtum etiam vt exiſtentem in primo inſtanti creationis ſeu conceptionis meruiſſe gratiam Patribus & Virgini, etiamſi ab eis fuerit eo inſtanti productus. 9 *Probatur concluſio.* *Obiectio.*

Vt verum fatear, non capio horum Aucto- 10

Reſpondetur

tum conſequentiam: iidem enim paucis lineis ante hanc doctrinam dixerunt omnino eſſe neceſſitatem ad explicandum meritum Chriſti pro Virgine & Patribus, Chriſtum per actionem totalem præuideri circa horam paſſionis independenter à Patribus & Matre; quomodo ergo iam dicunt, meritum Chriſti fuiſſe in inſtanti conceptionis, non verò in eo quo præuidebatur per actionem eam totalem à ſolo Deo dependens? Aut ad quid ea actio totalis, ſi idem poteſt eſſe cauſſa moralis ſuiipſius etiam pro eodem inſtanti? Quod verò de cauſſa morali & finali dicunt facilè reiicitur; & quidem finem poſſe eſſe ſui cauſſam eſt nimis clarum, quia non mouet niſi vt poſſibilis, non vt exiſtens vel futurus; poſſibilitas autem illius omnino eſt a futuritione independens: at meritum debet præuideri exiſtens vt moueat, vt hi admittunt, fuſiúſque à nobis ſæpè eſt probatum: & hinc oritur repugnantia manifeſta eius naturæ pro eodem inſtanti cauſſalitatis; quia ſi antequam Deus decernat Patribus dare exiſtentiam, iam videtur Chriſtus eo inſtanti exiſtere; ergo Patres tardè venient ad mouendum Deum, vt velit producere Chriſtum pro eo inſtanti. Et verò (quod infrà fuſiùs oſtendam) adeò non eſt verum principium ab his aſſumptum, quòd ſcilicet in cauſſis moralibus ea mutua cauſſalitas non repugnet, vt potiùs in eis cauſſis maximam habeat difficultatem; quia hæ cauſſæ debent quodammodò magis antecedere effectum, quàm illum antecedant cauſſæ phyſicæ: hæ enim vno ſolum gradu, morales verò tribus antecedunt; nam moralis antecedit vno gradu præuiſionem ſuæ exiſtentiæ; præuiſio antecedit vno gradu decretum de præmio; decretum denique antecedit vno gradu ipſum præmium: ignis autem vt producat calorem phyſice, ſolo vno gradu debet antecedere. Certum autem eſt lumine naturæ, ſi non poſſum antecedere id quod me vno gradu præcedit, multò minùs me poſſe antecedere ea quæ me tribus gradibus aut inſtantibus præcedunt. Vides in cauſſis moralibus augeri prius quam minui difficultatem mutuæ cauſſalitatis?

Cauſſa finalis non mouet niſi vt poſſibilis, meritoria verò vt exiſtens.

11 Quod denique illi dicebant, ex hac cauſſalitate morali ſolum ſequi, complacentiam Diuinam eſſe priorem præmio, aperte opponitur veritati. Nam non ſolum complacentia in merito eſt prior præmio, ſed ipſum etiam meritum; quia hoc debet præſupponi iam exiſtens in præuiſione, antequam ſit ea complacentia; ac proinde mutua prioritas ſequitur in ipſo merito & præmio; niſi forte loquantur hi de prioritate temporis, in qua libentiſſimè fateor, meritum poſſe eſſe poſterius tempore præmio; ac proinde dico, Chriſtum circa horam paſſionis meruiſſe Patribus antiquis gratiam, imò & ſui productionem annis triginta tribus ante illud inſtans. Nam etſi Chriſti opera tunc re ipſa mouerint Deum ad productionem, quando actu Deus ipſe producebat Chriſtum; quia quando Deus ad extra operatur, tunc actu mouetur; vnde videbatur inferri, Chriſtum fuiſſe priorem & poſteriorem ſeipſo, ac proinde nec tempore potuiſſe eſſe poſteriorem Patribus, quibus gratiam promeruit aut ſuæ productionem vnionis: licet inquam tunc mouerint eius opera, ac proinde exiſtentia Chriſti mouerit Deum; hinc tamen tantùm concluditur, cognitionem & complacentiam Diuinam eſſe, vt dixi, priorem natura; quia tamen ad eam complacentiam non mouebant merita prout tunc exiſtentia, ſed vt extitura ſuo tempore, nec mouebant ad futuritionem ſui, quæ ſola erat prior natura, ſed ad poſitionem Patrum, & ad poſitionem actionis phyſicæ, qua Chriſtus producebatur alio tempore diuerſo ab illo, in quo præuidebatur merens; ac proinde omnia ea in eo priori motionis non agnoſcebantur exiſtentia; non ſequitur vllo modo, fuiſſe aliquid prius & poſterius ſeipſo natura, eò quòd meritum Chriſti fuerit tempore poſterius quàm res illæ quas ipſe promeritus eſt.

Non ſolùm complacentia de merito eſt prior præmio, ſed ipſum meritum ante complacentiam præuideri debet exiſtens.

SECTIO III.

Quid de ordine intentionis & executionis, aut de abſtractione ab hac aut illa cauſſa.

Circa primum CONCLVSIO ſit: Chriſtus in intentione præuiſus non potuit eſſe cauſſa ſui ipſius in executione. Hanc concluſionem probaui Tomo 1. & de ea nonnihil ſuprà etiam dixi, oſtendens, quantumuis admitti poſſint ordines intentionis & executionis diſtincti, eos tamen non eſſe vtiles ad hoc intentum, quia Chriſtus in intentione nihil aliud re ipſa eſt quàm decretum vnum Dei quaſi reflexum; ex quo ſequetur aliud decretum executiuum Chriſti: vt autem Chriſtus mereatur, debet concipi ipſe in ſe extra cauſſas merens; quia ratio meriti non eſt in decreto de Chriſto & eius operibus, ſed in ipſis bonis operibus exiſtentibus a parte rei. Adde, illam ipſam executionem, ſeu decretum executiuum, iam contineri neceſſariò in illa intentione; vnde iam non eſt locus, vt Chriſtus illud mereatur. Hæc omnia ſuppono ex dictis eis locis ſufficienter probata, ideóque in eis ampliùs hæredum non cenſeo. 12

Chriſtus in intentione præuiſus non potuit eſſe ſui cauſſa in executione.

Chriſtus in intentione nō eſt aliud quàm decretum Dei quaſi reflexum.

Circa ſecundum verò modum, quo Recentiores nonnulli explicant poſſibilitatem huius meriti reſpectu ſuæ vnionis, per hoc quòd Chriſtus videatur benè operans abſtrahendo à dignificatione proueniente ab vnione, & à dignificatione orta ex gratia habituali; & quod poſtea detur illi vnio hypoſtatica, aut quòd mereatur, vt abſtrahens ab hac vel illa vnione, & deinde mereatur determinatè hanc numero vnionem; circa hunc inquam modum.

CONCLVSIO SECVNDA ſit, illum & impoſſibilem eſſe; & eſto concedatur poſſibilis, vix quidquam de proprio merito explicare: impoſſibilem quidem eum eſſe patet; nam (vt alibi cum meliori & communiori ſententia oſtendi) Deus non poteſt effectum videre in ſe exiſtentem. niſi etiam videat omnes cauſſas, à quibus hic & nunc effectus ille producitur. Deinde, non poteſt habere cognitionem vagam, qua ſolùm noſcat exiſtere cauſſam in communi, non verò quæ illa cauſſa in particulari ſit; eodem etiam modo non poteſt videre meritum exiſtens, non ſciendo, ſitne dignum, an verò congruum; eadem etiam ratione non poteſt noſcere, humanitatem ſubſiſtere, & non ſcire, an per Diuinam, an per humanam ſubſiſtentiam. Quòd verò eſto ille modus ſit poſſibilis, parum tamen ſit ad rem, patet Primò; quia ſi viſio illa Dei confuſa & vaga ſit inter vniones ad perſonam Diuinam, nullius plane momenti eſt poſteà mereri hanc vnionem præ illa; ſicut alibi oſtendi, non eſſe vllo modo æſtimabile à paupere, quòd diſpenſator ſibi det hunc aureum potius quàm illum 13

Non poteſt Chriſtus præuideri merens vnionem abſtrahendo, an dignificentur opera per vnionem, an per gratiam habitualem; nec etiam abſtrahens ab hac vel illa vnione hanc determinatè mereri.

Etſi poſſibilis eſſet modus ie merendi, non facit tamen ad rem præſentem.

illum omnino ſimilem, ſi ſemel diſpenſator vel eleemoſynarius ſit determinatus ad dandum vnum ex illis aureis; vti non eſt æſtimabile, quod mihi detur hic numero liber præ altero omnino æquali, ſi ſemel debet dari vnus ex illis. Quòd ſi ideò ponatur ea differentia inter ſubſiſtentiam Verbi, & ſubſiſtentiam creatam, tunc admitto libenter, fore alicuius momenti, mereri Diuinam præ humana. At vel inde ſic argumentor efficaciter: Quando Deus videt illud meritum, ſcit iam eſſe aliquam ſubſiſtentiam, non tamen ſcit quæ illa ſit; quomodo ergo quæſo Deus dicere tunc poteſt, Volo dare Diuinam præ humana, cùm ipſe ignoret quæ tunc ſit? fortaſſe iam eſt ipſa Diuina; & tunc voluntas illa præmiandi diceret, Volo tibi dare id quod tu iam ſupponeris habere; id autem ſine dubio eſt ridiculum. Dixi, *Fortaſſe iam re ipſa eſt Diuina*; meliùs dixiſſem, Omnino eſt iam ipſa Diuina: nam per eam de facto re ipſa meruit Chriſtus, quam dum operatus eſt habuit, non per eam quam habere potuit; atqui non habuit de facto niſi Diuinam; ergo per eam meruit; ergo eam re ipſa ſupponitur habere, eſto Deus id ignoret; & conſequenter Deus re ipſa eo caſu illi daret in præmium id quod iam habebat ipſe.

14 *Abſtracta dignitas à gratia habituali & vnionis dignitate non eſt ſufficiens ad ſignificandum meriti reale.*

Confirmo & explico vim huius rationis: Meritum reale debet eſſe & concipi à Deo per formam realem ſignificantem; atqui à parte rei non eſt dignitas vt ſic abſtracta à dignitate gratiæ, & à dignitate vnionis, &, ſi vis, à dignitate ſolius actus ſupernaturalis ſecundùm ſe ſumpti; nam dignitas vt ſic ſolùm eſt denominatio extrinſeca noſtri intellectus concipientis obſcurè & per modum vnius ea, quæ re ipſa ex ſe ſunt valdè diſtincta; quis autem ita de merito reali & de conceptu Diuino diſcurrat, vt dicat, Chriſti meritum fuiſſe tunc ſignificatum per conceptum meum confuſum, & apprehendentem per modum vnius eas dignitates? Quid enim quæſo meus conceptus ad ſignificanda ea opera? in ordine verò ad Deum adhuc eſt maior ratio, ne eo modo diſcurramus; nam multò minùs talis actus confuſus cadit in Deum; ſignificatur ergò meritum Chriſti per ea quæ re ipſa habet; atqui re ipſa habet vnionem; ergo per hanc re ipſa ſignificatur: hæc item re ipſa præcedit; ergo hæc re ipſa non poteſt cadere ſub meritum.

15 *Confirmatur concluſio vltimis.*

Denique hæc ſententia relabitur in illam de ordine intentionis & executionis, quam paulò antè & ſæpè reieci; nam, vt ibi dixi, præuiſio operis Chriſti in intentione nihil eſt aliud quàm præuideri vnum actum Dei illatiuum alteritis ſecundi; per quem ſecundum Chriſtus primò ponetur à parte rei; vnde euidenter intuli, non poſſe Chriſtum videri re ipſa benè operantem antequam videatur illud ſecundum decretum, ac proinde Chriſtum in intentione mereri non poſſe ſeipſum in executione; ita in præſenti cenſeo, eum qui rem hanc ſincerè ponderauit, dicturum ſtatim, euidenter eodem prorſus modo habere vim argumentum in præſenti puncto. Nam dum docent hi Auctores Deum habuiſſe vnum decretum ſiue confuſum ſiue vagum, quo dicit, *Volo Chriſtum per hanc vel per illam cauſſam*, aut dum dixit, *Volo illi dare merita hac aut illa*; profectò non habet Deus adhuc niſi voluntatem intentionis & quaſi reflexam, qua determinatur ad habendum deinde vnam aliam in particulari productiuam Chriſti; ac proinde vt Chriſtus videatur exiſtens formaliter, & non ſolùm radicaliter, & quaſi per diſcurſum, omnino neceſſaria eſt altera volitio diſtincta, per quam primò Chriſtus videtur ponendus extra cauſſas, & conſequenter capax proxime meriti; iam autem non eſt ampliùs locus ad determinandas cauſſas, cùm iam ſupponantur determinatæ.

Confirmaui autem hunc diſcurſum meo iudicio euidenter ex inſtantia cauſſarum continentium neceſſariò in ſe effectum. Da pro præſenti quæſtione eum prædeterminatione poſſe coniungi meritum operis prædeterminati; nam licet id ſit aliunde falſum, pro re præſenti diſparatè ſe habet. Hoc poſito, profectò concepta prædeterminatione, etiam antequam effectus in ſeipſo concipiatur exiſtens, iam in prædeterminatione cenſetur actus meritotius habiturus exiſtentiam, non minùs quàm in ordine intentionis Diuinæ concipitur Chriſtus eiúſque merita habitura exiſtentiam. At nemo propterea à veritate adeò aberrauit, vt dicere potuerit, Opus bonum vt virtualiter contentum in prædeterminatione poſſe eſſe meritum ſui ipſius vt exiſtentis à parte rei extra prædeterminationem; & (vt vtamur inſtantia etiam noſtris Auctoribus grata) nemo dicet infallibilem continentiam noſtri actus boni in voluntate Dei dandi auxilium pro illo, & in ſcientia media de futuritione ipſius operis ſub tali auxilio; in quibus rebus infallibiliter continetur effectus ille, & in illis duabus à Deo præuidetur; nemo inquam dicet eam præcontinentiam, ſeu præuiſionem eius operis in illis duabus rebus, eſſe ſufficientem, vt per modum meriti propriè Deum moueat ad poſitionem eiuſdem operis in rerum natura formaliter extra ſuas cauſſas; quia id eſſet duo merita formalia adſtruere in quolibet bono opere: vnum, quod ſe teneret ex parte ipſius cauſſæ vt continentis effectum; alterum ex parte ipſius boni operis vt diſtincti à cauſſa, & vt in ſeipſo exiſtentis: hoc autem ſine dubio abſurdiſſimum eſt: ergo quòd Deus ex volitione intentionis, aut ex cognitione illa vaga cognoſcat quaſi per diſcurſum, Chriſtum futurum re ipſa extra cauſſas, quia agnoſcit ex iis volitionibus ſecuturam tandem executionem formalem ipſius Chriſti; hoc inquam nullo modo ſufficiet, vt ea futuritio Chriſti in cauſſis ſit cauſſa moralis meritoria exiſtentiæ formalis ipſius à parte rei. Et ſatis de hoc puncto, quod mihi videtur valdè euidens. 16

SECTIO IV.

Vtrùm Chriſtus potuit mereri accelerationem ſuæ productionis: vbi, quomodo meruit ſuæ Matri dignitatem matris.

CIrca primam partem dubij concluſio ſit: Chriſtus vt præuiſus exiſtens tempore paſſionis benè operans potuit mereri, vt citiùs produceretur à Deo, eo planè modo quo potuit mereri Patribus antiquis gratiam. Ratio huius eſt manifeſta, quia Deus, imò creatura, poteſt priùs natura decernere ea quæ facturus eſt cras, prius inquam quàm decernat ea quæ hodie: quo ſuppoſito ſi Deus voluntate executiua vidit Chriſtum iam extra cauſſas in duratione B v.g. antequam quidquam decreuiſſet, quid eſſet facturus in duratione A; potuit ſine dubio Chriſtus ſic præuiſus placere Deo, & inde 17

Chriſtus præuiſus benè operans tempore paſſionis potuit mereri, vt citiùs produceretur.

Deus

Deus dicere, *Volo etiam illum producere pro duratione A.* Et quia hæc doctrina eſt magni momenti ad totam ferè materiam de merito Chriſti, oportet illam perfectè declarare: id quod fiet, ſi oſtenderimus etiam in humanis eam habere locum, inde enim conſtabit à fortiori nullam habere reſpectu Dei difficultatem. Pone me hodie, antequam quidquam diſponam quid ſim poſt prandium facturus, cogitare de craſtina die, & pro illa decernere vocare Petrum, vt mihi faciat muſicam; pone deinde eam futuritionem muſicæ mihi à Deo per reuelationem clariſſime proponi, & verò ita, vt nunc percipiam voluptatem illius, perinde ac ſi actu illa exiſteret; profectò rectè tunc poſſum dicere: Quandoquidem mihi erit cras tam grata ea muſica, nolo tamdiu ea carere; ſed adhuc hodie poſt prandium volo vocare Petrum, vt ſtatim incipiat muſicam. Ecce muſica cras futura, & à me præuiſa, eſt cauſſa vt eam citius inchoëm; eſto non ſit cauſſa ipſius durationis craſtinæ: hanc enim iam priùs decreueram ob alias rationes. Ecce id quod poteſt in humanis contingere, contingit in Deo reſpectu Chriſti; nam cum ipſum decreuiſſet producere in rerum natura, & videret iam eum exiſtentem, allectus eius bonis operibus decreuit, licet poſteriùs natura, producere tamen illum multo tempore citiùs: & hoc eodem modo contigit reſpectu antiquorum Patrum; nam eſto Chriſtus fuerit eis tempore poſterior, quia tamen in præuiſione Diuina erat prior, potuit mereri, vt Patribus daretur gratia, & vt illi citiùs producerentur.

Poteſt homo priùs natura decernere quæ cras facturus eſt, & poſtea priùs quæ hodie.

18 Rogabis tamen, Vtrùm potuerit Chriſtus ita orare Deum, *Domine da illis gratiam, qui ante me fuerunt*; aut hoc modo, *Domine produc eos illos ante me*: ex vna enim parte videtur id omnino repugnare: quidquid enim ſit de præuiſione in mente Diuina, hoc eſt, quòd priùs me viderit exiſtentem quàm eos qui heri v.g. extiterunt; videtur tamen omnino repugnare, vt ego hodie dicam: *Domine oro te vt produxeris Petrum heri*: ergo omnino videtur ita ponendum illud meritum Chriſti, ſeu ea oratio, vt Chriſtus non determinet per eam vllum inſtans, neque petat pro præcedenti tempore: item ipſe non debet dirigi cognitione vlla, quæ ſupponat præceſſionem in tempore eius perſonæ, pro qua orat, ſed omnino abſtrahat ab illo. Ex alia verò parte ſi id dicatur, oritur grauiſſima difficultas ſecundo loco in titulo tacta, ſcilicet quomodo Chriſtus potuerit dicere, Eligo Mariam in Matrem meam, vt me ante hoc inſtans generet; quod ſi non potuit, ergo dicendum erit, Chriſtum non potuiſſe eam eligere in Matrem, eſto præſeruationem illius ab originali obtinere potuerit; quia ea præſeruatio nihil penitus dicit de tempore præcedenti: quod ſi dicamus ſemel, eum non meruiſſe maternitatem, certè ceſſare videntur omnes tituli, ob quos diximus eum voluiſſe ab originali illam liberare; imò ſuprà diximus eo ſolo titulo eam liberaſſe, quòd illam in Matrem elegerit.

Dubium proponitur.

19 Hanc difficultatem videntur voluiſſe vitare illi qui docent, Chriſtum tantùm obtuliſſe ſua merita Patri, nihil in particulari determinando, maxime circa ea quæ præceſſerunt tempore, Deum autem ex eis ſe determinaſſe ad eligendam Mariam in Matrem; imò ob eandem difficultatem alij videntur negaſſe, Chriſtum potuiſſe determinatè quemquam ex Sanctis Patribus eligere in numerum prædeſtinatorum, quia cùm iam præceſſiſſent, non poterat pro illis orare. Alij verò ob eam difficultatem dixerunt, Chriſtum, eſto pro Abrahamo & reliquis orauerit, non ſciuiſſe tamen pro eo priori, an illi eſſent antiquiores tempore ſe, néene; quia communiter adeò difficilis cenſetur ea oratio ſub terminis à me explicatis, id eſt, Peto Domine vt heri occideres Turcam, vt multi planè iudicent eam eſſe ridiculam, cùm ad præteritum non ſit potentia. Alij denique Auctores rem non examinant, ſed ſolùm dicunt Chriſtum elegiſſe Mariam in Matrem; quomodo autem ſit id intelligendum ad tempus præteritum, penitus non attingunt.

Quorum iam ſolutio dubij prima:

Quæſtio hæc valdè eſt difficilis; puto tamen totam eius difficultatem oriri ex eo, quòd non conſideremus, vti conſiderare deberemus, præſcientiam Dei ab æterno reſpectu noſtrarum actionum; pro ſolutione ergo illius dico, quidquid difficultatis in hac oratione Chriſti reperitur, eſſe neceſſariò ab omnibus admittendum etiam dum à Deo petimus res omnino futuras, v.g. dum petimus vt cras mihi velit dare ſanitatem, auxilia, gratiam, &c. quomodo enim ego peto hodie vt Deus velit, quandoquidem non poteſt hodie ipſe incipere habere illam volitionem, ſed ſi quam habet, illam habuit ab æterno? Vnde ſequitur, meam petitionem æquiualere huic, *Rogo te vt habueris ab æterno volitionem me ſaluandi cras*: ſi autem hoc ſemel concedimus, vt omnino debemus concedere, eodem iure poteſt benè dici, peti à Deo vt habuerit ab æterno voluntatem dandi Adamo locum pœnitentiæ, & verò vt re ipſa dederit: ad hanc enim petitionem ſufficit, quòd non ſciuerit Chriſtus, an fuerit data néene; nam ſi hoc ſciuiſſet pro orationis priori, iam planè inutiliter petiiſſet vt daretur. Pone igitur humanitatem Chriſti ſic cum Deo ratiocinantem (vel, ſi vis, quemcumque ex noſtris:) *Domine ſcio quòd ego hodie mea libera volitione efficiam, vt tu Deus ab æterno huius volitionis habueris præuiſionem; item vt ea tibi placuerit, perinde ac ſi ea fuiſſet ante æternitatem; hoc ergo ſuppoſito rogo, vt ſicut hac efficit, vt ipſius habueris ſcientiam, ita efficiat, vt etiam habueris aliam voluntatem dandi Adamo gratiam & Mariæ priùs tempore quam mihi*: certè in hac petitione nec leue eſt incommodum. Fateor, ſi ea mea petitio deberet creaturæ fieri, non fore poſſibile obtinere quidquam per illam; & hinc oritur difficultas concipiendi clarè hanc quæſtionem: nolumus enim in Deo quidquam niſi per ſpecies creaturarum concipere: diſparitas autem inter Deum & creaturam quoad punctum præſens eſt clariſſima; creatura enim tunc primò incipit habere volitionem concedendi quod petitur, quando exiſtit actu ipſa petitio; quia creaturarum oculi non ſe extendunt ad futura; tunc autem iam eſt tardè vt ei dicatur, *Habeas volitionem pro heſterna die*: at Deus præuidens omnia ab æterno, antequam re ipſa ſint; & conſequenter videns antequam hodiernus dies adueniat, quid ego ſim hodie facturus, & quid petiturus, rectè poteſt ex ea petitione hodierna, præuiſa tamen priùs natura, moueri ad concedendum aliquid pro heſterna die; quia (vt iam inſinuaui) ea motio ſatis tempeſtiue exiſtet, vt pro heſterna die Deus poſſit efficere id quod ego hodie peto. Vide quam hæc quæſtio clarè expediatur recurrendo

20 *Alterum.*

Sicut nos oramus, vt Deus ab æterno voluerit nobis dare, quæ cras v.g. accepturi ſumus; ita Chriſtus potuit pro Adamo orare.

21

Poteſt Deus ex præuiſa mea hodierna petitione priùs natura moueri ad concedendum aliquid pro heſterna die.

currendo ad ipſas creaturas; vnde illius difficultas deſumebatur.

SECTIO V.

Obiectiones aliquæ contra immediatè dicta ſoluuntur.

22 *Obiectio primò.* Videamus tamen an aliquid obiici ſpecialiter poſſit. Dices ergo Primò: Ea mea oratio cùm includat durationem B v. g. eſſentialiter eſt poſterior quàm id quod peto pro duratione A; ſeu eſſentialiter eſt poſterior quam duratio A; ergo non poteſt præuideri à Deo ante durationem A. *Reſpondetur.* Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Duratio B eſſentialiter eſt poſterior quàm duratio A; ſeu eſſentialiter pendet ab illâ duratione A, nego antecedens; quia tota illa duratio poteſt eſſe, etiamſi non præceſſerit duratio A, aut aliquid ex his, quæ ego peto pro eo inſtanti. Vnde nego conſequentiam, quia benè poteſt videri res exiſtens ſine his, à quibus nec eſſentialiter, neque hîc & nunc illa pendet. Illa duratio B eſſentialiter eſt poſterior; hoc eſt, Caſu quo vtraque illa duratio exiſtat, debet duratio B eſſe poſterior tempore duratione A, concedo; at nego inde in ordine ad præuiſionem Diuinam eſſe ideò poſteriorem: id quod manifeſtè poteſt oſtendi independenter ab hoc puncto eius orationis: etenim ſiue Chriſtus orauerit determinatè pro Matre, ſiue non, certum eſt potuiſſe Deum priùs natura decernere Chriſtum quàm Abrahamum, ſed priùs durationem Chriſti quàm durationem Abrahami; & tamen ea duratio Chriſti ex conceptu ſuo eſt poſterior tempore duratione Abrahami; ergo res, quæ ſi exiſtat, eſſe tempore poſterior poteſt, dummodò non ſit eſſentialiter pendens ab altera, ſed quæ poſſit ſola exiſtere, priùs natura videri exiſtens; quia prius eſt decreta, quàm illa altera, quæ, caſu quo exiſtat, debet eſſe tantùm tempore prior: & verò re ipſa ita contingit paſſim: dum enim ante puerperium orat mater, aut parens, aut alij, quorum preces parentes petierunt, vt ſibi det Deus maſculam prolem; haud dubiè orant pro re de præterito modo à nobis explicato: neque enim orant, vt ſi iam proles eſt fœmina, conuertatur miraculosè in maſculam; hoc enim eſſet tentare Deum petendo ſine neceſſitate miracula: petunt ergo vt fuerit concepta proles maſcula; ergo petunt nunc pro præterito tempore.

Poteſt Deus prius natura decernere unam rem ex conceptu ſuo alteram tempore poſteriorem, modò non eſſentialiter ab illa altera dependeat.

23 *Obiectio ſecundò.* Dices tamen Secundò: Saltem à me requiſitum eſt, ne is qui petit ſciat tunc, quid ſit iam re ipſa factum; quia tunc peteret inutiliter; atqui Chriſtus quando orauit pro Matre, iam ſciebat illam verè extitiſſe liberam ab originali; ergo non potuit id à Deo petere: quòd verò id ſciuerit, eſt manifeſtum; nam ea petitio fuit circa horam mortis, vt ſuprà diximus: quis autem neget, iam eum tunc omnia ea ſciuiſſe quæ circa matrem erant facta? ergo non potuit pro illis oraſſe ſaltem ex hoc capite. *Reſpondetur.* Reſpondeo, hanc difficultatem nullam eſſe; quia eſto priùs tempore nouerit Chriſtus ea omnia, in eo tamen inſtanti, quo habuit illum actum orationis, non ſupponebatur ea cognitio, ſed præſcindebatur ab ea, perinde ac ſi pro eo priori eius inſtantis fuiſſet oblitus earum rerum. Vide quæ Tomo 1. dixi, ad probandum ſcientiam, quam Chriſtus priùs tempore habebat de actibus ſuis futuris, non obfuiſſe libertati prius; nam quoad priora inſtantia non poterat obeſſe, quia in illis non erat exercenda libertas; pro eo verò inſtanti, quo operabatur, perinde ſe habebat illa ſcientia, ac ſi anteà non fuiſſet; ſed tunc haberi primò incepiſſet, poſteriùs tamen natura ad ipſum actum liberum, eo planè modo, quo de facto, quandocumque operamur liberè, in eodem inſtanti reſultat in nobis poſteriùs natura ſcientia illius eiuſdem actus; quæ tamen ſcientia nullo modo præiudiciat libertati. Vide quæ fuſiùs eo loco dixi hac de re.

Reſpondetur. Etſi Chriſtus priùs tempore ad orationem nouerit omnia, in inſtanti tamen orationis præſcinditur à cognitione illa.

Iam hinc colliges, omnes illas diuerſas ſententias breuiter ſupra inſinuatas, ad quas Auctores coacti ſunt vi argumenti, quod ſoluimus hucuſque, omnino eſſe reiiciendas; quia omnes illæ vniuerſaliter ſupponunt, repugnare orationem vllam Chriſti determinatè & in particulari pro Beatiſſima Virgine, & pro Patribus prioribus tempore Chriſto ipſo; cuius oppoſitum probatum eſt, & oſtenſum eamdem re ipſa eſſe difficultatem in petitione alicuius rei futuræ; quia ſaltem ratione volitionis Diuinæ, quæ ab æterno fuit, recurritur neceſſariò in petitionem rei præteritæ; quia ſine dubio petimus nunc, vt Deus velit id dare; vt autem velit, debuiſſet eſſe ab æterno; ergo. Reiiciuntur præterea Secundò, quia non ſatisfaciunt menti Doctorum: etenim omnes videntur ſupponere, Chriſtum dilexiſſe ſpecialiter Beatiſſimam Virginem, & ſingulariter pro ea oraſſe, vt liberaretur ab originali, finemque in ea petitione intentum fuiſſe, vt illa eſſet Mater Chriſti; ergo Chriſtus petiuit tunc aliquid prius ſe tempore; ex quo capite etiam pro ſeipſo potuit petere, vt ſe Deus produceret triginta annis ante illud inſtans, vt & ſuprà diximus; ratione cuius petitionis delapſi ſumus in hanc difficultatem. Quod item docent, Chriſtum, dum orauit pro Adamo & Patribus, non ſciuiſſe, an illi eſſent ſe tempore priores, facilè reiicitur; cùm Chriſtus petierit pro Adamo, ob cuius peccatum ſciebat ſe miſſum in mundum. Ex quibus omnibus clariſſimè conſtat, quomodo potuerit ipſe Chriſtus mereri ſuæ Matris & progenitorum exiſtentiam, etiamſi hi fuerint vera cauſſa Chriſti vt exiſtentis in vtero materno; quia (vt hucuſque oſtendimus) non eſt illis promeritus quidquam, quatenus exiſtens pro eo inſtanti, & dependenter ab illis, ſed vt exiſtens tempore paſſionis per actionem à ſolo Deo ita productam, ac ſi Chriſtus non fuiſſet natus ex Virgine, ſed eo modo productus, quo Adamus in ætate perfecta. Aliquas alias obiectiones contra hoc meritum vide ſolutas infrà ſectione 3. ſequentis diſputationis. 24

Chriſtus meruit eſt gratiam progenitoribus, tranſiſus, exiſtens tempore paſſionis per actionem à ſolo Deo productam.

Aduerto, aliquos Thomiſtas, opinantes quemlibet effectum ſubſtantialem indiuiduari in ordine ad has circumſtantias temporis, cauſſarum, &c. conſequenter hîc debere docere, Chriſtum non potuiſſe mereri maternitatem Virgini; quia ipſa humanitas Chriſti eſſentialiter indiuiduabatur in ordine ad Virginem; vnde (vt ſic dicamus) nolens volens debebat hanc habere Matrem, & non vllam aliam, caſu quo exiſtere deberet. Secundò, neque è contrario ipſos Patres potuiſſe mereri quidquam de anticipatione Chriſti, aut quòd ipſi Patres præ aliis eſſent eius cauſſa; quia iam ad id erant per ſe determinati, nec aliter res fieri poterat: hæc & alia, 25

quæ

quæ ex principio de indiuiduatione poſſent in præſenti materia inferri, omitto, quia illud principium iudico carere omni probabilitate, vt oſtendi fusè in Metaphyſica; ac proinde, quidquid ſupra illud hîc conſtruitur, penitus eſt ruinoſum, & vt nullo innixum fundamento deiiciendum. Poterat fortè hîc pro complemento huius materiæ de merito Chriſti reſpectu priorum Patrum tractari, quæ ſcilicet in particulari iis meruerit: verùm quia ſolùm nunc diſputatur ratione præcedentiæ, ea verò ſunt communia etiam Sanctis, qui poſt Chriſtum fuêre, commodiùs illa explicabimus inferiùs; præterquam quod duobus verbis dicitur promeruiſſe omnia omnino dona gratiæ quæ hominibus data ſunt.

DISPVTATIO DECIMAOCTAVA.

De meritis antiquorum Patrum reſpectu Incarnationis: vbi de merito Beatiſſimæ Virginis circa dignitatem Matris.

1 HÆ quæſtiones non ſolent hîc, ſed inferiùs diſputari; quia tamen ad perfectam intelligentiam Diuinorum decretorum circa Incarnationis myſterium valdè ſunt neceſſariæ, & alioquin maximè coniunctæ his quæ de Chriſti merito in præcedenti dixi, ideò eas iudicaui ad hunclocum retrahendas: ſi quis eas noluerit niſi ordinario loco legere, facile id poterit obtinere.

Circa primum autem punctum in titulo poſitum de meritis Patrum duo verti poſſunt in dubium, quæ ſuo ordine explicanda ſunt. Primum circa ipſam ſubſtantiam Incarnationis, Vtrùm Patres potuerint illam ſiue de condigno, ſiue de congruo mereri: & quidem duplex ibi adhuc eſt quæſtio; vna, An in hoc ſtatu rerum id potuerit: altera, An ſaltem in alio. Alterum dubium eſt de circumſtantiis Incarnationis, An hæ ſaltem cadere potuerint ſub meritum, quidquid de ipſa ſubſtantia myſterij ſit.

SECTIO PRIMA.

Duæ priores concluſiones circa meritum Patrum.

2 PRima ſit: Meritum condignum Incarnationis non potuerunt habere Patres ex ſolis operibus ſupernaturalibus etiam in gratia habituali factis. Quàm hæc concluſio eſt communis, tam difficulter redditur ſolida illius ratio; imò vix vllam reddunt communiter Auctores, ſed vt per ſe notam eam ſupponunt. Aliqui tamen, vt Cardinalis Lugo diſput. 8. num. 13. dicunt opera puri hominis ſufficienter præmiari per augmentum gratiæ & gloriæ; neque vllam eius propoſitionis addunt confirmationem nouam; cùm tamen de ea ſit tota quanta diſputatio, cur ſcilicet ſic debeant dici ſufficienter præmiata. Pone hominem per infinitam gratiam habitualem dignificatum & operantem actum infinitè intenſum; cur quæſo tale opus non poterit habere condignitatem cum vnione? id quod in principiis huius Auctoris maximam habet difficultatem; etenim ipſe docet, maiorem gratiam habitualem eleuare opus ad maius præmium; quod ita, vt ſuprà vidimus, ab ipſo explicatur, quia gratia maior facit hominem digniorem, eo ipſo faciat, vt præmium, quod pro aliis minoribus iuſtis eſſet magnum, ſit paruum pro illo iuſtiore, ideòque debeat aliquid accipere, quod poſſit etiam reſpectu illius diei iure merito magnum. Hæc ille: quæ nos fusè diſcuſſimus ſuprà, & reiecimus. Ex eis tamen nunc ſic argumentor: Pro homine infinitè grato per gratiam habitualem, & ſimul efficiente actum infinitè intenſum; (quo caſu habet duo capita petentia præmium, & quidem infinitè magnum;) pro tali inquam non debet profectò æſtimari magnum quid, ſi vnio hypoſtatica ei daretur, maximè ſi, cùm hic Auctor ponat gradus intenſionis heterogeneos, habuiſſet ille homo iam totam intenſionem gratiæ, quam poſſibilem Deus agnoſcit in vno ſubiecto; certè pro tali homine iam non eſſet poſſibile præmium, quod deberet dici non ſolùm magnum, ſed nec paruum, niſi daretur ei vnio hypoſtatica. Ideò meliùs Secundò poteſt dici, opera puræ creaturæ eſſe in inferiori ordine quàm ſit vnio hypoſtatica; quia per hanc obtinetur ipſemet Deus ſecundùm ſe, & quaſi in radice acquiritur ius ad omnia præmia poſſibilia; humanitas item redditur infinitè amabilis à Deo, infinitè honorabilis, &c. ad quæ non habet æqualitatem opus puræ creaturæ, licet ſit infinitè intenſum; & infinita gratia habituali dignificatum.

Non potuerũt habere Patres meritum cõdignum Incarnationis etiam ex operibus ſupernaturalibus in gratia factis.

Opera puræ creaturæ ſunt in ordine inferiori ad unionem hypoſtaticam.

3 Dices: Etiam Deus obtinetur per viſionem beatam; & tamen merita puræ creaturæ habent condignitatem cum ea viſione; ergo etiam poterunt habere cum vnione qua Deus obtinetur. Reſpondeo, viſionem ſolùm eſſe vnionem extrinſecam cum Deo, & quodam modo infinitè minùs perfectam quàm ſit vnio hypoſtatica, ideóque nullam eſſe conſequentiam à merito viſionis ad meritum vnionis; imò hinc poſſumus confirmationem noſtræ rationis deſumere, quia ſatis adhuc difficulter explicatur æqualitas operum factorum in gratia cum ea viſione beata; vnde aliqui Catholici dixerunt, ſolùm ex promiſſione Diuina deſumendam condignitatem operum cum illa. Et licet ea ſententia, vti minùs conformis modo loquendi Patrum & Conciliorum, reiicienda ſit, ratione tamen difficulter poteſt efficaciter oſtendi eius falſitas; cùm ergo reſpectu vnionis etiam auctoritas deſideretur, quo iure quæſo dicendum erit, opera hominis iuſti habere condignitatem cum ea vnione?

Obiectio.

Reſpondetur: Viſio beatifica eſt ſolùm vnio extrinſeca cum Deo, ad quã opera creaturæ habent condignitatem.

SECVNDA CONCLVSIO: Opera ſanctorum Patrum ſaltem de congruo potuiſſent diuinitus mereri vnionem. Hæc eſt etiam communiſſima; habet tamen difficultatem è contrario planè capite quàm præcedens: nam ob ſummam eius vnionis excellentiam nec de congruo videtur cadere poſſe ſub meritum puræ creaturæ, vti viſio

De congruo potuiſſent Patres diuinitus promereri vnionem hypoſtaticam.

viſio beata non cadit ſub meritum etiam con-
gruum operum naturalium; cùm tamen plus
videatur diſtare vnio à merito ſupernaturali
puræ creaturæ, quam gratia ab operibus purè
naturalibus. Et ob hanc inſtantiam ita ſentiunt
nonnulli Recentiores, quos ſuppreſſo nomine
refert eo loco citato noſter Cardinalis Lugo;&
negari non poteſt quin ſit valdè probabilis eo-
rum doctrina; nihilominùs contraria, quam in
concluſione poſuimus, vt maximè communis
defendenda eſt; oportet ergo reſpondere ad eam
inſtantiam.

4 Idem Cardinalis num. 26. & 27. benè refutat
duas ſolutiones Patris Suarez; vnam, deſum-
ptam ex eo, quòd actus naturalis non poteſt ob-
iectiuè attingere perfecto modo ordinem ſuper-
naturalem, ac proinde non poteſt habere cum
illo congruitatem: alteram, quòd licet gratia
habitualis non petat vnionem, tamen ſuppoſito
quòd vnio ſit futura ex decreto Dei, non poteſt
eſſe conuenientior diſpoſitio pro illa quàm per
opera facta in gratia: has duas vel diſparitates
vel rationes reiicit benè, hanc quidem ſecun-
dam; quia eodem modo dici poſſet, etiamſi
natura non habeat exigentiam gratiæ, tamen
ſuppoſito quòd Deus velit dare gratiam, auxi-
lium, non poteſt eſſe melior diſpoſitio ad illam
quam per opera naturalia bona & honeſta. Ad-
do ego aliam rationem: Nam meritum con-
gruum non tam eſt ex ſuppoſitione, quòd iam
Deus velit dare illud præmium (tunc enim po-
tiùs videtur otioſum meritum) quàm ordinetur
directè ad hoc ipſum, vt Deus velit illam rem
ſeu illud præmium producere; non oſtenditur
autem, cur gratia habitualis habeat congruita-
tem, vt Deus velit producere vnionem hypo-
ſtaticam, opera verò honeſta naturalia non ha-
beant congruitatem, vt Deus velit dare auxi-
lium gratiæ. Prima ratio de modo perfectè at-
tingendi ordinem gratiæ reiicitur; quia nos de
facto non clariùs noſcimus per lumen Fidei vi-
ſionem beatam, quàm eam noſcat hæreticus per
actũ naturalem. Quæ impugnatio in principiis
noſtris maximam habet vim, quia (vt fuse dixi
Tomo 5. de Fide) actus naturales & ſupernatu-
rales non differunt vllo modo ex parte obiecti.
Quòd ſi ad proportionem quaſi in genere entis
ſit recurrendum, fateor eam proportionem non
eſſe inter actus naturales & ſupernaturalem gra-
tiam; eodem tamen iure dicam, neque inter
actus ſupernaturales puræ creaturæ eſſe propor-
tionem cum vnione hypoſtatica: ac denique ea
proportio videtur magis neceſſaria ad meritum
condignum, quàm ad congruum: de quo ſolo
nunc diſputamus.

Meritum congruum non eſt ex ſuppoſitione quòd Deus velit dare præmiũ, ſed potiùs ordinatur, vt velit dare.

Actus ſupernaturales & naturales nõ differunt ex parte obiecti.

5 Ipſe vero Cardinalis Lugo ait diſparitatem
eſſe, quòd actus naturalis & gratia non ſint in
eodem ordine, ſeu in eodem genere entis ſuper-
naturalis; opera autem ſupernaturalia & vnio
ſunt intra idem genus entis ſupernaturalis,
etiamſi in illo ſit diſtantia maxima inter opera
noſtra, & inter ipſam vnionem: illa verò duo
eſſe intra eumdem ordinem probat, eò quòd
gratia & vnio faciant homines conciues eiuſ-
dem cæleſtis ciuitatis, in qua Chriſtus eſt ca-
put, reliqui verò iuſti ſunt membra; caput au-
tem & membra reducuntur ad idem corpus.
Ratione à priori confirmatur; nam vnitas vel
diuerſitas alicuius corporis politici maximè de-
bet conſiderari reſpectu finis, ad quem ordina-
tur corpus illud; vt in exercitu omnes ordinan-
tur ad pugnandum, &c. Facit autem ibi longam
deductionem, quo pacto conciues maiorem ha-
beant inter ſe connexionem, etiamſi vnus ſit
pauper, alter ditiſſimus, quàm duo diuites, ex
diuerſis tamen ciuitatibus; vt inde probet gra-
tiam & vnionem eſſe in eodem ordine, quia
ambæ faciunt conciues eiuſdem patriæ.

Probat concluſionem Cardinalis Lugo.

Confirmat.

Etſi in hac ratione plauſibiliter diſcurrat hic
Auctor, non tamen videtur omnino ea doctrina
ſubſiſtere; ſemper enim dixi, quod & nunc re-
peto, in his & ſimilibus taxationibus ordinum
ſupra modum diuinari, & poſſe iam hoc modo
iam illo eos ordines determinari; ac denique per
has comparationes politicas magis plauſibiliter
populo poſſe aliquid proponi, quàm ad ſchola-
ſticum lapidem quidquam ſolidè declarari. Id
quod iam ſpecialiter oſtendo; nam dum agitur
de ſatisfactione pro culpa mortali, tunc hi ipſi
Auctores ponunt in diuerſis ordinibus, ſeu in
diuerſis generibus, vnionem hypoſtaticam ab
his, in quibus ponunt gratiam habitualem; hanc
enim dicunt eſſe in longè inferiori ordine quàm
ſit æqualis ſatisfactio pro mortali; vnionem ve-
rò hypoſtaticam dicunt non ſolùm eſſe in æqua-
li ordine cum ea ſatisfactione pro peccato, ſed
etiam in infinitè ferè altiori, ita vt, ſic dicã, vnio
ſit bis altioris ordinis, quàm opera facta ex gra-
tia. Ecce, quia ibi oportuna erat diuerſitas or- 6
dinum inter gratiam & vnionem, deſtruxerant
eam vnitatem; in præſenti verò materia, quia è
contrario opportuna videbatur vnitas ordinis,
eam adſtruxerunt. Vide eos ordines eſſe cereos
naſos, qui formantur pro libidine cuiuſcumque,
& iuxta faciem cui debent applicari. Ego autem
è contrario dico hoc modo (videamus qui im-
pugnet iam) opera bona naturalia, quæ intra
ordinem naturæ faciunt hominem ſanctum, eſſe
in eodem ordine ſanctitatis creatæ cum gratia
habituali, hanc verò & vnionem hypoſtaticam
eſſe in diuerſis ordinibus, nempe ſanctitatis
creatæ, & ſanctitatis increatæ, cur quæſo magis
ſtabit illa taxatio ordinum quàm mea? vel, ſi
volumus, aliter etiam eos ordines inſtituam, vt
vnio ſit in genere ſanctitatis ſubſtantialis, gratia
verò in ordine ſanctitatis accidentalis: accidens
autem & ſubſtantia iam pertinent ad diuerſos
ordines; vnde rurſus opera honeſta naturalia
erunt in eodem ordine cum gratia accidentali.
Quod verò dicitur de merito eiuſdem gloriæ,
ſupponit id quod debet probari; etenim Pater
Vaſquez & multi alij dicunt, opera naturalia
bona, eo ipſo quòd fiant ab homine exiſtente
in gratia, mereri etiam de condigno augmentum
gratiæ, ac proinde illa etiam eſſe in eadem Re-
publica, in eodem corpore cum gratia; quomodo
ergo id impugnabitur per eas Reſpublicas, vel
ciuitates, vel exercitus? deinde, quis audebit di-
cere cum apparentia probabilitatis, magis eſſe
in eodem ordine vnum mendicum & Regem,
eò quòd ambo ſint Matritenſes, ſeu Pariſienſes,
quàm ſint intra eumdem ordinem Rex Hiſpa-
niæ & Rex Galliæ? idem dico de Marchionibus
diuerſorum Regnorum inter ſe, vel comparato
quolibet ex illis cum vno paupere eiuſdem ci-
uitatis: vbi ſine dubio apparet eam compara-
tionem deficere.

Non videtur efficaciter concludere poſita probatio.

Dices fortè, eam non tenere in omnibus: be- 7
nè eſt: hoc ipſiſſimum dico ego; at ſi non tenet
in omnibus, quomodo ergò ex vi comparationis
magis tenebit in hoc caſu quàm in meo? Adde,
in ordine ad punctum merendi & obtinendi ali-

quid ab alio, in quo ſolo caſu verſamur, eam inſtantiam totam quantam eſſe pro me. Rogo enim, quis faciliùs obtinebit aliquid à Marchione Pragenſi, an alius Marchio natus in alia ciuitate vicina, eſto non ſit conciuis, an Pragenſis ſutor? vel ſi grauius quid velis, an carnifex Pragenſis ab eodem Marchione? Neminem puto ita fore alienum à veritate, vt ob eas comparationes & connexiones ciuitatis dicat faciliùs obtenturum ſutorem aut carnificem quàm illum Marchionem; ergo quando intra eas ciuitates ſeu ordines eſt maior diuerſitas, quàm intra eas duras res quæ reducuntur ad diuerſos ordines; profectò in ordine ad merendum ceſſat ea tota comparatio popularis. Hine dico; faciliùs vnum ſutorem vicinæ ciuitatis poſſe mereri aſcendere in hac ad tribum altiorem, v.g. ad ſartoriam, quàm intra eandem ciuitatem vnus ſartor poſſit obtinere aſcendere ad Marchionatum, vel vt fiat Rex. Vides quò deueniamus cum eis ordinibus?

Reſpondetur toti difficultati.

Quòd opera naturalia nō mereantur gratiam de congruo, auctoritate peſſimùm probatur: nulla autem eſt, quæ neget opera ſupernaturalia vnionem hypoſtaticam de congruo mereri.

Confirmatur.

8 Meliùs fortaſſe toti difficultati reſponderi poſſet, quòd opera naturalia non mereantur de congruo gratiam a nobis, ſolùm probari ex eo, quòd Concilia & Scriptura id videantur inſinuare, vt ſuo loco deduximus; vbi tunc per modum congruentiæ reddidimus hanc rationem, quòd cùm gratia ſit ſimpliciter ſupernaturalis, non videtur poſſe eſſe in opere naturali vlla exigentia illius, neque etiam imperfecta, qualis eſt in merito congruo: quod autem opera ſupernaturalia dignificata per gratiam non habeant congruitatem cum vnione, nec Scriptura nec Patres oſtendunt; imò potiùs in contrarium ſtant ferè omnes Scholaſtici; quorum conſenſus haud leuis eſt probatio eius veritatis. Ratio etiam, qua lis in hoc punctò merendi poteſt adferri, deſumitur ex his quæ diximus circa primam concluſionem, quòd ſcilicet ea vnio etſi connectat Deum cum humanitate, ipſa tamen in ſe eſt nexus finitus & limitatus, ideóque non videatur excedere quoad congruitatem vires actus ſupernaturalis informati gratiæ. Si volumus autem ex rebus humanis diſcurrere, dicere poſſumus, faciliùs inter iam Nobiles acceſſum habere Equitem ad Comitem, & hunc ad Regem, in ordine ad amicitiam & mutuam conuerſationem, quàm non Nobilem ad Equitem. Homo igitur ſemel iam eleuatus ad amicitiam ſupernaturalem & nobilitatem gratiæ, faciliùs poteſt habere acceſſum vt promereatur de congruo maximum illum fauorem vnionis, quàm poſſit homo in pura natura quaſi exiſtens ſine vlla nobilitate, vt mereatur magnam gratiæ nobilitatem. Et ſatis de hoc punctò.

SECTIO II.

Deciduntur reliqua circa meritum Patrum.

Si Chriſtus Patribus meruit omnia auxilia gratiæ, non potuere illi nec de congruo mereri Incarnationis ſubſtantiam ſaltem pro tempore quo Chriſtus eſt viſus orans pro illis.

9 TERTIO dico, Suppoſito quòd Chriſtus meruerit Patribus omnia auxilia gratiæ, non potuerunt illi mereri, nec quidem de congruo, ſubſtantiam Incarnationis ſaltem pro eo tempore, quo Chriſtus eſt viſus pro illis orans. In hoc conueniunt ferè omnes, exceptis Thomiſtis, & paucis aliis, qui per mutuam cauſſalitatem ſibi in aliis materiis familiariſſimam conantur etiam explicare hic, quomodo Chriſtus Patribus gratiam, hi verò è contrario per eandem gratiam ſint promeriti ſubſtantiam Incarnationis. Patet autem Suarex per ordines intentionis & executionis idipſum conatur defendere quod Thomiſtæ, vt & ſupra vidimus in meritis ipſius Chriſti reſpectu ſuæ propriæ vnionis; vbi adhuc videtur maior eſſe difficultas, quia magis videtur repugnare, aliquid ſeipſum primò cauſſare, quàm quòd duo diſtincta ſe inuicem cauſſent. Fortaſſis aliquis etiam contenderet, Patrem Vaſquez debere in candem ſententiam conſentire; cùm enim ipſe admittat gratiam habitualem eſſe poſſe principium efficiens contritionis, & nihilominùs eam poſſe dari propter contritionem tamquam propter meritum, debuiſſet etiam dicere, quantumuis Chriſtus fuerit cauſſa meritorum Patrum, nihilominùs potuiſſe Chriſtum cadere ſub merita ipſorum Patrum; quia etiam exiſtentia Chriſti non eſt ſimpliciter neceſſaria ad meritum, ſicut ipſe diſcurrit de gratia reſpectu contritionis. Ego quidem quoad rem ipſam omnino iudico non eſſe difficultatem maiorem in hoc merito, quàm in eo caſu actus contritionis, ac proinde re ipſa non tenuiſſe Vaſquez conſequentiam; poteſt tamen ipſe aliquid adducere, ne illam videatur omnino deſeruiſſe, quòd ſcilicet gratia reſpectu contritionis ſe habeat in genere cauſſæ efficientis, contritio verò in genere cauſſæ diſpoſitiuæ, ſeu materialis; ac proinde quia in diuerſo genere cauſſæ concurrunt, non eſſe vllam repugnantiam in mutua vtriuſque cauſſalitate; Chriſtum autem reſpectu gratiæ Patrum, & Patres reſpectu Chriſti in eodem genere cauſſæ debere concurrere: id quod repugnat. Hæc poteſt pro ſe adducere Vaſquez; iudico tamen, vt dixi, non eſſe omnino ſufficientia, quia repugnantia, quæ eſt in dependentia mutua à priori, non deſumitur ex eo, quòd ſit in eodem aut in diuerſo cauſſarum genere, ſed ex eo, quòd nihil poteſt abſolutè eſſe prius & poſterius altero. Sed de hoc alibi 10
fuſiùs, vbi illam mutuam prioritatem efficaciter reiecí; & verò ex paulò antè dictis, quòd hîc deberet ea dependentia eſſe in eodem genere, ſufficienter reiicitur etiam ex ipſis principiis Thomiſticis, qui nolunt eam mutuam prioritatem in eodem genere admittere; de ordine verò intentionis & executionis à Patre Suarez inſinuato abundè ſuperiùs, ideò in hoc punctò non cenſeo ampliùs hærendum; quia noſtra concluſio ob repugnantiam mutuæ cauſſalitatis ſufficienter probatur: dixi tamen in ea, non potuiſſe Patres mereri ſaltem eam exiſtentiam, quam habebat Chriſtus eo tempore, quo pro Patribus orauit; nam eos potuiſſe mereri vt Chriſtus naſceretur triginta tribus annis v.g. citiùs, oſtenſum eſt, etiam potuiſſe ab ipſomet Chriſto per meritum ſuum obtineri.

Obiectio prima.

Dices: Patres orarunt abſolutè pro aduentu Chriſti; nam quantumuis ſciuerint eum venturum, poterant tamen iudicare eius aduentū decernendum à Deo propter ipſorum opera. Reſpondetur communiter, Patres non ſolùm ſciuiſſe Incarnationem futuram, ſed ita, vt ex illa ipſi haberent auxilia gratiæ ad benè operandum, ac proinde non fuiſſe locum vt ſuſpicarentur Chriſtum propter ipſorum opera decernendum. Addo, ſi qui non adeò ſe reflexêre, potuiſſe fortè ſuſpicari ſe obtentutos ſubſtantiam Incarnationis; non tamen inde ſequi, eos illam re ipſa meruiſſe,

Reſpondetur: Patres ſciuerunt ex Incarnatione ſe habere auxilia gratiæ.

Contrarium debuiſſet ſentire Vaſquez conſequenter ad ſua principia.

ruiſſe, ſed ſummum putaſſe, ſe eam promereri; vninerſaliter ergo orarunt non pro ſubſtantia, ſed pro acceleratione eius myſterij.

Obiectio ſecunda.
Reſpondetur.

Obiici Secundò poſſet Diuus Thomas, qui videtur expreſsè docere artic. 11. Patres meruiſſe eam ſubſtantiam Incarnationis. Reſpondeo; Cùm idem Sanctus Doctor eodem articulo neget expreſsè Matrem meruiſſe eam ſubſtantiam, videtur ſolùm locutus de merito accelerationis: eadem enim eſt repugnantia in aliis Patribus quæ in Matre.

Obiectio tertia ſoluitur.

11 Circa hanc noſtram concluſionem Cardinalis Lugo num. 34. difficultatem mouet ob duo principia philoſophica, quæ alibi ego vt minùs probabilia reieci: primum eſt, quòd actus voluntatis ſit modus ſeu actio eſſentialiter prodiens ab hac cauſſa, & ſe ipſa eſſentialiter vnita huic ſubiecto. Dixi enim, re diligenter & non ex præconcepta apprehenſione ponderata, non eſſe nec quidem apparens fundamentum maius ad dicendum, in hoc effectu formali cognoſcentis & amantis includi eſſentialiter actionem, quàm ad id dicendum de hoc effectu grati albi, &c. Et licet in actibus liberis requiratur actio, meritum tamen propriè in ipſa qualitate conſiſtit, non in actione. Alterum principium adhuc minùs probabile eſt, quòd identificetur duratio lapidis v.g. cum actione, qua idem lapis producitur: quod principium fundatur ab Auctore in eo, quòd produci hodie & durare hodie ſint idem; verùm ſæpè oſtendi eſſe magnam ibi æquiuocationem, & quidem contra eum Auctorem; nam etiam dicam ego, exiſtere hodie & durare hodie ſunt idem; ergo duratio non diſtinguitur ab exiſtentia: dicam item accipiendo verbum produci quo ille vtitur, produci hic, & eſſe vbicatum hic, eſt idem, ſicut ille ait, produci hodie & durare hodie eſſe idem; ergo ſicut ex eo modo loquendi infert; durationem eſſe ab actione indiſtinctam, eodem iure inferam ego, eſſe etiam indiſtinctam ab vbicatione: abſolute ergo reſpondendum eſt, in *τὸ hodie produci* duo valde diſtincta includi, ſcilicet & productionem, quæ abſtrahit ab hoc tempore, & durationem, quæ eſt huic tempori alligata. Et hæc circa ea principia: ex illis autem hic Auctor colligit, Patres antiquos non potuiſſe mereri accelerationem Christi; quia meritum Chriſti vt tale includebat eſſentialiter eam numero durationem quam habuit: ſed Patres non potuêre eſſe cauſſa meriti Chriſti, ergo neque durationis, ergo neque accelerationis Chriſti. Et ſanè ſuppoſitis eis duobus principiis diſcurſus ille optimus eſt quoad inſtans meriti Chriſti; addo tamen non impediri per hoc, quò minùs potuerint Patres obtinere vt Chriſtus naſceretur citiùs; quia illa natiuitas non fuit cauſſa gratiæ datæ Patribus.

Non eſt magis dicendum in hoc effectu formali amantis eſſentialiter includi actionem, quàm in hoc effectu albi v.g.

Duratio rei & actio productiua eiuſdem non ſunt idem.

Obiectio.

12 Addit idem Auctor etiam independentèr ab eis principiis eſſe difficile, quòd acceleratio Chriſti ceciderit ſub merita Patrum: nam noua duratio meriti eſt moraliter nouum & diſtinctum meritum; ergo meritum includit durationem, ergo hoc meritum hanc durationem; ergo non potuerunt Patres mereri accelerationem Chriſti & eius meriti. Hæc ratio nullo modo probat intentum; quia Chriſtus Dominus ſuo actu, vt vnico inſtanti exiſtenti, obtinuit Patribus gratiam; ſeu (vt meliùs dicam) ille actus cùm primùm viſus eſt extra cauſſam, antecedenter ab eo quod duret in hoc aut in illo inſtanti, item antecedenter ab eo, quòd vno vel duobus inſtantibus durauerit, videbatur mouens Deum ad dandam gratiam Patribus. Adde, ſummùm eo argumento ſuaderi, non potuiſſe tempus illud paſſionis anticipari ob rationes Patrum, cùm ſupponatur alligatum certæ durationi; per hoc tamen non impediri, quò minùs illi potuerint mereri, vt natiuitas ipſa citiùs fieret, & longius tempus à natiuitate ad paſſionem interponeretur, quàm fuiſſet interpondum, ſi non oraſſent. In hac quidem anticipatione haud magnam habniſſent antiqui Patres vtilitatem, quandoquidem è limbo liberandi, & Deo in cælis fruituri non erant niſi poſt paſſionem & reſurrectionem: verùm quidquid de vtilitate ſit, ſaltem potuerunt eam mereri anticipationem. Et de ea obiectione principiis minùs bonis fundata hactenus.

Reſpondetur: Chriſtus meruit Patribus gratiam vt vnico inſtante exiſtente actu, antecedenter ab eo quòd viſus ſit durare.

13 Obiici Secundò difficiliùs poteſt ad probandum dependentiam illã à durationem: nam pro illo priori præuiſus fuit Chriſtus Dominus ſecundùm corpus & animam; ergo præuiſa hæc duo fuêre ſimul tempore exiſtentia: implicat enim concipi duo vnita phyſice, niſi ſimul tempore ſint: atqui temporis coëxiſtentia formaliſſimè venit à duratione; ergo in illo priori iam concipiuntur duæ durationes animæ & corporis; ergo non fuit ille actus indifferens ad hanc vel illam temporis differentiam. Argumentum hoc non eſt ſpeciale contra præſentem doctrinam; nam etiam poteſt in quolibet alio homine fieri ad probandum, numquam poſſe hominem eſſe prius natura ſua duratione; (idem eſt de quolibet compoſito;) quia cùm debeat præcedere vnio, & hæc videatur exigere durationem, ſemper deberent omnia omnino compoſita eſſe poſteriùs natura ſua duratione, cùm è contrario omnes diſcurrant, vt durationem dicant eſſe poſteriorem. Igitur vno verbo reſpondeo abſolutè, Etiamſi in eo priori naturæ concipiatur vnio, non tamen ideò concipi vel durationes, vel vbicationes (de quibus etiam eſt eadem difficultas, quatenus vnio ſolùm poteſt eſſe inter indiſtantes;) concipitur ergo in eo priori radicalis exigentia durationum reſpondentium eidem tempori; ſicuti etiam concipitur exigentia vbicationum reſpondentium eidem loco pro poſteriori ſecuturarum; ea autem exigentia fundatur in ipſa vnione. Dixi, durationum reſpondentiũ eidem tempori; quia etſi illa vnio exigat duas durationes ſimiles, non tamen magis duas hodiernas quàm duas craſtinas, vel duas heſternas; ac proinde licet non poſſit Deus dare diſparatas, poteſt dare citiùs tardiùſve; vnde tandem efficitur manere locum ei merito Patrum circa accelerationem Chriſti. Hinc dicendum eſt quoad

Obiectio.
Reſpondetur.

14 ſecundum dubium ſuprà inſinuatum, aliquos Patres meruiſſe & quòd Chriſtus ex eis naſceretur, & qnòd in tali loco, & quòd citiùs. Ita communiter Doctores, vt videre eſt apud Patrem Suarez diſp. 10. ſect. 6. & Vaſquez diſp. 22. cap. 4. vbi loca Scripturæ, quæ huic doctrinæ fauere videntur, deducta inuenies: ſufficiat pro Abrahamo ille ex Geneſis 22. capite: *Benedicentur in te omnes tribus terræ, quia obediſti voci meæ.* eam autem benedictionem intelligit Paulus ad Galat. 3. de Chriſto ei in Filium dato. De Dauide communiter etiam id ſuadetur ex illis verbis Pſalmi 131. *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non fruſtrabitur eum: De fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam.* id autem

Aliqui Patres meruiſſe Chriſtum ex ſe naſci & tali in loco, & citiùs.

de

de Chriſto futuro eius Filio intelligit Petrus Act. 2. de Iſaac & Iacob facilè poſſet id ipſum oſtendi: ſed res eſt nimis certa; neque oportet in ea diutiùs hærere. Ex dictis enim formatur clara ratio: Huiuſmodi meritum non repugnauit illis; & aliunde Scriptura ſatis clarè illud inſinuat; cur ergo erit negandum?

Obiectio prima.

Verùm obiicies contra meritum accelerationis; nam licet ex ſe non repugnet, vt paulò antè probatum eſt, videtur tamen reſpectu Patrum inutile: cùm enim ipſi ex ea acceleratione maiorem non eſſent habituri gratiam, aut plura merita, quid quæſo illos iuuabat ea acceleratio, vt proptereà debuiſſent de illa adeò eſſe ſolliciti? Reſpondeo, eis maximè illam fuiſſe vtilem: non enim poterant Deo frui, niſi cùm primùm ſurrexiſſet Chriſtus à mortuis: hanc autem accelerationem beatitudinis ſummè fuiſſe illis deſiderabilem quis neget?

Reſpondetur: Acceleratio Chriſti fuit Patribus vtilis.

15 *Obiectio ſecunda.*

Dices Secundò: Chriſtus non erat decretus pro aliquo tempore determinato; quomodo ergo poteſt dici quòd Patres meruerint accelerationem? acceleratio enim eſſentialiter dicit ordinem ad illud tempus poſterius. Reſpondeo Primò, poſſe dici meruiſſe eos accelerationem negatiuam, hoc eſt, ne tardiùs, quàm de facto productus eſt, differretur: Secundò, poſſe etiam poni in Deo vnum decretum conditionatum tale: Si Patres ſuis precibus à me contrarium non petierint, ego producam Chriſtum anno ſex milleſimo, aut ſepties milleſimo, &c. à creatione mundi; ideóque rectè poteſt tunc dici, quòd etiam poſitiuam anticipationem promeruerint, non quaſi Deum mouerint ad mutandum decretum abſolutum, ſed ponendo vnam conditionem, quæ ſi deficeret, decretum Dei de tardiùs producendo Chriſto tranſiuiſſet in abſolutum.

Reſpondetur: Potuère Patres non tantùm negatiuam ſed etiã poſitiuam accelerationem mereri, ſi decretum ponatur conditionatum de tempore productionis Chriſti.

SECTIO III.

Quomodo Beatiſsima Virgo meruerit maternitatem.

HAc de re ſufficienter videbamur dixiſſe ſuprà, explicantes quo pacto Beata Virgo potuerit liberari à peccato originali & debito illius ex meritis Chriſti; quia tamen nonnulli Doctores rem hanc valdè implicuerunt, oportet breuiter inſinuare quid ſit in hoc puncto reiiciendum, quid tenendum.

SVBSECTIO I.

An Beata Virgo potuerit de condigno mereri dignitatem Matris.

16 *Negat Vaſquez, putans repugnare vt gratia habitualis dignificet ad meritum de condigno, niſi pro proprio ſubiecto, ſed malè.*

POtuiſſe de congruo conſtabit à fortiori ex his quæ ſubiungam. Pater Vaſquez diſp. 5. ſect. 8. conſequenter ad ſua principia; quòd ſcilicet gratia habitualis non poſſit de condigno dignificare ad meritum niſi pro proprio ſubiecto; docet repugnare eiuſmodi meritum condignum maternitatis: illud tamen fundamentum fuſe reieci Tomo 4. de Gratia, vbi oſtendi, diuinitus poſſe vnum iuſtum alteri mereri de condigno augmentum gratiæ: tum quia diuinitus fieri poteſt ea tranſlatio in alterum ſine damno merentis; tum quia poteſt Deus nolle alterum præmiare ampliùs, vt de facto fit in cælis; vbi etiamſi opera ſint omnino condigna & libera, &c. Deus tamen ea non acceptat ad nouum meritum; in eo autem caſu potuiſſet ſaltem acceptare ad merendum alteri. Nunc addo contra eumdem Auctorem, eum videri minùs conſequenter in præſenti locutum; cùm enim non obſtante ordinatione gratiæ de præcisè merendis donis gratiæ pro proprio ſubiecto, aſſerat nihilominus maternitatem cecidiſſe ſub meritum congruum Virginis, debuiſſet etiam concedere, potuiſſe cadere ſub condignum meritum. Patet ſequela; nam meritum congruum à condigno non differt vllo modo in eo, quòd vnum non ordinetur ad præmium, aliud verò ordinetur: id enim eſt commune vtrique: vtrumque enim debet ordinari ad præmium, vt per ſe patet: differentia ergo tota in eo conſiſtit, quòd meritum congruum non adæquat valorem præmij: & hoc eſt quod denotamus illis aliis verbis, *Non habet proportionem ſufficientem:* condignum verò adæquat valorem: igitur cùm opera Beatiſſimæ Virginis exactè adæquent valorem maternitatis, quia hæc dignitas minor eſt quàm augmentum gratiæ & gloriæ, ſi duo hæc ſeorſim conſiderentur; profectò negari non debet, quin habeant ea merita condignitatem cum maternitate. Et contra Vaſquez ſatis.

Sed iam hîc occurrit nobis Cardinalis Lugo 17
ea diſput. 8. num. vltimo, vbi Vaſquez doctrinam iudicat probabiliorem, eo quòd cenſeat opera vnius iuſti non remunerari condignè per hoc, quòd detur alteri iuſto gratiæ augmentum; quia maius bonum ipſius merentis eſt augmentum propriæ gratiæ quàm alienæ; eodem modo hic ait, Maius bonum eſt Beatiſſimæ Virginis augmentum gratiæ propriæ quàm maternitas; opera autem Beatiſſimæ Virginis exigunt condignè maius bonum ipſius Virginis; ergo non merentur condignè maternitatem. Verùm in hac doctrina ni fallor committitur aliqua æquiuocatio: aliud enim eſt, quòd maternitas non cenſeatur æquale præmium, ſed minus quàm ſit valor operum Beatiſſimæ Virginis; aliud verò, quòd opera non valeant tantum quantum illa dignitas. Primum admittimus nunc libenter, at ſecundum negamus, imò ex primo ſequitur à fortiori hoc ſecundum: videtur enim mihi id perinde ac ſi quis argumentaretur ſic: Duo floreni non valent tantum quantum vna libra auri; ergo vna libra auri non poteſt eſſe condignum pretium pro duobus florenis; ſeu, non valet tantum quantum duo floreni: quæ haud dubiè non eſt bona conſequentia: quando ergo quærimus, An hoc opus mereatur de condigno aliquod præmium, non quærimus, Vtrùm præmium valeat minùs quàm meritum; ſed, An meritum valeat tantum quantum præmium: ſi valet tantum, erit haud dubiè meritum condignum; ſi valeat plus, erit plus quàm condignum. Sicut opera Chriſti ſine dubio merentur de condigno noſtram redemptionem; noſtra tamen redemptio non eſt adæquata illis operibus. Et hîc patitur inſtantiam tota ea ratio illius Auctoris, quòd ſcilicet opera exigunt condignè præmiari per
maius bonum ipſius operantis. Cui reſpondeo, 18
duplicem ſenſum ibi latere: vnus eſt, *Habent valorem æqualem illi maiori bono*, & hunc concedimus; alter eſt, *Non habent æqualem niſi illi maiori*, & hunc dicimus eſſe falſum, & planè ex priori ſenſu oſtendi falſitatem ſecundi; quia quod valet plus, eo ipſo valet tantum. Secundò ea ſententia ideò diſplicet, quia potuit Deus ita

Alia ratio pro Vaſquez.

Soluitur.

Etſi meritum plus valeat quàm præmium, dicitur tamen optimè, meritum condignum eſſe.

Ampliùs ſoluitur.

rem

rem diſponere, vt quidquid ex bono Virgini debito deeſſet in ea maternitate, ſuppleretur per aliquos gradus gratiæ, etiamſi aliquanto pauciores, quam ſi non fuiſſet ei collata maternitas. Tertiò, quia potuit Deus ſic paciſci cum Virgine: Gratiam, quam alioquin per opus de condigno promeritura eras, dabo tibi omnino liberaliter; opus autem bonum tantùm volo acceptare in ordine ad meritum maternitatis. Ecce eo caſu bonum illud Beatiſſimæ Virginis iam aliunde compenſaretur; eo ergo caſu quærimus, vtrùm de condigno fuiſſet promerita maternitatem.

Potuit B. Virgo diuinitus mereri de condigno maternitatem.

Dicendum igitur cum patre Suario ea diſp. ſect. 7. & communiori ſententia, omnino potuiſſe diuinitus eſſe tale meritum, quia minoris æſtimationis eſt maternitas quàm gratia, vt expreſsè docuit Auguſtinus lib. de Sancta Virginitate cap. 3. his verbis: *Beatior Maria percipiendo fidem Chriſti, quàm concipiendo carnem Chriſti*: & addit: *Sic & materna propinquitas nihil Mariæ profuiſſet, niſi felicius Chriſtum corde quàm carne geſtaſſet.* Ratio etiam huius facilis eſt, quia cauſſalitas illa phyſica Matris in Filium ſecundùm ſe ſolùm includit aliquam excellentiam ſeu denominationem extrinſecam, quæ nec fundat amicitiam Dei, nec auget viſionem; vnde ſi ſola comparetur cum gratia habituali, haud dubiè longè minoris momenti debet cenſeri; ergo opera ſupernaturalia facta in gratia habent condignitatem, imò ſupra condignitatem, ſi Deus loco augmenti gratiæ vellet dare maternitatem.

19 Dixi *loco illius*; quia ad ſimul vtrumque promerendum non habet condignitatem, niſi (vt dixi paulò antè) tolleretur aliquid de gratia loco eius dignitatis.

De facto non promeruit de condigno maternitatem.

Hinc colligitur de facto, Beatiſſimam Virginem non fuiſſe promeritam de condigno eam dignitatem (vt omnes docent;) quia omnis valor operum ipſius fuit impenſus in promerendo augmento gratiæ & gloriæ, cùm id vtilius longè fuerit pro Beatiſſima Virgine; nam & dignitatem Matris habuit, & augmentum inſuper gratiæ & gloriæ: quod tamen debuiſſet amiſiſſe, ſi occupaſſet opus ſuum in merito eius dignitatis.

Si maternitatem de condigno accepiſſet à Deo, gratia verò augmentum de congruo, non eſſet ſpecialis inde gloria.

Poſſet tamen aliquis dicere, Quid ſi Deus acceptaſſet aliquod opus Beatiſſimæ Virginis pro ea maternitate promerenda de condigno; & nihilominùs dediſſet illi de congruo gratiam totam ei operi reſpondentem? Reſpondeo, non fore id in vllam ſpecialem gloriam Beatiſſimæ Virginis, cùm non proptereà habuiſſet maius meritum quàm iam, & aliunde eadem præmia ſolùm mutatis denominationibus; vt quod nunc dicimus habuiſſe de congruo, tunc de condigno; & quod nunc de condigno, tunc de congruo: id quod valdè leuis momenti eſt, aut potiùs nullius, vt proptereà ad miracula recurramus, ordinem connaturalem meritorum ex gratia inuertendo.

Obiectio.

Dices ergo: Etiam habuerunt aliæ feminæ eam condignitatem ex ſe ad maternitatem; & nihil ſpeciale de Virgine dicetur in præſenti.

Soluitur.

Reſpondeo, Beatiſſimam Virginem in hoc fuiſſe ſuperiorem reliquis, quòd habuerit merita longè maiora ceteris, ac proinde ſpecialiter fuerit in actu primo digna tanto fauore.

Hurtadus, ſuppoſito Matrem Chriſti fuiſſe incapacem peccati, negat puram creaturam potuiſſe mereri maternitatem cum impotentia peccandi.

Pater Petrus Hurtadus diſput. 28. §. 76. ſupponens Matrem Chriſti fuiſſe vel omnino phyſicè vel ſaltem moraliter incapacem peccati, ait, nulla merita

puræ creaturæ potuiſſe mereri de condigno eam dignitatem cum prædicta impotentia peccandi: ſi tamen Deus alicui feminæ priùs eam impotentiam conceſſiſſet, fatetur, optime talem potuiſſe mereri eam dignitatem; quia hæc ſecundùm ſe non ſuperat viſionem beatam: quòd verò eam peccandi impotentiam mereri non poſſit vlla pura creatura, probat argumento ſibi valdè familiari; nam tantum eſt beneficium, imò maius, præſeruari à peccato, quantum ab eo liberari: atqui nulla pura creatura poteſt de condigno mereri altori remiſſionem mortalis; ergo neque poterit mereri præſeruationem ab vllo mortali, ergo nec impotentiam ad peccandum. Hoc argumento probat etiam, nec diuinitus poſſe puram creaturam mereri ſibi auxilium congruum ad non peccandum moraliter, multò autem minus ad perſeuerandum in gratia. 20

Reiicitur.

Hoc fundamentum Patris Hurtadi latè impugnaui Tomo 4. agens de merito perſeuerantiæ, vbi oſtendi, eſto mihi tam vtilis ſit, imò longè vtilior præſeruatio quàm liberatio à peccato, nullo tamen modo inde debere deſumi repugnantiam aliquam in merito præſeruationis;

Pretiū æquale rei non debet creſcere ex vtilitate quā habet ex re empta emens.

quia pretium æquale rei non debet creſcere ex vtilitate quam affert ea res ipſi ementi; alioquin qui fame moreretur, deberet, vt panem emeret condignè, etiam vbi infinita eſſet copia panum, deberet inquam dare tantum quantum valet vita, quam eo pane conſeruat: id quod manifeſtè eſt falſum: debet ergo conſiderari valor rei quæ datur, & ea vtilitas ſecludi: cùm ergo entitas auxilij congrui non ſit in ſe tanti valoris, non eſt cur excedat vllo modo dignitatem operis ſupernaturalis informati gratia habituali. Imò eodem loco dixi, in rigore, in ordine ad vendendum auxilium illud, non magis debere æſtimari, quàm ſi venderetur idem illud auxilium in alia occaſione, quando præciſè eſſet futurum inefficax. Declaraui autem id ampliùs vrgendo contra hunc Auctorem eandem ipſam rationem, quam ille pro ſe affert: quò enim magis exaggeratur grauitas peccati & malitia illius contra Deum, eò faciliùs cenſeo obtineri poſſe à Deo, vt illud peccatum impediat; quia eo ipſo magis ipſe Deus agit ſuam cauſſam impediendo proprium malum, propriam iniuriam, proprium diſguſtum. Quod ſi ad vtilitatem hominis licuit huic Auctori recurrere, vt inde diceret, illud auxilium non poſſe cadere ſub merito eiuſdem hominis; ego è contrario recurram ad vtilitatem ſeu quaſi vtilitatem Dei in dando auxilio pro præſeruatione à peccato, vt inde inferam, Deum pro leuiſſimo obſequio illud daturum; imò vt ipſe homini quaſi nolenti volenti illud procurat. 21

Facilius eſt impedire iniuriam propriam, quàm illatam ſine ſatisfactione dimittere.

Hinc autem deſumpſi euidentiſſimam differentiam inter præſeruationem à committendo peccato, & inter remiſſionem ſeu condonationem illius iam commiſſi: nam in remiſſione Deus non impedit propriè ſuam iniuriam, ſed ſolam ſatisfactionem, quam pro illa debebat exigere; vnde manet Deus iniuriatus, & ſine ſatisfactione; hoc autem difficile, vt ſic dicam, ipſi accidit: vt ergo quis placet Deum pro illato iam malo, debet illi tantum bonum offerre, quantum fuit damnum illi illatum. At antequam peccatum committatur, Deus nihil eſt paſſus, nulli iuri in ſatisfactionem cedit, imò lucratur valde multùm illud impediendo; cur ergo debet exigere tam multùm vt impediat, quam vt deponat iram? Id ipſum ex humanis manifeſtè conſtat

vt enim à Rege obtineam, ne me ponat in occaſione cum grauiter offendendi, profectò nemo prudens dicet eſſe neceſſarium tantum obſequium ex parte mea, quantum, ſi iam offendiſſem illum grauiter, fuiſſet neceſſarium ad hoc, vt mihi placaretur: quod principium adeò videtur lumine naturæ notum, vt mirer vehementer contrarium tam fortiter fuiſſe ab hoc Auctore propugnatum. Deinde, ſi ratio illius quidquam probaret, ſanè efficeret, me nec de potentià abſoluta poſſe condignè à Deo mereri vt dormiam, ſi eo tempore, quo dormiturus ſum, eram alioquin commiſſurus peccatum mortale; imò ſequitur, incidere in amentiam, quia per eam impediuntur peccata, eſſe tantum beneficium, vt ſuperet omnia opera ſupernaturalia omnium creaturarum, hominum & Angelorum quantumuis iuſtorum, etiam ſimul ſumpta: quis autem quæſo non dicat id eſſe abſurdiſſimum? Conſtet ergo, etiamſi ea maternitas haberet annexam impotentiam moralem, imò & phyſicam peccandi, non propterea fore ſupra condignum meritum Virginis aut puræ creatu-
22 ræ. Præterea miror, quòd hic Auctor recurrerit ad eam impotentiam peccandi; cùm enim ipſe dicat, vt ex immediate allatis conſtat, dationem auxilij congrui ad non peccandum eſſe ſupra omnem meritum creaturæ puræ, quantumuis illud auxilium relinquat omnem libertatem & potentiam omnem etiam moralem ad peccandum; profectò non fuit illi neceſſarium annectere maternitati Chriſti impotentiam peccandi, ſed ſufficiebat annectere illi auxilia efficacia ad non peccandum de facto, vt propter illa auxilia diceretur ea maternitas eſſe ſupra omne meritum condignum puræ creaturæ. Denique cùm ea impotentia peccandi, ſi quæ eſſet, & ea auxiliorum donatio non ſit per ſe annexa maternitati, quia ſine dubio potuit Deus illam Matrem permittere peccare; non ſequitur, in merito eius dignitatis includi meritum præſeruationis à peccato: quando enim duo beneficia non ſunt inter ſe connexa, ſed ſecundum eſt nouum beneficium etiam ſuppoſito primo, daturque ex noua liberalitate, profectò non eſt neceſſe vt qui meretur primum de condigno, det rem condignam etiam pro ſecundo; nam eo ipſo iam deſtrueretur caſus in quo ſumus, fieretque illud ſecundum donum debitum poſt primum; cuius contrarium ſupponimus; ergo cùm Deum dare auxilium congruum Virgini ſit beneficium nouum, etiam ſuppoſita maternitate non poteſt dici ſanè iam fuiſſe ſolutum illud donum, dum pro maternitate fuit ſolutum. Et hinc etiam oſtenditur, ſi Deus cogitat Petro v.g. facere in Religione magnos fauores, non propterea ad merendum de condigno ingreſſum in Religionem eſſe neceſſarium meritum æquiualens omnibus illis fauoribus. Et ſatis de hoc puncto.

Inter duo beneficia non per ſe connexa qui meretur primum, non eſt neceſſarium vt det etiam pro ſecundo rem condignam.

SVBSECTIO II.

Proponuntur variæ ſententiæ circa meritum congruum maternitatis.

23 IAm ad meritum congruum, circa quod; quidquid Lorca diſputat, cum nonnullis doceat, certiſſimum debet eſſe, Beatiſſimam Virginem meruiſſe eam dignitatem: ita Eccleſia tota ſentit illis verbis Antiphonæ temporis Paſchalis: *Quia quem meruiſti portare*, &c. Multa Sanctorum Patrum loca vide apud Vaſquez & Suarez: neque enim in re tam clara operæ pretium eſt diu hærere.

Meruit B. Virgo de congruo maternitatem.

Obiicies tamen difficulter ex dictis ſuprà: Maternitas illa fuit decreta antequā Maria haberet vlla merita; quia ſuperiùs diximus Chriſtum ſpecialiter eam elegiſſe in ſuam Matrem, & in eum finem obtuliſſe ſua merita, vt eam præſeruaret ab originali; ergo nimis tardè venerunt Beatiſſimæ Virginis merita pro ea maternitate: quid enim mereatur quis id ipſum, quod iam ſupponitur ipſi conceſſum? habet autem hæc ratio eandem vim, ſiue illud meritum ſit congruum, ſiue condignum. Hæc obiectio valdè eſt difficilis; nec videntur eam tangere Auctores, qui has duas defendunt opiniones; & quòd meruerit Chriſtus Dominus ſuæ Matri maternitatem; & quòd ipſa etiam eandem maternitatem meruerit; ei reſponderet aliquis, Chriſtum non niſi merendo Beatiſſimæ Virgini auxilia congrua, quibus illa promereretur maternitatem, elegiſſe illam in Matrem; ac proinde ſolùm radicaliter tribuendum Chriſto meritum maternitatis. Hæc tamē ſolutio non ſatisfacit, quia ſuperiùs diximus Beatam Virginem ſolam ſub conditione non fuiſſe incluſam in pacto Dei generaliter omnes Adami poſteros continente, ſi in Matrem Chriſti ab ipſo Chriſto eligeretur; ac deinde dum electa eſt, eo ipſo etiam fuiſſe ab eo pacto excluſam: atqui Chriſtus eam elegit expreſsè & determinate; ergo. Confirmo ſeu 24
potiùs declaro hanc replicam: Præſeruatio Beatiſſimæ Virginis ab originali fuit haud dubiè prior natura, quàm fuerit ipſius meritum maternitatis; hoc enim ſupponebat illam in gratia, ac proinde debebat eſſe poſt omnia illa ſigna, quæ in inſtanti conceptionis ſolemus concipere: atqui præſeruatio ab originali ſupponebat electionem illius in Matrem; ergo non potuit mereri eam dignitatem. Huic obiectioni reſponderi poteſt iuxta duplicem ſententiam: Vel enim admittimus poſſibilem electionem efficacem ad gloriam ante merita, vt nos 1. Tomo tradidimus; vel ea poſſibilitas cum Vaſquez & aliis negatur: ſi dicamus primum, facillimè reſpondetur, Beatiſſimam Virginem ordine intentionis fuiſſe electam ad eam maternitatem, vt obtinendam etiam per merita; vnde conſequenter dicendum eſt, electionem illius ordine intentionis fuiſſe priorem quàm merita illius, & quàm præſeruationem ab originali; voluntatem verò executiuam eiuſdem dignitatis fuiſſe poſt merita Virginis; vtramque autem tam electionem quàm intentionem fuiſſe poſt merita Chriſti. Quomodo autem ea duo ſaluentur, & eligi ad gloriam ante merita, & eam gloriam non dari niſi per merita (& idem dico de dignitate Matris) video loco citato 1. Part. Grauior eſt difficultas, ſi ſecundam ſententiam ſupponamus, ac proinde cenſeo eius Auctores debere omnino negare; illam expreſſam electionem Virginis fuiſſe ante ipſius merita, & ſolùm potuiſſe præcedere voluntatem dandi auxilium efficax, quod præuiſum erat ex inefficaci tantùm affectu eam eligendi in Matrem, ac proinde in eo priori, in quo eſt ab originali præſeruata, adhuc non fuiſſe abſolutè & efficaciter electam in Matrem; ſed ideò præſeruatam, non quia iam eſſet Mater, ſed vt poſſet eſſe Mater, ſeu quia ex affectu ſimplici ad id deſtinabatur; ac ſi Chriſtus dixiſſet

Obiectio.

Reſpondetur Primò.

Fuit B. Virginis electio ordine intentionis prior quàm merita; voluntas verò executiua eius dignitatis poſt merita.

Reſpondetur Secundò. Secundùm alios, non fuit efficax electio Beatæ Virginis ante merita, ſed ſolùm voluntas dandi auxilium efficax, quo illa mereretur efficaciter in Matrem eligi.

xiſſet Deo, Opto vt Maria ſit mea Mater, ideóque rogo te ne illam includas in pactum; inſuper vt des illi auxilia efficacia, quibus ipſa mereatur efficaciter in Matrem eligi. Et ſatis de ea prima obiectione.

25 *Obiectio ſecunda.* Secunda ſit, quia merita Virginis ſupponebant iam Chriſtum futurum; ergo per illa non poterat obtineri maternitas: hæc enim vt talis eſt prior Filio; ergo a fortiori merita ipſa priora maternitate erunt priora Filio; ergo illa quæ iam ſupponunt Filium non poterunt eſſe maternitatis cauſſa. *Solutio.* Hæc obiectio difficilis eſt, ideò in illius explicatione multa dicuntur; quæ breuiter ſunt a nobis diſcutienda. Pater Suarez reſpondet per ordines intentionis & executionis; ſed quia iam nos alibi efficaciter illos reiecimus ad ſimilia mutua merita, non eſt cur diutiùs circa illos hæreamus. Alij Secundò reſpondent negando matrem eſſe cauſſam prolis; dicunt enim, ab ea ſolùm ſubminiſtrari materiam. Ita Vaſquez diſput. 23. c. 4. *Reiicitur.* Verùm & falſum principium hi ſupponunt; ex communiori enim & probabiliori ſententia conſtat, matrem verè influere in generationem ſubſtantialem. In ſententia quidem negantium vnionem ſubſtantialem mediam difficulter id explicatur; quia in materiam primam & animam rationalem, quæ ambæ creātur, non influit mater; aliud autem medium poſitiuum ſubſtantiale, in quod influat, non admittitur ab his; ergo: quidquid tamen de eo influxu ſit, aliunde euidenter impugnatur, quia mater ſaltem concurrit a priori producendo diſpoſitiones & accidentia, quibus materia prima præparatur ad hoc, vt Deus ob exigentiam earum diſpoſitionum producat animam rationalem, eamque corpori infundat; ergo ſaltem ex hoc capite debuit Beatiſſima Virgo eſſe prior Chriſto Domino, & quidem cum maiori prioritate quàm ex immediato influxu; nam diſpoſitiones ſunt priores creatione animæ. Mater eſt prior diſpoſitionibus; ergo à fortiori erit prior ipſa creatione animæ. Tota autem difficultas præſens deſumitur non tam ex immediato influxu quam ex prioritate mutua duarum rerum inter ſe, ac proinde ex repugnantia eiuſdem prioritatis inter Chriſtum & ipſius matrem.

26 *Recentiorum quorumdam ſolutio.* Tertiò alij Recentiores dicunt, Chriſtum reſpectu meritorum Virginis ſolùm fuiſſe principium mediatum, ac proinde optimè potuiſſe, Chriſti exiſtentiam cadere ſub meritum Virginis; quia non repugnat mutua cauſſalitas ſeu prioritas mediata, quantumuis repugnet immediata. *Reiicitur. Mutua prioritas, etſi mediata repugnat.* Hanc ſolutionem fusè & optimè impugnat Cardinalis Lugo à num. 44. Nos verò in Philoſophia id præſtitimus ratione euidenti, quam breuiter nunc inſinuo: Nam ſi meus parens eſt prior me, ideóque non poſſum ego eſſe cauſſa illius, quia neque poſſum eſſe eo prior, cùm meus auus ſit adhuc ante meum parentem; tarde profectò veniam ad illum producendum, & verò longè tardiùs quàm veniſſem ad producendum meum parentem. Obiectionem verò quamdam, quæ poſſet deſumi ex præfinitionibus, ſeu ex electione efficaci ad gloriam ante præuiſa merita, vide ſolutam Tomo 1. dum de ea electione egimus: quod autem de cauſſa phyſica diximus, eodem modo (fortè etiam meliori titulo) locum habet in morali ſeu meritoria; quia, vt ſæpè diximus, meritum quà tale non mouet, niſi vt præuiſum exiſtens; vnde quaſi quarto loco prius eſt quàm præmium: quod & ſuprà tetigi. Etenim meritum exiſtens debet eſſe prius natura quàm præuiſio illius; deinde præuiſio prior quam voluntas dandi præmium; hæc voluntas prior præmio, quod immediatè cauſſatur ab ea voluntate; ergo. Vide tribus aut quatuor gradibus prius meritum; quomodo ergo quarto poterit illud præmium tempeſtiuè præuideri, vt moueat Deum ad producendum illud idem meritum. Quæ ratio à fortiori habet locum in præmio mediato; quia duplicantur ibi adhuc prioritates. Et de hac ſententia ſatis, quia reuerà explicatio videtur omnino improbabilis.

Quarto loco reſpondent alij eodem modo, quo ſupra vidimus circa meritum vnionis per decreta confuſa, per quæ videtur quidem Chriſtus exiſtens, non tamen ab hac potiùs quàm ab illa cauſſa. *Alia Recentiorum ſolutio non conuincens.* Verùm contra has confuſiones egimus iam ſæpè, & ſuperiùs ſatis clarè eius ſententiæ abſurditatem oſtendimus.

Quintò alij recurrunt ad duas actiones totales productiuas Chriſti Domini in primo inſtanti conceptionis, vnam priorem altera: ex vi primæ dicunt, videri Chriſtum independenter à Matre ac pro illa merentem: vi ſecundæ dicunt, eum videri à Matre productum. Mirum eſt quam hæ duæ actiones alios turbauerint: quidam, vt Vaſquez, eas reiiciunt ex principiis vniuerſalibus, quòd nec diuinitus duæ cauſſæ totales poſſint totaliter influere ſimul in eumdem effectum. 27 *Solemnior ſolutio, duas actiones totales productiuas Christi in inſtanti conceptionis variè à variis oppugnatur.* Sed hoc principium, vt ſine vllo fundamento aſſertum, reieci in Philoſophia & alibi ſæpè. Alij dicunt, etſi abſolutè ſint poſſibiles duæ actiones (quod tamen addunt non carere difficultate) non tamen poſſe concedi, vnam eſſe altera poſteriorem. Ego in primis miror eam parentheſin horum Auctorum; nam in Philoſophia & alibi ſæpè admittunt vt planè nec vmbram contradictionis habentes eas duas cauſſalitates totales; puto ergo ideò hîc eam parentheſin poſitam, vt per eam maior vis adderetur ſecundæ impugnationi deſumptæ ex eo, quòd illæ duæ actiones non poſſint vna eſſe poſterior altera. In quo puncto fuſiſſime agunt contra Patrem Herize probando, per quamlibet actionem, etiamſi ſit ſecunda, debere verè produci terminum: rationem à priori reddunt, quia ignis non aliter cauſſat calorem quàm cauſſando actionem productiuam caloris.

28 *Reſpondetur impugnationibus.* Ego numquam libenter video quæſtiones de ſolo modo loquendi agitari, ac ſi de re ipſa & magni momenti eſſent. Præſens autem diſſidium circa eas duas actiones haud dubiè eſt purè putè de voce inter hos Auctores: de re enim conſtat, illam ſecundam actionem non extrahere primò effectum ab eſſe poſſibili ad actuale, ſed inuenire iam illum extractum; eodem planè modo quo ſi ponerentur in me in hoc eodem loco duæ vbicationes, vna poſt alteram, ſecunda me non primò poneret, ſed ſecundò; an verò ſit abſolutè dicendum ponere nécne, quis non videat eſſe quæſtionem de nomine, nec tanto dignam examine? In qua quæſtione de voce probabiliùs iudico dicendum, abſolutè cauſſari eum effectum per talem actionem. *Datis duabus actionibus productiuis ſuccedentibus ſibi circa eūdem effectū, ſecunda abſolutè dici poteſt cauſſare effectum.* Hinc tamen nullam video repugnantiam quoad rem ipſam in eis duabus actionibus; priùs enim videndum eſt ex re ipſa, an repugnent ſimul nécne; & poſteà agendum, quæ denominationes illis debeant tribui. Vrget Cardinalis Lugo: Si datur

prioritas naturæ actionum; ergo Chriſtus erit prior ſeipſo. In primis reſpondeo negando ſequelam; non enim in rigore ſequitur, niſi vnam actionem eſſe priorem altera; perinde planè ac ſi in me ponerentur duæ vbicationes in hoc eodem loco, vna poſt alteram, non dicerer ego fuiſſe priùs natura meipſo io hoc loco, ſed vbicationem vnam fuiſſe priorem altera; & idem eſt, ſi duas viſiones numero diſtinctas eo ordine
29 ſuſciperem; non enim dicerer vidiſſe illud obiectum prius natura meipſo, ſed vnam viſionem fuiſſe priorem altera: oon enim diſputamus iam, Vtrùm Chriſtus poſſit ſeipſum per ſecundam actionem prodocere; vbi multi contendunt debere eſſe eam mutuam prioritatem: de hoc enim paulò pòſt agetur. Reſpondeo Secundò, ne de nomine diſputemus, ſine abſurdo poſſe concedi, Chriſtum vt exiſtentem per vnam actionem eſſe priorem ſeipſo vt exiſtente per alteram, quia iam non fit reduplicatio ſupra idem ſecundum idem; quòd autem ſolet hic replicari, eas deoominationes eſſe abſolutas, ideóque abſolutè debere hominem dici priorem ſeipſo, hoc inquam quis non videat eſſe iterùm per locutionem probari repugnantiam rei in ſe. Reſpondeo, eas denominationes, eſto cadant ſupra perſonam, non eſſe abſolutas, ſed reſpectiuas, proinde ceſſare omnem repugnantiam per diuerſas formas; & quoad hoc rogo, an ego, quatenus extiti heri, poſſim dici meipſo prior vt exiſto hodie: ſi poſſum, & nihilominùs nulla eſt contradictio in ea denominatiooe ob diuerſa inſtantia; dicam eodem modo ibi etiam poſſe admitti abſolutè eam denominationem, nullam tamen eſſe repugnantiam; quia ſicut in caſu meæ interrogationis tollitur per duo ipſa inſtantia, ita ibi tollitur per duas actiones; & ſicut hic ſolùm denotatur me habuiſſe duas durationes, vnam altera poſteriorem, ita ibi ſolùm denotari me habuiſſe duas actiones, vnam altera poſteriorem. Conſtet ergo nullam penitus inde quoad rem ipſam deduci repugnantiam.

Poteſt dici, Chriſtum exiſtentem per vnam actionem eſſe priorem ſe vt exiſtente per alteram actionem.

30 Obiicit adhuc idem Auctor: Nemo poteſt accipere id quod iam ſupponitur habere; ſicut in moralibos non poteſt aliquis accipere validè rem ſuam ab alio, quia id qood meum eſt, non poteſt magis meum eſſe, vt traditur in leg. *Neque pignus. 46. ff. de Regulis iuris.* Reſpondeo, non magis implicare, me accipere ſecundò quod primò habeo, quàm ſimol adæquatè accipere à duobus idem eſſe: ſi enim vnus poteſt dare totum & totaliter, etiam quando alter dat totum & totaliter; Cur quæſo non poterit vnus id dare poſt alterum? Certè niſi iterùm recurrendo ad denominationes, quòd producere ſignificet primò producere, non poteſt vlla adferri ratio. Deinde, ſicut poteſt poſteriùs natura ad vbicationem, quam nunc habeo, dare mihi Deus aliam, quæ ſecundò me hîc conſtituat; Cur non poterit idem dici in ordine ad productionem? Ad regulam Iuris reſpondeo, Iuriſtas minùs benè adduci in punctum de abſoluta potentia, de qua illi non egerunt: fatemur libenter, naturaliter id non poſſe fieri: & Iuriſtæ nihil aliud voluerunt, quàm ſo perfluam eſſe eam donationem: & fortaſſe ex dominio rerum poſſumus argumentum pro nobis adferre; nam non repugnant in eamdem rem duo adæquati tituli Iuris vnus altero poſterior. Si Rex diceret, Quicumque ceperit vel occiderit talem hoſtem Reipublicæ, eo ipſo faciet ſuum prædium hoc, aut hoc dominium; profectò cùm primùm quis capit hoſtem illum, iam facit ſuum illud dominium: quòd ſi deinde illum occidat, iam nouo titulo facit rurſus ſuum tale domioiom: ſicut ergo per titulum ſecundum nouo iure facit ſuum id quod habebat; Cur quæſo per nouam actionem non poterit res producta acquirere nouum ius, vt ſic dicam, exiſtentiæ? Conſtet ergo nullo modo hinc repugnare eas duas actiones, vnam altera natura poſteriorem: ſed iam videamus qua alia via eas impugnet.

Reſplica.

Reſpondetur. Non implicat me accipere ſecundò, quod primò habeo.

Obiicit igitur, ſequi ex illis, Chriſtum Dominum fore cauſſam ſui ipſius ſaltem mediatam 31
& moralem; qua occaſione fusè diſcurrit ad probandum, eamdem eſſe repugnantiam in cauſſalitate mutua morali, quæ eſt in phyſica; eamdem item in cauſſalitate mediata ſui, quæ eſt in cauſſalitate immediata. Ego quidem hæc duo vltima libenter concedo huic Auctori, vt & alibi probaui: primum tamen nego, quòd ſcilicet repugnet aliquid eſſe cauſſam ſui ipſius per ſecundam actionem: id enim quod obiicitur de prioritate reſpectu ſui ipſius, iam eſt ſufficienter paulò ante reiectum vt debile fundamentum; quia, an tunc dicendus ſit néene abſolutè prior, pertinet ad modum loquendi: ex quo, vt oſtendi, nihil de re ipſa infertur. Ad quod explicandum vtor ſententia quorumdam Thomiſtarum, quæ licet falſa, non tamen ex præſenti hac quæſtione, ſed aliunde: ea autem eſt, quòd res exiſtens in inſtanti A poſſit cauſſare rem in inſtanti B, etiamſi in B non exiſteret cauſſa; profectò eo caſu nec hi nec vllus alius negarent poſſe me èxiſtentem in inſtanti A producere me in inſtanti B; rogo, an tunc ego deberem dici abſolute prior meipſo, an non. Dici noo poſſum abſolutè prior meipſo, quia ea denominatio non poteſt abſolutè cadere niſi ſupra duos; ſolùm ego dicerer prior per vnam actionem à Deo ortam reſpectu mei, vt per alteram actionem à me prouenientem; Cur ergo ſicut tunc ſufficeret ea prioritas tantùm reſpectiua, non etiam dicitur nunc ſufficere, ſi in eodem inſtanti ſint eæ duæ actiones? Vnde vlteriùs infero, ex defectu prioritatis non debere probari, repugnare exiſtentiam earum actionum; nam prioritas illa abſoluta, quæ reputatur implicatoria, non eſt oeceſſaria ad eam cauſſalitatem.

Replica alia.

Reſpondetur. Non repugnat aliquid eſſe cauſſam ſui per ſecundam actionem.

Dices: Omnis cauſſa eſt prior ſuo effectu; 32
ergo. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Omnis cauſſa, quæ dat primum eſſe, ſeu per primam actionem operatur, concedo antecedens; quæ dat eſſe per ſecundam actiooem, nego antecedens; quia cùm tunc effectus iam ſupponatur aliunde exiſtens, non eſt cur debeat eſſe poſterior ea cauſſa ſecundo operante. Et de hoc puncto ſatis, quia in Philoſophia & Tomo 1. in Theologia, in materia de Trinitate, abundè ea de re diſputaui.

Obiectio. Reſpondetur. Cauſſa, quæ dat eſſe per ſecundam actionem, non eſt prior ſuo effectu.

Pater Herize apud eumdem Cardinalem Lugo negat duas actiones totales creatas; ponit tamen duo decreta Dei adæquata circa Chriſtum; vnum prius natura altero: vi vnius dicit productum Chriſtum independenter à Matre, & vt ſic promeritum auxilia Matri; vi alterius illum dicit à Matre pendere. Hæc tamen ſententia nou fugit difficultates, ſi quæ ſunt, in duabus actionibus totalibus; quia cùm illa decreta ſint per modum productionis actualis Chriſti, eodem modo fieri poſſunt obiectiones ſuperio

Si ponantur duo decreta circa Chriſtũ, vnum prius altero, loco actionum creatarum, eaſdem patitur difficultates explicatio.

ſuperiores; Quomodo ſcilicet illud ſecundum decretum det eſſe, quod iam inuenit productum; & quomodo merita Virginis, quæ ſunt effectus operum Chriſti, poſſint eſſe cauſſa moralis ipſius Chriſti. Præter has verò difficultates incurrit illas, quæ fiunt ad probandum, actionem Dei debere eſſe aliquid diſtinctum à Deo; deinde ad hominem contra ipſum Herize, qui non admittit diuerſos actus liberos Dei ſine diuerſitate increata: quomodo enim circa eamdem exiſtentiam admittit duo illa decreta? Denique nihil ſpeciale adfert ſecum ea explicatio, per quod facilior reddatur præſens quæſtio; erit ergo omnino reiicienda.

SVBSECTIO III.

Quid ſit de duabus eis actionibus dicendum.

33 *Non repugnant duæ actiones illæ: Satisfit per eas argumento contra meritum maternitatis facto. Defendit eas actiones P. Hurtadus, non tamen conſequenter.*

CIrca eas duas actiones totales ita puto ſentiendum; Primò, in eis nullam penitus includi repugnantiam, vt oſtenſum eſt; ac proinde probabiliſſime admitti poſſibiles: Secundò, per eas ſatisfieri argumento contra meritum maternitatis ſuprà facto; ac proinde ſæpè in multis locis, vbi aliquid eſt de hoc merito Virginis diſputatum, inſinuaui difficultatem totam tolli per eas duas actiones, quas Pater Petrus Hurtadus diſput. 18. à §.46. defendit; licet non ſatis conſequenter, propterea quod fortiter neget (vt ſuprà vidimus) poſſibilia duo decreta de eodem effectu, ſi vnum altero ſit natura poſterius; ait enim tunc, decretum ſecundum non poſſe eſſe circa ſubſtantiam rei, quia iam illam inuenit productam, ſolumque fore circa actionem ſecundam; dico hæc non conſequenter doceri, quia cùm hic Auctor expreſsè doceat, Beatiſſimam Virginem eſſe propriè & in rigore cauſſam (etiamſi ſolum concurrat per actionem ſecundam) quod Chriſtus à parte rei exiſtat, ideóque Mariam dicit verè effeciſſe quod Chriſtus eſſet; cùm inquam hæc dicat, non poſſum capere, quomodo Deus, qui decreuit vt Maria haberet hanc actionem, non eo ipſo decreuerit, vt Chriſtus eſſet: ſi enim Mariam habere actionem ſecundam eſt formaliſſimè efficere Chriſtum; ergo velle vt Maria habeat hanc actionem, debebit neceſſariò eſſe, velle vt Maria efficiat Chriſtum; ergo illud ſecundum decretum vult Chriſtum fieri à Maria: conſequentia enim ex vna ad aliam inter duas res realiter & formaliter identificatas optima eſt; vt ſcilicet qui vult vnam efficaciter, velit & alteram. Vnde

34 *Poteſt Chriſtum dici cauſſa ſui moralis mediata, cùm mereatur cauſſam phyſicam ſui.*

vlteriùs infero, malè ab eo Auctore negari, Chriſtum eſſe cauſſam moralem ſui ipſius; nam eſſe cauſſam moralem alicuius nihil eſt aliud, quàm mereri cauſſam phyſicam: atqui Chriſtus eſt cauſſa moralis ſuæ cauſſæ phyſicæ; ergo eſt cauſſa moralis mediata ſui. Patet conſequentia, quia tota ratio cauſſæ mediatæ deſumitur ex cauſſalitate phyſica immediata quam infert; ergo ſi infert phyſicam veram cauſſalitatem, erit moraliter & mediatè vera cauſſa rei, maximè cùm illud phyſicum, quod Chriſtus immediatè cauſſat moraliter, tam verè & propriè cauſſet, quàm moraliter poſſit cauſſari. Videſne non teneri ibi conſequentiam? & licet hæ denominationes pertineant ſolum ad modum loquendi, oportet tamen in eis conſequentiam tenere, & non pro libitu modos loquendi mutare, eo ſolo prætextu, quaſi eos ſolos modos loquendi immotando vitetur aliqua difficultas de re, quæ poſſit in eis duabus actionibus ſimul tempore, non tamen eodem ſigno naturæ, poſitis reperiri: ſi ergo defenduntur, vt poſſunt probabiliſſimè defendi, illæ duæ actiones, non eſt cur negetur, Chriſtum poſſe dici cauſſam mediatam ſui ipſius.

Obiectio.

Dices: Si Maria per eam ſecundam actionem fuit abſolutè cauſſa Chriſti; ergo cùm ipſa meruerit eam actionem, dicenda eſt abſolutè meruiſſe ſubſtantiam Incarnationis: & idem argumentum transferri poteſt ad Patres antiquos; quia etiam illi mereri potuerunt eam actionem ſecundam; hoc autem planè eſt contra id quod ſuperiùs diximus; oſtendimus enim & Virginem & Patres non meruiſſe ſubſtantiam Incarnationis, ſed ſolùm accelerationem. 35

Reſpondetur Primò:

Reſpondeo, hoc argumentum adhuc magis eſſe contra Aduerſarios, qui in inſtanti conceptionis Chriſti in vtero ſolùm ponunt vnam actionem, per quam haud dubiè potiori iure dici poteſt Virgo cauſſa ſubſtantiæ Chriſti.

Secundò. Quæ negatur mereri ſubſtantiam rei, non negatur attingere immediatè ſubſtantiam.

Secundò reſpondeo, quando dicimus Patres & Virginem non meruiſſe ſubſtantiam Incarnationis, nec fuiſſe cauſſam ſubſtantiæ, non loqui nos in eo rigore, quaſi velimus dicere, eos non attigiſſe immediatè ſubſtantiam; iam enim oſtendimus propriè & in rigore attigiſſe; ſolùm ergo denotamus hoc, quod eſt, Chriſtum abſolutè futurum in rerum natura, ſiue hoc ſiue illo tempore non proueniſſe à meritis Patrum & Virginis, ſeu aliis terminis, dicimus Chriſtum omnino venturum, etiamſi Patres & Virgo nullum habuiſſent meritum: vti inter homines, ſi iam quis ſit adiudicatus morti ſine vlla ſpe liberationis, deturque ei electio huius vel illius mortis, per gladium, vel per patibulum, vel per ictum ſclopi, &c. & ille eligat ictum ſclopi v. g. profectò negare nemo poterit, quin ille hanc numero mortem elegerit; ac proinde quòd ſit cauſſa moralis eius indiuiduæ mortis in particulari, & conſequenter cauſſa ſuæ mortis; quia non fuit hic & nunc alia eius mors quàm hæc, quam ipſe elegit; & electione ſua, per quam ſolùm determinauit indiuiduum mortis, non mortem ſimpliciter, non dicitur vllo prorſus modo cauſſa abſolutè ſuæ mortis. Vbi obiter noto, minùs 36
benè & Hurtadum & alios ad explicandam obiectionem poſitam recurriſſe ad diuerſitatem inter cauſſam phyſicam & moralem: etenim tota ea differentia poteſt reperiri vel inter ſolas cauſſas morales, vel inter ſolas phyſicas inter ſe, & quidem independenter ab eis duabus actionibus, aut ab vna actione in vno tempore, & altera in alio. In phyſicis oſtendo; nam ſi quis ſit determinatus phyſicè ad vnum è duobus actibus bonis omnino æqualibus inter ſe producendum, ita vt vtrumque nequeat omittere, profectò (iuxta communiorem & certiſſimam ſententiam, quam hi etiam Auctores, cum quibus ago, defendunt) talis non dicitur liber quoad ſubſtantiam operationis honeſtæ; ac proinde ſimpliciter nihil merebitur; & tamen certiſſimum eſt, phyſicè loquendo, illum producendo actum A, producere liberè totam ſubſtantiam; & quidem ita totam, vt tota hæc potuerit omitti ab eo, non minùs quàm ſi non fuiſſet obligatus ad aliam; quia in ordine ad hoc, vt hæc numero planè omittatur, nihil facit, quòd debeat altera in eius abſentia produci; &

Si quis phyſicè determinatus eſt ad vnum è duobus actibus æqualibus, non dicitur liber quoad ſubſtantiam.

tamen

tamen non dicitur liberè producere ſubſtantiam; ſi autem non fuiſſet ad alteram obligatus, dictus fuiſſet liberè produxiſſe ſubſtantiam; ergo hæ denominationes, *Produxit ſubſtantiam*, vel, *non niſi indiuiduationem*, &c. non examinantur per rigorem propriè ſcholaſticum, ſed quoad vulgus tantùm; & caduntetiam, vt dixi, in ſolas cauſſas phyſicas inter ſe comparatas: quòd verò in moralibus ſolis tota ea diuerſitas poſſit reperiri, patet; nam ſi ego alteri ſuadeo vt occidat aliquem ex duobus neminem determinando, moraliter influo in occiſionem illam, & abſolutè dicor cauſſa occiſionis & peccati: ſi
37 verò Petrus dicat illi eidem tunc, Si aliquem vis occidere, potiùs hunc occidas quam illum, non dicetur Petrus ſimpliciter cauſſa homicidij; & tamen re ipſa certiſſimum eſt, hunc ſecundum ſolùm fuiſſe cauſſam moralem homicidij; nam eo caſu non eſt commiſſum homicidium vt ſic, ſed tale, id eſt Antonij; huius autem Petrus fuit cauſſa. Quòd ſi hæc inſtantia aliquam habet difficultatem, accipe illam quam primo loco poſuimus de homine iam adiudicato morti, eligente tamen modum mortis: ibi enim & iudex illud adiudicans, & ipſe eligens potiùs ictum ſclopi, ſunt cauſſa moralis; nam phyſica eſt qui iaculatur; & tamen in rigore ipſe reus eſt cauſſa moralis eius mortis, quia ibi non eſt niſi hæc in indiuiduo; hanc autem ipſe moraliter cauſſauit, nec tamen propterea dicitur ſimpliciter cauſſa mortis: in his ergo locutionibus, quando dicimus Patres & Beatiſſimam Virginem non fuiſſe cauſſam aduentus Chriſti, ſolùm intendimus Chriſtum fuiſſe decretum abſolutè futurum ante ea merita, & ob illa Deum præcisè motum ad ſecundam productionem Chriſti, aut ad anticipationem: quæ licet reuerà ſit productio abſoluta Chriſti, in ordine tamen ad modum loquendi ordinarium non vocatur talis. Et ſatis de ſententia ponente duas eas actiones.

SVBSECTIO IV.

Alia explicatio totius difficultatis: & reſpondetur præcipua obiectioni.

38 QVia adhuc fortè alicui non placebit, eas duas actiones totales ſimul ponere, poterit præſens difficultas explicari cum Cardinali Lugo per actionem illam totalem, quâ Chriſtus vel circa paſſionem, vel certè cùm primùm eſt natus ex Virgine, viſus eſt à Deo productus independenter à Matre, & tunc merens ipſius Matris exiſtentiam, ac auxilia gratiæ, quibus Beatiſſima Virgo promerita eſt eam actionem, quâ in vtero materno eumdem Chriſtum anticipatè produxit, vt ſuprà fusè explicuimus oſtendendo, quomodo potuerit Chriſtus poſteriùs tempore exiſtens cauſſare ſeipſum moraliter pro tempore antecedente. Nunc autem aliquas nouas obiectiones contra eam actionem conſeruatiuam in ordine ad cauſſalitatem Virginis in Chriſtum breuiter ſoluemus: inter quas prima & præcipua expedietur hac ſubſectione; ea autem ſit:

Potuit Chriſtus videri merens per actionem totalem circa paſſionem Matris exiſtentiam, & auxilia, quibus illa mereretur actionem productiuam Chriſti.

Obiectio prima.

Conſeruatio Chriſti etiam tempore paſſionis fuit dependens ab vnione partium integrantium materiæ; hæc autem vnio fuit dependens à nutritione, nutritio verò à prima generatione; ergo ſaltem mediatè pendebat ea conſeruatio Chriſti à prima generatione; ergo non potuit Chriſtus eſſe cauſſa ſuæ primæ generationis in vtero materno, quia iam quoad vnam eamdemque actionem data fuiſſet mutua prioritas; quæ omnino repugnat. Reſpondeo negando ſecun- 39
dam partem antecedentis; nam illa eademmet vnio partium fuit à Deo decreta independenter ab omni præcedenti nutritione, & conſequenter etiam independenter à conceptione in vtero Matris; præuiſis autem deinde meritis Chriſti poſtulantibus, ſeu moraliter cauſſantibus anticipationem ſui, dicimus Deum ita diſpoſuiſſe omnia, vt immediatè ante illud inſtans, quo Chriſtus erat præuiſus benè operans, eſſent illæ eædem partes materiæ inter ſe vnitæ, & diſpoſitæ, &c. Id quod faciliimè intelligitur ſine vllo ſingulari miraculo: Deus enim per ſcientiam mediam præuiderat, ſi hæc humanitas concipiatur à Maria, & ad natiuitatem perducatur, retinebit has numero partes materiæ: hoc ſuppoſito volens facere locum ad hoc, vt Chriſtus poſſet ſimul naſci ex Maria, & ſimul eidem mereri gratiam, decreuit primò independenter à Maria producere Chriſtum cum illis eiſdem partibus materiæ circa horam paſſionis; & præuiſo deinde merito Chriſti pro Maria, ac merito Mariæ pro maternitate, decreuit in conceptione eas numero partes materiæ, ex quibus per ſcientiam mediam præuiderat Chriſtum venturum ad eas quas circa tempus paſſionis habuit.

Reſpondetur. Vnio partium integrantium materiæ præuiſa tempore paſſionis non fuit dependens à præcedenti nutritione.

Dices contra hanc explicationem Primò: Er- 40
go Chriſtus tunc non fuit indifferens, vt pro alia numero femina oraret, eamque eligeret in Matrem, alioquin iam debuiſſet habere diuerſas partes materiæ ab illis, quas de facto habuit. Reſpondeo negando ſequelam, quia illo caſu illas eaſdem partes poſuiſſet Deus in illa alia femina ſub alia anima rationali, &c. ſicut de facto poſuit in Maria.

Replica prima.

Reſpondetur.

Secundò dices: Ergo debuit Deus ab initio mundi ita eas partes materiæ, &c. miraculosè determinare, vt tandem veniretur cum illis ad Mariam: vnde nec Beatiſſimæ Virginis progenitores, nec ipſamet fuêre indifferentes, vt alios cibos comederent; quia tunc facta fuiſſet nutritio diſtincta, & non fuiſſet ventum ad eas numero partes materiæ, quas iam de facto habuit Chriſtus: hoc autem videtur eſſe valdè durum. Reſpondeo, poſſe ſine vllo præiudicio libertatis per ſcientiam mediam omnia hæc componi, ſi Deus præuiſo eo ordine, qui de facto fuit per actus liberos & progenitorum, & ipſius Beatiſſimæ Virginis, & Chriſti, decreuerit per modum præfinitionis hanc numero materiam; & poſtea, vt hoc decretum ſortiretur effectum, omnes eas naturales & ſupernaturales cogitationes daret progenitoribus, ex quibus videbat tandem veniendum ad has numero partes materiæ, eo planè modo quo diſcurrimus in ordine ad actus liberos reſpectu præfinitionis ad gloriam: quoad punctum enim libertatis non eſt maior difficultas in præſenti quàm ibi. Reſpondeo faciliùs Secundò, non eſſe neceſſarium tam procul ad progenitores excurrere: cùm enim corpus Chriſti in vtero Beatiſſimæ Virginis ſit formatum ex puriſſimo ipſius ſanguine, ille autem ſanguis ex cibis, quibus Beatiſſima Virgo ſuſtentata eſt, fuerit formatus, ſufficit, ſi dicamus, à Domino Deo in cibis eam materiam ſpeciali prouidentia fuiſſe præparatam, ex qua

Replica ſecunda.

Reſpondetur Primò. Potuit Deus per modum præfinitionis hanc numero materiam decernere pro Chriſto abſque detrimento libertatis progenitorum eius.

Reſpondetur Secundò. Potuit Deus ſpeciali prouidentia materiam pro Chriſto decretam ponere in cibis B. Virginis conuertendam in ſanguinem, ex quo corpus Chriſti formaretur.

conflaretur ille numero ſanguis, ac deinde ex illo & aliis cibis, quibus Beatiſſima Virgo in vtero fouit infantem, Chriſtus eam materiam haberet, quæ deinde naturali augmentatione & corruptione ad eas partes veniret, in quibus præuiſus fuetat Chtiſtus circa horam paſſionis. Hæc autem diſpoſitio facillima fuit. Et de hac ſolutione ſatis.

41 *Obiectionis alia ſolutio. Actus, quo Chriſtus præuiſus eſt acceptans mortem, poteſt dici independens ab omni vnione & materia.*

Putarem adhuc ſine recurſu ad vllam partium determinationem faciliùs fortè defendi poſſe eam actionem, ſi dicamus, actum illum, quo Chriſtus eſt præuiſus acceptans mortem, fuiſſe omnino independentem ab omni materia, & ab omni vnione: etenim actus ille ſpiritualis meritorius directus à ſcientia infuſa, quo Chriſtus acceptauit mortem, potuit omnino eſſe independens ab actuali vnione animæ ad corpus; nam prænisa anima in priori natura exiſtens cum perfecto vſu rationis & ſcientia, &c. ante omnem vnionem ad corpus potuit illi Deus offerre, an vellet acceptare mortem in humani generis redemptionem, an verò vellet vniri corpori impaſſibili. Quod ſi ad hanc optionem non volumus recurrere, potuit Deus ita illi dicere: *Mando tibi vt in corpore, cui vnieris, ſubeas mortem*; illa autem anima ſtatim acceptando mortem dixit: *Libentiſſimè volo illam ſubire*: qua præuiſa acceptatione Deus illi dedit vnionem ad corpus: in ea autem volitione omnino abſtraxit Chriſtus ab eo, quòd hæc numero materia cum his diſpoſitionibus numero aut aliqua alia danda eſſet ei pro corpore; potuit ergo eo ipſo ſigno ante illam vnionem dicere vlteriùs: *Peto inſuper à te vt Mariam eligas mihi in Matrem*: qua oratione præuiſa decreuit Deus Mariam producere, ac illam tandem materiam tunc Chriſto vnire, quam iam præuidebat in Maria, & ex ea deriuandam in Filium Dei, ita vt vnio ad corpus pro inſtanti ante mortem fuerit in vltimo plane naturæ ſigno decreta; ſicut de facto decernitur in nobis.

42 *Replica prima.*

Dices: Exiſtentia vnionis animæ ad corpus circa horam illam mortis fuit independens ab vnione in inſtanti natiuitatis vel conceptionis, quia cùm primùm acceptauit mortem eſſentialiter, ibi videbatur futura vnio; nam mors non eſt, niſi vnio animæ ad corpus præſupponatur; eo autem priori adhuc non videbatur Chriſtus à Matre generandus; ergo.

Reſpondetur. Vnio in horâ mortis non fuit independens ab vnione in inſtanti conceptionis.

Reſpondeo, ſi Chriſtus eodem actu & acceptauit mortem, & petiit Mariam in Matrem, non fuiſſe neceſſarium poſteà ſequi vnionem priùs natura pro inſtanti ante mortem quàm in vtero materno: cùm enim vtrumque petiuiſſet ſimul Chriſtus, potuit Deus allectus eo merito acceptationis mortis priùs concedere illi Mariam in Matrem, & velle vt conciperetur, naſceretur, &c. ac deinde dare illi vnionem eo inſtanti mortis vicino; vnde negandum eſt obiectioni, ſuppoſito eo modo acceptandi Chriſti, fuiſſe vnionem circa horam mortis independentem ab vnione in inſtanti conceptionis. Ratio à priori, quia ea vnio non fuit vltimò decreta niſi per voluntatem ſubſecutam in Deo præuiſa iam acceptatione Chriſti; potuit autem optimè Deus ex duabus illis rebus vnam priùs natura quàm alteram decernere, ac proinde priùs ſe determinare ad annuendum petitioni, quàm ad vniendam animam corpori eo inſtanti.

Replica ſecunda.

Secundò obiicies: Ille actus meritorius Chriſti, quo oblatam acceptauit mortem, habuit magnum valdè meriti augmentum, ex eo quòd pars inferior Chriſti reſtiterit ei morti; nam in ſuperando illo affectu vitæ fuit maxima pars valoris; certum eſt autem, hanc difficultatem intelligi non potuiſſe in Chriſto, niſi priùs natura eſſet vnio; ergo.

Reſpondetur. Potuit Chriſtus perfectè noſcere reſiſtentiam partis inferioris quoad mortem, licet non fuerit priùs natura vnio.

Reſpondeo, non eſſe neceſſarium vnionem vllo modo præcedere; ſufficit enim, ſi Chriſtus perfectiſſimè nouerit eas difficultates in eſſe poſſibili ad hoc, vt ex illis habuerit actus ille totum meritum, quod obiectio contendit: vti Martyr, qui habet vehementiſſimam tormentorum apprehenſionem, etiamſi illa tormenta non noſcat vt priùs natura exiſtentia, habere poteſt totum meritum eius paſſionis; potuit ergo Chriſto & mortis difficultas, & ipſius futuri appetitus futura reſiſtentia, ſi illam mortem acceptaret, ita efficaciter proponi, vt licet non eſſet in eo priori appetitus, totum tamen eſſet meritum, quod foret exiſtente appetitu.

43 *Tertia obiectionis ſolutio. Potuit Chriſtus videre eligens mortem, nullam determinatam vnionem ſupponendo.*

Fortaſſe etiam aliquis tertiam aliam iniret viam, diceretque, Eſto actus ille Chriſti ſuppoſuiſſet vnionem animæ ad corpus, non tamen hanc determinatam vnionem, aut has determinatas partes, ſed aliquas in communi; ac proinde potuerit Deus deinde decernere has in particulari: idquod videtur facilè poſſe declarari; nam etiamſi nos ipſi noſcamus eſſe nos de facto vnitos corpori, non tamen noſcimus in particulari, Vtrùm habeamus hanc numero vnionem, an verò illam, has numero partes materiæ, an illas, ſed ſolùm in communi noſcimus nos habere corpus; vnde non videtur eſſe dubium, quin eumdem numero actum acceptandi mortem, ſeu diſſolutionem à corpore, potuerit habere ſanctus Laurentius v. g. etiamſi Deus alias numero corporis, & conſequenter aliam numero vnionem illi dediſſet; quia ille numero actus, quem de facto habuit, non pendebat vllo modo niſi à cognitione confuſa corporis, ſiue interim illud eſſet hoc numero, ſiue illud.

Replica prima.

Quod ſi obiicias; Saltem ille numero actus pendebat ab operatione phantaſiæ, hæc autem pendet ab his numero ſpeciebus vt à cauſſis influentibus actu; illæ item ſpecies de facto cauſſabantur materialiter ab his numero partibus corporis; ergo de primo ad vltimum tamquam à cauſſis hîc & nunc influentibus ea acceptatio mortis pendebat ab his numero partibus corporis; ac proinde Deus non potuit videre hîc & nunc acceptationem illam, niſi determinatè viderit has numero partes materiæ, licet actus ille D. Laurentij illas expreſsè non nouerit; & idem de Chriſto dicendum erit, ſi ſemel dicamus ſupponi vnionem animæ ad corpus ante eius acceptationem;

Reſpondetur. Actus acceptationis mortis Chriſti non pendebat ab his numero partibus corporis.

Reſponderi poterit, Etiamſi in nobis ea dependentia concedatur, negari tamen poſſe in Chriſto, quia ea dependentia potuit in Chriſto poni reſpectu vnionis non per modum cauſſæ, quæ hîc & nunc debeat præuideri exiſtens, ſed per modum obiecti confusè cogniti, & verò per ſpecies, quæ de facto non oriantur nec mediatè nec immediatè ab ea vnione & partibus corporis, ſed quas Deus illi tunc infudit, & per quas nouit anima illa ſe eſſe vnitam; quibus autem in indiuiduo partibus corporis, non nouit; ac proinde, eſto Deus alias partes ei dediſſet, manſiſſet hîc & nunc eadem cognitio, eadem ſpecies, & eadem illius cauſſa; ergo potuit Deus videre exiſtentem illum

illum actum, etiamſi non videret actu, quaſnam partes numero corporis Chriſtus tunc haberet.

44 Si Secundò replices; Ergo vidit Deus tunc corpus aliquod exiſtens vagè, id eſt, non hoc vel illud numero, ſed aliquod in communi; hoc autem ſæpè ſuprà diximus eſſe implicatorium, ergo, Reſpondebitur, Deum tunc non videre exiſtentem vnionem & corpus vage, & in confuſo, ſed videre actum quemdam particularem & determinatum, qui non pendet niſi ab exiſtentia indeterminata corporis & vnionis vel huius vel illius, per quod nulla refunditur in ſcientiam confuſio.

Replica ſecunda

Reſpondetur. Deus videns actum Chriſti pendentem ab exiſtentia corporis indeterminata non haberet ſ...

Contra tamen adhuc: Si actu videt exiſtentem illum numero actum, & hic ſupponit iam vnionem aliquam, neceſſum eſt, vt ipſe etiam Deus videat iam exiſtentem aliquam vnionem, ſeu vt dicat, Iam exſtitit vnio aliqua, etiamſi ego adhuc non ſciam quæ illa ſit; id autem eſt ſine dubio impoſſibile: quomodo enim aliquid exiſtet antequam Deus illud velit producere, & conſequenter antequam ſciat quid illud ſit? Hæc eſt valdè difficilis replica, ob quam iudico non poſſe abſolutè defendi eam tertiam ſolutionem; quia quantumuis reſpectu ipſius volitionis Chriſti ſit per accidens, quòd hæ partes exiſtant potiùs quàm aliæ, tamen reſpectu Dei neceſſum eſt determinatè & in particulari noſcat illas, quæ tunc ſupponuntur, ac proinde non ſit ampliùs iam in poteſtate ipſius eas determinare; hac igitur tertia explicatione præcipuæ obiectionis reiecta ſufficiant duæ priores.

SVBSECTIO V.

Reliquæ obiectiones ſolutæ.

45 SEcundò obiici poteſt S. Bernardus, qui Homil. 41. ſuper *Miſſus eſt* inſinuare videtur, ex conſenſu Virginis omnino pependiſſe liberationem generis humani; ergo Chriſtus nondum erat abſolutè decretus, nec quidem pro tempore paſſionis, niſi ex meritis Mariæ; ergo gratis recurrimus ad actionem illam productiuam Chriſti independenter à Virgine. Reſpondet Lugo, Bernardum ſolùm loqui de noſtra redemptione completè & adæquatè ſumpta, quæ vt ſic dicit etiam merita infantiæ Chriſti; per quod tamen non impeditur, quò minùs vni aut alteri homini promeritus ſit Chriſtus per merita, quæ, iuxta ſuperiùs dicta, habita ſunt tempore paſſionis independenter ab infantia. Hæc ſolutio non poteſt meo iudicio probabiliter ſuſtineri, quia Chriſtus, iuxta hunc Auctorem, non ſola gratiæ auxilia, ſed ipſam etiam gratiam ſanctificantem & liberationem ab originali promeritus fuerat antiquis Patribus per illam volitionem tempore paſſionis habitam: etenim antiqui Patres meruerunt Incarnationem per opera facta in gratia; iam ergo erant liberati à iugo dæmonis, &c. Hinc vlteriùs dico, non eſſe fundamentum ad dicendum, Patres antiquos præ nobis liberatos ſpecialiter fuiſſe per ſola opera Chriſti tempore paſſionis, nos verò per opera totius vitæ: & ſanè S. Bernardus æqualiter de omnibus videtur locutus tam de prioribus Patribus quàm de nobis. Putarem S. Bernardum ſolùm locutum de anticipatione remedij, quam diximus eſſe ex meritis Virginis:

Obiectio ſecunda ab auctoritate S. Bernardi.

Reſponſio aliquorum, non tamen probabilis.

Non eſt ratio dicendi, Patres antiquos liberatos ſpecialiter per ſola opera Chriſti tempore paſſionis, nos verò per opera totius vitæ.

quid autem in vulgari phraſi communius quàm petere accelerationem remedij eis planè terminis quibus vtitur S. Bernardus in ſimilibus materiis, etiamſi alioquin certò ſciamus abſolutè illud remedium venturum: imò vt infirmus aut viator grauibus noctis tenebris aut moleſtiis oppreſſus quaſi orat vt lux diei veniat, etiamſi ſciat non propterea citiùs venturam; ita etiam potuit à S. Bernardo induci totus mundus optans, ſeu expectans conſenſum certò futurum, Chriſtumque poſt illum venturum, eſto non veniret vi eius conſenſus.

Reſponſio prima ad obiectionem. Poteſt S. Bernardus intelligi de acceleratione redemptionis, quæ fuit ex meritis B. Virginis.

Secundò reſpondeo, S. Bernardum locutum ibi magis concionatoriè, & vulgariter, quàm ex Scholæ phraſi; quia ergo priùs tempore Beatiſſima Virgo dedit ſuum conſenſum, apprehendimus vulgariter, illam fuiſſe cauſſam vt abſolute Chriſtus veniret, quaſi non eſſet venturus niſi illa conſentiret. 46

Reſponſio ſecunda.

Tertiò obiicies S. Auguſtinum, qui lib. de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 15. negat, Chriſtum Dominum accepiſſe ex meritis gratiam vnionis; atqui, ſi admittamus eam actionem, quâ volumus explicare meritum ipſius circa maternitatem, & è contrario Matris circa ipſum, iam eo ipſo Chriſtus vt exiſtens circa horam mortis meruiſſet ſuam vnionem ſaltem pro tempore antecedenti: id quod videtur à S. Auguſtino negatum. Hanc obiectionem, quæ eſt Patris Herize, benè diſcutit Cardinalis Lugo oſtendens, etiam eſſe contra eius Auctorem; nam S. Auguſtinus ibi loquitur etiam de actione quâ Chriſtus ex Virgine natus eſt; & hanc dicit non fuiſſe ex vllis Chriſti meritis; & tamen in ſententia Herize illa actio Beatiſſimæ Virginis fuit mediatè ex meritis Chriſti, quia Chriſtus obtinuit Virgini auxilia gratiæ, per quæ illa meruit eam actionem; eſt ergo locus ille æqualiter contra obiicientem.

Obiectio tertia ex auctoritate S. Auguſtini.

Deinde reſpondet benè, mentem S. Auguſtini ſolùm fuiſſe docere, ſubſtantiam ipſam Incarnationis, ſeu Incarnationem vt primò præfinitam, non potuiſſe eſſe ex meritis Chriſti; quia principium meriti quà tale non poteſt cadere ſub meritum; per hoc autem non negauit Chriſtum ſemel iam exiſtentem potuiſſe mereri, aut meritum fuiſſe ſui accelerationem; ſicut meruit Patribus prioribus gratiam, per quam ipſi Patres promeriti ſunt eam accelerationem, iuxta communem ſententiam; vnde euidenter ſequitur, ex meritis ipſius Chriſti fuiſſe, quòd citiùs extiterit. 47

Reſpondetur. Docet ſolùm S. Auguſtinus, ſubſtantiam Incarnationis non potuiſſe eſſe ex meritis Chriſti; non tamen negat, eum exiſtentem ſemel poſſe accelerationem mereri.

Neque hinc ſequitur, poſſe idem etiam dici de noſtra iuſtificatione, vt ſcilicet nos per opera ſubſequentia, præuiſa tamen priùs natura, promereamur ſaltem de congruo auxilia ad benè operandum, & primam gratiam habitualem; non inquam ſequitur id dici poſſe, quia licet diuinitus omnino poſſit ita contingere (quo tamen caſu gratia in ſua prima radice eſſet ſemper ſine vllis meritis, ſicut de Incarnatione diximus) vt tamen dicamus Deum voluiſſe eis modis extraordinariis in gratia noſtra vti, nullum habemus fundamentum, prout habemus ad diſcurrendum eo modo in Chriſto.

Quartò obiici poteſt Paulus ad Hebræos 10. qui alludens, ad verba Pſalmi 39. *Holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti: tunc dixi: Ecce venio*, &c. ſignificare videtur, Chriſtum ipſo ingreſſu in mundum promeritum noſtram ſalutem; ergo non per merita quæ habuit poſteà in ætate

Obiectio quarta.

Reſpondetur Primò: in ætate maturiore. Reſpondeo Primò, hunc locum ab omnibus explicandum; certiſſimum enim eſt, Chriſtum Dominum maximè per mortem, & actus quos circa illam exercuit, nos redemiſſe; quod tamen videtur ab Apoſtolo ibi negatum. *Secundò.* Reſpondeo Secundò, Paulum ibi non dicere, per eam oblationem Chriſti nos redemptos; nam etiamſi dicat, *In qua voluntate ſanctificati ſumus*, non id tribuit voluntati Chriſti; præmiſerat enim immediatè antè ea verba, *Vt faciam, Deus, voluntatem tuam:* & addit, *In qua voluntate*; ac ſi dixiſſet: Offero me ad implendam tuam voluntatem, quam habes de ſalute hominum: quam explicationem ex Vaſquez & aliis Interpretibus oſtendit Cardinalis Lugo ſuprà eſſe communiſſimam. *Tertiò.* Tertiò fortè reſponderi poſſet iuxta ea quæ nos de duabus actionibus ſuprà addidimus, tunc Chriſtum præuiſum per actionem à ſolo Deo pendentem quando natus eſt, Paulumque de eo momento locutum: nam ipſa natiuitas modo communi loquendi ſolet dici ingreſſus in mundum.

48 *Obiectio quinta.* Quintum argumentum contra eam ſententiam de actione totali independente à Virgine eſt, quòd actio illa, quâ Chriſtus primò videtur independens à cauſſis naturalibus, debet eſſe eadem quæ anteà conſeruabatur ab eodem Deo dependenter à cauſſis naturalibus: cùm enim principia & terminus eius actionis eadem maneant, debebit neceſſariò eadem eſſe actio; ſi autem eadem, ergo cùm priùs illa dependerit à cauſſis naturalibus, etiam iam debebit dependere; quia nihil eſt, vnde in actione ea denominatio mutetur. *Reſponſio prima.* Reſpondeo Primò, argumentum eſſe contra communem ſententiam; nam omnes ſupponunt, per eamdem actionem, quâ homo antequam v.g. excæcaretur, conſeruabatur ei naturaliter viſus à ſolo Deo, poſſe deinde in eo reproduci eumdem viſum. *Poteſt eadem actio iam à ſolo Deo, iam à cauſſis naturalibus dependere.* Ecce ſine repugnantia agnoſcunt omnes eamdem actionem iam poſſe eſſe dependentem à diſpoſitionibus naturalibus, iam à ſolo Deo: id quod re ipſa captu facillimum eſt; nam eam actionem eſſe dependentem à cauſſis naturalibus nihil aliud eſt quàm decretum Dei, quo vult illam actionem producere; quia ita exigunt cauſſæ naturales; è contrario autem illam non eſſe dependentem denotat decretum Dei, quo dicit, Volo hanc actionem producere, quamtumuis nulla cauſſa naturalis eam exigat, ſed fortaſſe ſæpè reſiſtat, hoc, quod in viſu reſtituendo intelligitur, clariſſime eodem modo debet in præſenti intelligi; poteſt ergo ea actio manere eadem numero ſine vlla contradictione. *Reſponſio ſecunda.* Reſpondeo Secundò, Eſto diceremus eam mutari, nullum ideò abſurdum nos admiſſuros. *Etſi actio illa totalis meritoria exiſtentia B. Virginis mutaretur, nil abſurdi ſequeretur.* Sæpè enim diximus, nulla facta in principiis aut in termino mutatione poſſe variari actiones; non tamen video hic neceſſitatem eam mutandi: quod enim Cardinalis Lugo dicit de identitate actionis cum duratione, à me eſt reiectum ſufficienter alibi; & ſuprà aliquid in eo puncto tetigi.

Vltimò poſſet obiici, Chriſti merita ſuppoſuiſſe voluntatem acceptandi mortem, quam Iudæi volebant Chriſto inferre ob miracula quæ in eo viderant, & ob eius prædicationem; ergo ea voluntas ſupponebat totam vitam Chriſti. 49 *Obiectio ſexta.* *Reſponſio prima. Voluntas acceptandi mortem fuit conditionata.* Huic argumento reſpondi abundè ſuperiùs dixique, eam voluntatem acceptandi mortem poni conditionatá quantum eſt ex parte Chriſti, etiam propoſitis per ſcientiam mediam omnibus illius circumſtantiis vt conditionatè futuris. *Reſponſio ſecunda.* Secundò reſpondeo, argumentum eſſe contra omnes; quia, vt paulò antè in ſimili, dixi certum debet eſſe, Chriſtum nos per mortem redemiſſe; ac proinde explicandum eſt, quomodo ea voluntas potuit eſſe in præuiſione Diuina ante merita Patrum, & ante gratiæ auxilia, illis eiſdem Iudæis ad reſiſtendum illis peccatis data; non eſt ergo, cur ratione eius difficultatis impugnetur hic modus dicendi, maximè ab Hurtado, & eis, qui per duas actiones totales ſimul in conceptionis inſtanti exiſtentes explicant difficultatem præſentem; nam illæ duæ actiones non ſoluunt ſpecialiter modum ex ea acceptatione mortis prouenientem.

Concludo itaque hoc punctum, duos illos modos dicendi Hurtadi & Cardinalis Lugo eſſe probabiles, & ex integro conciliantes meritum Chriſti pro Patribus & Virgine cum merito eorumdem Patrum & Virginis reſpectu accelerationis Chriſti ac reſpectu maternitatis; inter eas verò duas magis in Cardinalis Lugo ſententiam inclinor; quia, vt dixi, & faciliùs rem componit, & commodiùs explicat, quomodo Chriſtus Patribus & Virgini meritus fuerit per mortem: & de hoc merito aliquo modo ad Chriſtum præuio ſatis. Dico *vt præuio*; nam ſpecialiter quæ ipſe Chriſtus hominibus ſit promeritus inferiùs declarabuntur.

TRACTATVS TERTIVS.

DE

CONSTITVTIVIS INTRINSECIS MYSTERII INCARNATIONIS.

DISPVTATIO DECIMANONA.

Quomodo in Chriſto ſit natura Diuina & humana; & an ſimul conſtituant aliam tertiam.

1 EXPLICVIMVS præuia ad vnionem tam ratione mortuorum, quibus Deus ad eam inductus eſt, quàm ratione meritorum, quæ aliquando eam potuerunt præcedere; nunc de ipſa vnione ſecundùm ſe agendum.

SECTIO PRIMA.

Varij errores in hac materia.

PRo intelligentia vnionis hypoſtaticæ præmitti ſolet explicatio errorum Neſtorij & Eutychetis, extremè inter ſe oppoſitorum: quâ de re fusè Patres Valentia diſput.1. q.2. puncto 1. Suarez diſp.7. ſect.2. Vaſquez diſp.14. Hurtadus diſput.15. Cardinalis Lugo diſp.9. ſect.1. VVadingus diſp.4.dub.1.& alij Scholaſtici; ex Hiſtoricis verò ad longum Cardinalis Baronius de Neſtorio quidem ad annum Domini 428. & ſequentes; de Eutychete verò ad annum 448. Cùm igitur Neſtorius ex Presbytèro Antiocheno magni nominis factus eſſet Patriarcha Conſtantinopolitanus, cœpit eodem anno publicè in concionibus negare, Beatiſſimam Virginem fuiſſe Dei Matrem, ſed ſolius hominis: negabat enim omnem veram & phyſicam vnionem inter Verbum Diuinum & naturam humanam, ſolumque adſtruebat ſpecialem affectiuam vnionem, qualis ſolet eſſe inter tutorem & pupillum, inter patrem & filium, maritum & vxorem, &c. ſiue quia volebat retentam in natura humana Chriſti propriam poſitiuam perſonalitatem humanam, vt multi putant; ſiue quia de iis poſitiuis perſonalitatibus nihil cogitans (vt alij volunt) omnem phyſicam vnionem negauit, ac proinde dixit, Deum non eſſe verè & propriè hominem, & Beatiſſimam Virginem non eſſe Dei Matrem. Hunc errorem Epheſina Synodus conſtantiſſimè reiicit: inter eos autem, qui in ea Synodo generoſiores ſe exhibuerunt contra Neſtorium, fuêre Conſtantinopolitani Monachi cum Eutychete ſuo Archimandrita, qui ſingularem inde laudem conſecutus fuerat, niſi dum ex odio in Neſtorium, rapidum curſum ſiſtere neſcius, infeliciſſima audacia nouus veritatis Catholicæ factus impugnator, grauiorum longe errorum quàm Neſtorius fabricator euaſiſſet: adeò enim ſtultè delirauit, vt nec ipſe ſe, nec eius diſcipuli magiſtrum aut ſeipſos intellexerint, ideóque iam hoc, iam illud ſentire ſunt viſi: & verò etiamnum inter Doctores magna eſt de eorum mente diſſenſio; quidam enim, vt Alphonſus à Caſtro de Hæreſibus verbo *Chriſtus.* hæreſi 4. quem Pater Vaſquez ſuprà num.4. ſequitur, putat Eutychetem admiſiſſe duas naturas, Diuinam & humanam, in Chriſto, ſed inter ſe commiſtas per compoſitionem, ac proinde vnam tertiam reſultare ex illis; quam ſolam volebat appellare Diuinam: id quod ex Gelaſio Papa lib. de Duabus naturis contra eum hæreticum, vt ex Vigilio Papa, ſeu ex Vigilio Epiſcopo & Martyre Tridentino lib. 3. contra eumdem Eutychetem, probare conatur Vaſquez: hi enim Patres dicunt, hæreticum illum admiſiſſe & Diuinam & humanam naturam in Chriſto; alij verò, vt Bellarminus Tomo 1. lib. 3. de Chriſto, Valentia, Suarez, Hurtadus & Cardinalis Lugo ſuprà opinantur, hunc hæreticum admiſiſſe quidem duas naturas in Chriſto non vt actu permanentes, ſed vt terminum *à quo*, ſicut in Euchariſtia panis eſt terminus *à quo* conſecrationis, poſt vnionem verò poſuiſſe vnam aliam tertiam naturam, in quam duæ illæ priores eſſent conuerſæ, & quæ æquiualenter proprietates vtriuſque haberet; in explicanda autem ea tertia natura illos hæreticos fuiſſe (vt hærètici ſolent) inconſtantiſſimos; & ex locis, quæ ab Auctoribus hîc citantur, videtur longè probabilius, hanc fuiſſe mentem Eutychetis, quàm eam quam illi Vaſquez adſcribit: & verò (vt obſeruabo infrà agens de termino vnionis, & de ſubſiſtentia Verbi) multi Catholici etiamnum re ipſa tenent ſententiam Eutychetis in ſenſu quem illi Caſtro tribuit, licet ex modo loquendi illi aduerſentur; nec tamen ideò ſunt digni cenſura quæ in Eutychetem fertur.

Error Neſtorij.

2 *Error Eutychetis.*

Non eſt animus de mente inconſtantium & ſtultorum hæreticorum diſputare, qui voluerit ea de re multa videre, legat proximè citatos. Nos veritatem Catholicam ſequentibus concluſionibus proponemus, ſiue eam in hoc ſiue in illo ſenſu Eutyches & eius diſcipuli negauerint.

SECTIO II.

Statuuntur Catholicæ quatuor concluſiones.

3 *In Chriſto non eſt Diuina natura in aliam conuerſa.*

PRIMA CONCLVSIO: In Chriſto natura Diuina non eſt conuerſa in aliam, quaſi ipſa deſierit eſſe, & loco illius ſucceſſerit altera. In hac concluſione, ſuppoſitis his quæ de eſſentia Diuina dicta ſunt prima Patre, & quæ ab omnibus etiam hæreticis admittuntur, nulla potuit eſſe vel leuis ratio dubitandi: nam eſſentia Diuina eſt quid à ſe omnino incorruptibile, ſummè neceſſariò exiſtens; quomodo ergo potuiſſet deſinere eſſe, & in aliam naturam conuerti? neque neceſſum eſt in tam claræ veritatis probitate diutiùs hærere.

Natura humana Chriſti non eſt conuerſa in Diuinam.

SECVNDA CONCLVSIO hinc illata: Neque natura humana Chriſti conuerſa eſt in Diuinam. Vbi aduerto dupliciter poſſe concipi eam conuerſionem quam hîc negamus; Primò, vt natura, quæ anteà erat humana, iam ſit Diuina, ſeu quæ antea erat humanitas, iam ſit Diuinitas; & in hoc ſenſu concluſio negatiua eſt ex terminis nota; nam licet aliqua res poſſit deſinere eſſe, & loco illius altera ſuccedere, in terminis tamen repugnat, vt idipſum, quod anteà erat lapis, iam ſit deinde homo; quia nihil potuit ſuam eſſentiam mutare, & prædicata ſua eſſentialia in alia oppoſita commutare: neque vllus vel capere poteſt, qui poſſit mea eſſentia fieri eadem numero eſſentia Angelica, multò minùs Diuina, à qua omnis eſſentia creata & infinitè diſtat, & prædicata habet planè oppoſita. Deinde rogo, An ea eſſentia Diuina maneat tunc indiuiſibilis omnino, an non: ſi manet, quomodo ergo ei identificatur natura humana, quæ ſeparata antea erat realiter ab ea Diuinitate, & etiamnum poteſt iterùm ſeparari? ſi verò manet ea natura Diuina compoſita, in primis iam manet deſtructa eſſentia Diuinitatis, quia hęc nullas penitus admittit partes. Deinde rogo, Si ſunt ibi duæ partes, vna ab altera diſtincta, & vna eſt Diuinitas, altera humanitas, ergo hæc non tranſiit in Diuinitatem, ſed ſummùm eſt vnita Diuinitati: id quod pertinebit ad alterum errorem, quem Eutycheti tribuit Vaſquez: de quo ſtatim.

4 *Chriſtus verus Deus & verus homo integram habet naturam tam Diuinam quàm humanam.*

TERTIA CONCLVSIO: Chriſtus Dominus eſt verus Deus, & verus homo, ita vt habeat integram naturam tam Diuinam quàm humanam. Hanc concluſionem neque Eutyches negabit, ſi ſemel duæ priores concluſiones ſtatuantur, vt debent ex ipſo naturæ lumine ſtatui. Dico, non negabit, quia ipſe fortiſſimè contra Neſtorium admiſit veram vnionem inter Diuinitatem & humanitatem; ergo ſi illæ duæ naturæ non pereunt, nec permutantur in aliam tertiam, neceſſarium eſt vt actu maneant vnitæ. Quòd verò Chriſtus ſit verus Deus, ſuppono inter Chriſtianos vt omnino certum contra Iudæos; de quo in præſenti non eſt diſputandum; quòd verò ſit verus homo, eſt plus quàm certum ex toto nouo Teſtamento; ergo. Dixi eum habere totam naturam humanam integram, & totam Diuinitatem integram, quia videntur hi hæretici aliquando adeò deliraſſe, vt ſolam partem Diuinitatis & partem humanitatis in Chriſto admiſerint: quoad Diuinitatem delirium inde conſtat; nam Diuinitas eſt quid ſimpliciſſimum; ergo non poteſt pars eſſe in Chriſto, & pars non: quoad humanitatem etiam conſtat, quia in humanitate eſt corpus & anima, & vnio: corpus ſolum ſine anima non facit hominem, ac proinde ratione illius ſolius non poteſt Chriſtus dici homo; eodem modo anima ſine corpore & vnione non eſt homo; ergo debet eſſe tota humanitas. In puncto hoc vltimo priùs etiam errauerat Apollinaris, qui (vt teſtis eſt Athanaſius ipſius contemporaneus, Sermone contra hæreſes) docebat, Verbum ſolùm accepiſſe ex Virgine corpus, Deum verò vices animæ ſubiiſſe: hic tamen error clariſſimè ex Scriptura refutatur, tum quia quando Chriſtus dicitur homo, eo ipſo dicitur habere animam; nam corpus, vt dixi, ſine anima non eſt homo, neque Deus vnitus corpori ſoli faciet hominem, quia non poteſt effectum formalem per ſe immediatè ſupplere: tum quia de anima Chriſti expreſsè fit in Euangelio ſpecialis mentio: *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*: triſtitia autem in Deum non cadit: ſupponit etiam ſe habere voluntatem humanam: *Non mea voluntas, ſed tua fiat*, &c. non ergo de veritate animæ Chriſti poteſt niſi ſtultè dubitari.

Apollinaris docebat, ſolùm corpus à Verbo acceptum eſſe ex Virgine, animæ vices Deum ſubiiſſe.

Marci 14.

Lucæ 22.

5 *Humanitas Chriſti quoad corpus & quoad animam fuit eiuſdem rationis cum noſtra.*

QVARTA CONCLVSIO: Ea humanitas Chriſti tam quoad corpus quàm quoad animam fuit eiuſdem rationis cum noſtra, & humanitas quidem ex vtero Virginis concepta & formata ad modum quo alij filij in vtero matris, iuxta illud Lucæ 1. *Ecce concipies, & paries filium*, &c. Nec de cælo lapſa eſt caro Chriſti, & per vterum Virginis vt per canalem tranſiuit (ſicut aliqui ex Eutychianis blaſphemè dixerunt) ſed fuit verum corpus formatum, vt dixi, in vtero Virginis: id quod paſſim nouum Teſtamentum confirmat: *Peperit filium ſuum primogenitum, factum ex muliere*, &c.

Lucæ 2. Galat. 4.

Obiectio prima hæreticorum.

Contra has certiſſimas & Catholicas veritates à Patribus & Conciliis, maximè Chalcedonenſi contra Eutychetem congregato, & à ſancto Leone aliiſque Pontificibus ſæpè ſtabilitas, obiiciunt hæretici Primò, Verbum dici Ioannis 1. *caro factum*; ergo Diuinitas tranſiit in carnem. Reſpondeo, *τὸ caro* ibi accipi pro homine, ſicut alibi: *Omnis quippe caro corruperat viam ſuam*: dicitur ergo Verbum factum caro, ſeu homo, non quia deſierit eſſe Verbum; ſed quia manens integrum in ratione Verbi per vnionem cum humanitate iam eſt & dicitur homo, ſicut homo dicitur factus religioſus, factus infirmus, factus Rex; non quia denotetur ibi, hominem deſinere tunc eſſe hominem, ſed quòd ſupra rationem hominis ſuperinduerit aliam denominationem.

Soluitur. Gen. 6.

Verbum caro factum eſt non mutatione ſui in carnem, ſed per vnionem.

6 *Obiectio ſecunda. Soluitur.*

Secundò obiiciunt, à Paulo Philip. 2. Chriſtum dici *in ſimilitudinem hominum*; ergo non fuit verus homo. Reſpondetur, ideò dici Chriſtum in ſimilitudinem hominum, quia interiùs plus occultabat, ſcilicet Diuinitatem; vel quia *τὸ in ſimilitudinem* denotat etiam veram humanitatem. Vnus enim homo alteri meritò dicitur ſimilis; eſt ergo ſenſus: Chriſtus factus eſt ſimilis aliis hominibus, id eſt vnus homo ſicut alij homines.

Similis hominibus dicitur Chriſtus, vel quia occultabat Diuinitatem, vel quia homo vt alij fuit.

Obiectio tertia ſoluitur.

Tertiò poſſet obiici idem Paulus 1. Cor. 15. *Primus homo de terrâ terrenus; ſecundus homo de cælo cæleſtis*: videtur enim hinc iuuari ſtultitia Eutychetis, quòd corpus Chriſti fuerit cæleſte. Reſpondetur tamen facilè, ideò dici Chriſtum hominem cæleſtem, quia & erat Deus, &

Chriſtus homo cæleſtis dicitur ob mores, & quia etiam erat Deus.

moribus erat non terrenis, ſed cæleſtibus; vti de homine ſuauiſſimis & ſanctiſſimis moribus dicimus, *Eſt Angelus.*

Obiectio quarta ex Patribus.

Obiicioot prætereà Eutychiani Cyrillum Alexandrinum, & Athanaſium, qui videntur negaſſe in Chriſto duas naturas, & vnam tantum Verbi incarnatam admiſiſſe: de his duobus Patribus fusè Auctores, maximè Vaſquez & Suarez, qui videri poſſunt: de Cyrillo quidem nulla eſt difficultas; ipſe enim ſe ab hac obiectione adhuc ſibi viuenti facta purgauit; ſolùm enim dixit vnam eſſe incarnatam: quod veriſſimum eſt; nam humanitas non eſt incarnata: quando verò ſine ea additione *incarnata* negat duas, addit etiam aliam particulam, per quam ſe explicat, vt dicat non eſſe duas; vnam quæ adoretur, alteram quæ non adoretur: per quod contra Neſtorium vult oſtendere, naturam humanam, quia verè eſt vnita Diuinæ, etiam debere adorari ſimul cum Diuina.

S. Cyrillus ſolùm docuit, vnam tantùm naturam eſſe incarnatam.

7 Vbi obiter quæritur, an rectè dicatur natura Diuina incarnata. Negant aliqui cum Damaſceno lib. 8. cap. 6. de Fide; eò quòd abſolute prolata ea propoſitio videtur denotare, totã Trinitatem fuiſſe incarnatam. Communiter tamen ea propoſito admittitur à Patribus; vt videre eſt apud Suarez quæſt. 3. art. 3. dicunt enim Diuinitatem aſſumpſiſſe carnem; hoc autem formaliſſimè eſt idem ac dicere naturam Diuinam incarnatam. Ratio verò facilis eſt ex acceptione communi: vti enim quando dicimus abſolutè, Deus eſt mortuus, non intelligimus totam Trinitatem mortuam, ſed ſolam ſecundam perſonam, quæ verè eſt Deus; ita quando dicimus, Natura Diuina eſt incarnata, non intelligimus Patrem & Spiritum ſanctum incarnatum eſſe, ſed ſolum Filium, qui etiam habet naturam Diuinam; nec denotamus vnionem immediatè factam in natura, ſed ſolùm mediatè: id quod ſufficit, vt poſſit dici vnita. Et de Cyrillo hactenus. Athanaſius autem in libro de Incarnatione Verbi eodem planè modo loquitur quo Cyrillus, ſcilicet, vnam eſſe naturam Diuinam incarnatam, & non eſſe duas naturas; vnam, quæ adoretur; alteram, quæ non adoretur; ſed vnam naturam Verbi Dei incarnatam & adorabilem cum carne ſua: quibus vltimis verbis nomine *carnis* intelligit humanitatem, ac proinde eam actu ponit ſimul cum Deitate.

Cùm dicitur, Natura Diuina incarnata eſt, non intelligitur, quòd tota Trinitas incarnata ſit. Idem quod Cyrillus docuit, Athanaſius ſenſit.

Quid Damaſcenus ſentiat.

Tertiò etiam obiicitur Damaſcenus apud Vaſquez diſp. 14. num. 48. docens, hypoſtaticam vnionem vnam rerum coniunctarum compoſitam naturam efficere; cum tamen explicat Vaſquez ex tranſlatione Fabri, vt non dixerit naturam ſed hypoſtaſim. Conſtet ergo, de permanentia earum duarum naturarum non poſſe eſſe inter Catholicos dubium.

SECTIO III.

Natura eſt in Chriſto tertia natura eſſentia reſultans ex humana & Diuina.

8 CONCLVSIO: Non eſt in Chriſto tertia aliqua eſſentia reſultans ex humanitate & Diuinitate inter ſe vnitis, eo modo quo ex anima & corpore reſultat homo: quo ſolo ſenſu Caſtro & Vaſquez, vt vidimus ſuprà, intelligunt Eutychetem; qui ideò ab Eccleſia damnatus eſt.

Dices: Eutyches admittens duas naturas actu permanentes, eas dicebat permixtas & confuſas inter ſe, non verò ex eis conſtitutam aliquam aliam tertiam naturam; ergo ex damnatione Eutychetis ab Eccleſia nihil infertur de confirmatione concluſionis. Reſpondeo, illam permixtionem & confuſionem nihil aliud eſſe poſſe in præſenti, quam vel vnam eſſe intime penetratam cum altera: in Diuinitate enim indiuiſibili & incorruptibili non poteſt alia mixtio concipi; vel quòd ex vtraque in ſe integra manente reſultet alia tertia, per eam compoſitionem in priori ſenſu non poteſt intelligi Eutyches; quia ea commixtio tantùm abeſt ab errore, vt ſit ipſamet veritas; & ſummùm erraſſet Eutyches in modo loquendi, vocando confuſionem & permixtionem eam penetrationem. Certum autem eſt, etiamſi dicamus, eum eas duas naturas agnouiſſe eo modo quo in homine retinentur duæ naturæ partiales animæ & corporis, erraſſe tamen in hoc, quòd ex illis duabus dixerit vnam naturam conflari; ergo debet ipſe intelligi in eo ſecundo ſenſu; ac proinde illa ipſa compoſitio vnius naturæ ex duabus debet vt hæretica reiici. Vnde hæc habet Octauus Maximus apud Euthymium in Panoplia Parte 2. tit. 15. *At naturam vnam compoſitam Chriſtum dicere omnino recuſamus*: & Damaſcenus apud eumdem: *Nos autem neque vnius naturæ compoſitũ Chriſtum aſſerimus, neque ex diuerſis diuerſum quiddam, vt ex anima & corpore hominem*, &c. Vides ergo Damaſcenum etiam reiicere compoſitionem vnius naturæ tertiæ in Diuina & humana etiam integra permanentibus; ſicut ex anima & corpore integris manentibus reſultat homo? Vnde minùs mihi placet Pater Hurtadus diſp. 15. §. 32. docens, Etiamſi quis diceret naturam Diuinam & humanam immediatè inter ſe vnitas, dummodò diceret eas integras permanere, non incurſurum eam cenſuram quæ contra Eutychetem eſt; quia Eutyches non egit de eo genere vnionis, ſed naturas illas negauit integras permanere. Minùs inquam placet hæc Hurtadi doctrina; quia eſto concedamus Eutychetem ſolùm erraſſe in ea deſtructione naturarum; quod tamen iam oſtendi falſum; Patres tamen non ſolùm docuêre ea occaſione naturas illas manſiſſe integras, ſed expreſſè etiam addiderunt, non fieri vnam naturam tertiam ex illis, ſicut fit ex anima & corpore; vt ex citatis Damaſceni verbis clariſſimè conſtat. Porrò, admiſſa ea immediata vnione naturarum, debere etiam admitti tertiam naturam compoſitam, quod Hurtadus non ponderauit, facilè nunc oſtendo: pro quo

Contrariè ſententia ab Eccleſia contra Eutychetem decernitũ damnata eſt.

Aduerte contra quoſdam Recentiores, qui minùs cautè in materia præſenti diſcurrunt, poſſe hic aliquam de ſolo modo loquendi quæſtionem moueri, an ſi ſemel immediatam vnionem naturarum concedimus, dicendum ſit illud totum eſſe tertiam naturam à qualibet ex illis inadæquatè diſtinctam, an verè ſola ſit tertia perſona; hoc ego dico, data illa ſuppoſitione vnionis immediatæ, omnino pertinere ad modum loquendi, ac proinde eos Recentiores, qui ſuppoſitionem illam, & vnam aliam, quam ſtatim ſubiungam, admittunt, re ipſa incidere in id quod à Damaſceno & aliis Patribus reprehenditur vel in ipſo Eotychete, vel ſaltem in eius diſcipulis, vel certè occaſiooe eorum errorum; porrò id ad ſolum modum loquendi pertinere patet manifeſtè ratione à priori; nam re ipſa ex duabus 9

Ad modum loquendi pertinet, an totum, data vnione immediata inter naturas duas, ſit tertia natura, à qualibet ex illis inadæquatè diſtincta.

duabus naturis ſeu eſſentiis fieri vnam tertiam eſſentiam inadæquatè à qualibet ex illis diſtinctam, nihil penitus addit nec re nec ratione diſtinctum ſupra illas naturas duas & vnionem per ſe illarum : vti enim ex communi & manifeſtatiſſima ſententia explicatis terminis ſuppono, vna eſſentia aliqua compoſita nihil addit ſupra vtramque partem, aut quaſi partem componentem & vnionem; ſicut humanitas nihil aliud penitus eſt quàm materia & anima inter ſe vnitæ; ac proinde dicere, quod hæ duæ faciant tertiam eſſentiam, nihil eſt aliud quàm dicere, aggregatum ex illis plus includere quàm animam ſeorſim, & corpus ſeorſim, & vnionem ſeorſim; & quòd illa vnio ſit phyſica, & per ſe non accidentalis ; hoc autem totum conceditur in ea ſuppoſitione ; ergo conceditur ab his re ipſá noua tertia natura.

10 *In tertia natura aſtructionem labuntur Catholici quidam, etſi totum illud non naturam, ſed perſonam vocare velint.*

Ex his colliges aliquos Catholicos aſſerentes in primis, in humanitate Chriſti nullam perſonalitatem propriam creatam abeſſe, cuius loco Diuina ſubſtituatur ; negantes item in Verbo vllam naturam, quæ eadem numero ſit toti Trinitati communis, & quæ ſolùm dicatur mediatè vnita humanitati ; (contra quos egimus partim Tomo 1. diſp. præuia ad materiam de Trinitate, & inferiùs nonnihil dicemus;) ſed docentes ipſam naturam Filij immediatè vnitam humanitati ; colliges inquam, hos videri omnino re ipſa relabi in eam tertiam naturam reſultantem ex humana & Diuina Verbi non minùs per ſe & immediatè inter ſe vnitis, quàm vniantur materia & forma in homine; ideoque in horum ſententia, re ipſa Chriſtum eſſe tertiam naturam, ex duabus per ſe vnitis compoſitam; licet hi, vt tam malè ſonantem propoſitionem fugiant, nolint vocare illud totum niſi perſonam : id quod ad vocem ſpectat, vt oſtendi : & verò in ipſo modo loquendi non ſubſiſtunt hi Auctores ; nam etiam totum reſultans ex corpore & anima dicitur homo; quæ vox eſt nomen perſonæ ; nam ſubſiſtentiam diſtinctam non volunt hi admittere: & tamen etiam illud nomen *homo* explicatur nomine humanitatis ſeu tertiæ naturæ in abſtracto, diſtinctæ inadæquatè à natura animę, & à natura corporis ; ergo etiam in Chriſto deberet dici tertia natura. Neque ſufficit reſpondere, differentiam eſſe claram inter ea compoſita ; nam materia & forma ſunt incompleta, ideóque per vnionem faciunt vnam tertiam eſſentiam ; humanitas verò & Diuinitas ſunt eſſentiæ completæ, ideóque non poſſunt facere vnam tertiam ; hæc inquam non ſatisfaciunt meo argumento; nam ſi eſſentiæ hæ ſint inter ſe completæ, profectò inde ſolùm ſequitur, eas non poſſe vniri vnione per ſe; ſi autem è contrario ea vnio per ſe ſemel concedatur, non capio, quare non faciant vnam tertiam eſſentiam per ſe ; quandoquidem animam & corpus facere vnam tertiam eſſentiam nihil aliud ſit formaliſſimè, quàm eas duas eſſentias per ſe vniri vnione ſubſtantiali : & verò cùm humanitas & Diuinitas faciant vnum per ſe, id eſt Chriſtum, neceſſariò debent fateri, etiam facere vnam tertiam eſſentiam, quam (ſicut ab homine in nobis denominamus humanitatem) in Chriſto à Chriſto denominemus Chriſteitatem.

11 *Obiectio.*

Dices vlteriùs, hoc argumentum planè eſſe commune omni Catholico, cur ſcilicet ex vnione hypoſtatica non reſultet ea eſſentia, quam

Reſponſio.

vocas Chriſteitatem. Reſpondeo, non poſſe

hanc obiectionem formari ab vllo, qui vel leuiter conſideret quæ a me dicta ſunt hucuſque. Etenim Catholici alij, contra quos nunc non diſputo, ſed qui mecum contra Recentiores argumentantur, Primò docent, humanitatem non fuiſſe vnitam immediatè naturæ Diuinæ, ſed ſoli perſonalitati Verbi; quid ergo mirum, ſi ex ea vnione non reſultet tertia natura, cùm nulla interueniat vnio in natura, ſed ſolùm reſultet tertia perſona ſubſiſtens in natura humana & Diuina ? docent proptereà alij communiter, ex parte humanitatis impeditam ſubſiſtentiam poſitiuam, cuius loco ſuccedit Diuina ; ac proinde ſicut mea perſonalitas humana vnita immediatè meæ naturæ non conſtituit nouam naturam, quia ipſa perſonalitas non eſt natura, ſed perſonalitas; ideóque conſtituit perſonam, quæ anteà non erat ; ita eodem modo perſonalitas Verbi ſuccedens loco perſonalitatis humanę non conſtituit cum humanitate Chriſti naturam tertiam, ſed tertiam perſonam modo dicto. In ſententia autem, quam impugno, longè aliter ſe res habet ; Primò, quia illi Auctores nihil volunt ponere in homine, quod ſit perſonalitas; ſed ſolùm per diuerſum modum loquendi, & neſcio per quas inutiles negationes explicant perſonę conceptum : quæ negationes non videntur vllò prorſus modo ſufficere ad negandam conſtitutionem tertiæ eſſentiæ ; quia apud hos reuerà idem omnino eſt eſſentia completa & perſona;

Ex humanitate non immediatè naturæ, ſed perſonalitati Verbi vnita non reſultat tertia natura, ſed ſolùm tertia perſona, ſuccedente perſonalitate Verbi loco humanæ.

quòd ſi ad negationes velimus recurrere, etiam 12

Recentiores conſtituentes in negationibus quibuſdam conceptum perſonæ ex immediata naturarũ vnione amiſſis negationibus vnione, tertiam eſſentiam reſultantem admittere coguntur.

anima rationalis ſecundùm ſe dicit negationem corporis, & corpus negationem animæ ; quas negationes amittunt, dum deinde vniuntur; nec tamen proptereà dum vniuntur, non conſtituunt tertiam eſſentiam; ergo etiamſi humanitas ſecundùm ſe dicat aliquam negationem vnionis cum Diuinitate, & Diuinitas negationem vnionis ad humanitatem, & eiuſmodi negationes amittantur, dum inuicem illæ vniuntur; non ideò deſinent vnitæ conſtituere tertiam eſſentiam, vti eam conſtituunt anima & corpus inter ſe vnita, etiam amiſſis illis duabus negationibus ; maximè cùm hi iidem negent quod ceteri concedunt, humanitatem ſolùm eſſe mediatè vnitam naturæ Diuinæ Verbi, vt & ſuprà notaui; ac proinde non mirum, ſi reliqui negantes eam vnionem immediatam naturarum negent etiam ex illis reſultare tertiam naturam; hi verò eam vnionem immediatam adſtruentes non poſſunt id ſolidè negari. Hæc fuſiùs deduxi, quia vtilia ſunt nobis pro dicendis infrà tam circa diſtinctionem ſubſiſtentiæ à natura, quàm circa vnionem humanitatis cum relatione ſeu perſonalitate Diuina; & quia Recentiores quidam ſuis minimè probabilibus opinionibus ſe coniiciunt in has anguſtias ſine neceſſitate ; oportet autem detegere pericula, quæ ex nouis opinionibus emergere poſſunt, & de quibus alij nihil dixêre, quia nec horum Recentiorum opiniones combinarunt.

SECTIO IV.

Qua ratione probari poſsit hæc Catholica doctrina.

DAmaſcenus apud Euthymium mouit hanc quæſtionem, cur non reſultet in Chriſto tertia natura ; cui mirabiliter reſpondit; putat enim naturæ nomen debere eſſe commune 13

Ratio prima, ſed non ſubſiſtens. Natura

multis;

Non requirit plura, de quibus vt commune prædicetur, ſufficit enim vel vnicum.

multis; vti communis eſt compoſitio ex materia prima & anima rationali; eam enim habent omnes homines; ac proinde ex ea compoſitione iudicat inetitò reſultare tertiam naturam: ibidem autem refutat quod de phœnice aìc dicitur; additque ſaltem ſucceſſiue eam mulptilicari: vbi videtur inſinuare, ſi phœnix eſſet vnica omnino, eam planè non habituram naturam. Hanc rationem benè refutat Cardinalis Lugo diſp. 9. a num. 12. & res eſt per ſe clara; tum quia in ſententia Diui Thomæ, docentis Angelos eſſe intra eamdem ſpeciem immultiplicabiles, non ideò neganda eſſet illis vera & propria natura; vti, etiamſi Deus eſſet vnicus in perſona, adhuc ſine dubio haberet propriam naturam. Miror autem ego Damaſcenum fuiſſe ſolicitum de obiectione ex phœnice deſumpta, & non aduertiſſe, contra ſe eſſe aliam inſtantiam clariorem certioremque ex Sole vnico, Luna vnica; illis autem non ideò negamus propriam naturam; quod & eodem omnino concedendum, etiamſi nec diuinitus poſſet alius Sol produci.

Ratio altera.

Hac ergo ratione reiecta, idem Cardinalis Lugo aliam adfert, deſumptam ex Diuo Athanaſio apud eumdem Euthymium; ex eo quòd anima & corpus ſint incompletæ, humanitas verò & Diuinitas completæ; ac proinde non poſſunt tertiam aliam naturam conſtituere. Rationem à priori reddit; nam quæ ſunt duo ſimpliciter, non ſunt vnum niſi ſecundùm quid: in cuius confirmationem adducit etiam Gelaſium Papam lib. de Duabus naturis; vbi adhuc compoſitum ex materia & anima rationali dicit abuſiuè eſſe tantùm vnam naturam; multò ergo magis abuſiuè compoſitum ex duabus integris naturis poterit dici vna

Oſtenditur non ſufficere.

14 natura. Hæc tamen ratio mihi videtur minùs ſufficiens, & non neceſſaria: non quidem neceſſaria; nam ad aſſignandam eam diſparitatem non fuit neceſſe aliò recurrere, quam ad principia à nobis paulò antè tradita (quæ cùm etiam hi defendant, debuiſſent illa huc applicare) quòd ſcilicet natura humana & Diuina non vniantur inter ſe immediatè, ſicut vniuntur anima & corpus, ſed ambæ immediatè ſoli Diuinæ perſonalitati, &c.

Si ratio entis completi non obſtat, quò minùs humana & Diuina natura vniantur vnione per ſe; etiam non obſtabit, quò minùs reſultet hinc vna tertia natura per ſe.

Quòd ſi ad hæc principia non recurratur, ratio illa de duobus entibus completis penitus nihil valet; ideò eam dixi minùs ſufficientem; quia ſi ratio entis completi non impedit, quò minus illæ duæ naturæ vniantur vnione per ſe, & quidem immediatè, & vt naturæ ſunt, non capio, quomodo poſſit impedire, quò minus faciant vnam tertiam naturam per ſe; quandoquidem vniri per ſe, & facere vnum per ſe, eſt omnino idem apud omnes. Et hinc apparet, inſtantias quaſdam ab eodem ibi allatas de duobus Angelis, duabus animabus, quæ non poſſunt facere vnam naturam per ſe, eſſe planè inutiles; quia duæ animæ ideò præcisè non faciunt vnam tertiam naturam, quia habere non poſſunt vnionem per ſe; nam ſi haberent, certè eo ipſo facerent vnum quid per ſe; ſicut duæ partes aquæ faciunt vnam aquam per ſe maiorem qualibet parte ſeorſim ſumpta; illæ autem duæ animæ ſic per ſe vnitæ non facerent vnum per ſe in ratione ſuppoſiti; ergo in ratione naturæ; & idem dico de duabus naturis Angelicis; ergo ſi inter naturam Diuinam & humanitatem ſupponatur vnio immediata per ſe, profectò ſicut conceditur vnus Chriſtus per ſe, deberet tunc concedi vna natura per ſe inadæquatè à qualibet diſtincta.

Amplius id oſtenditur.

Hinc etiam conſtat, illam rationem à priori, 15 quòd quæ ſunt ſimpliciter duo, non ſint ſimpliciter vnum, non eſſe bonam; Primò, quia ideò non poſſunt eſſe ſimpliciter vnum; quia non poſſunt habere vnionem per ſe: quod ſi concedatur nexus per ſe, profectò debet concedi, quòd faciant vnum per ſe; ergo ſi ſupponatur inter duas illas naturas, Diuinam & humanam, dare vnionem ſeu nexum per ſe, debet concedi eo ipſo, quòd faciant vnam naturam per ſe, quia in ratione naturæ ſupponuntur connexæ, ſeu vnitæ; ergo debet recurri ad ſolutionem à me datam, negantem eam immediatam vnionem in ratione naturæ.

Duo ſimpliciter in aliquo determinato genere poſſunt eſſe, in alio genere vnum.

Secundò ideò ea ratio à priori nihil valet; quia quæ ſunt duo ſimpliciter in aliquo determinato genere, poſſunt in alio eſſe vnum ſimpliciter; ergo licet in ratione naturæ talis, ſcilicet puræ humanæ, & puræ Diuinę, ſint multæ, ſeu ſint duę humanitas & Diuinitas; non proptereà impeditur, quò minus in ratione alterius naturæ, ſic dicam, maioris poſſint eſſe vnum. Vt duæ aquæ ſeparatæ ſunt duæ abſolutè & ſimpliciter omni rigoroſo modo; & tamen ſi vniantur, faciunt vnam aquam abſolutè & per ſe, maiorem tamen qualibet ſeorſim: ac denique Chriſtus eſt de facto vnum per ſe, licet partes ſint duæ abſolutè & ſimpliciter.

Tertia ratio.

Tertiam rationem addit ibidem hic Auctor 16 ex nonnullis, quòd ſcilicet ſi humanitas & Diuinitas vnitæ inter ſe facerent vnam tertiam naturam, ſicut eam faciunt anima & corpus, non poſſet Deus prædicari de homine, neque è contrario homo de Deo; ſicut non prædicatur corpus de anima, neque anima de corpore.

Oſtenditur minus efficax Primò.

Ego verò hanc etiam rationem iudico omnino debilem triplici ex capite; Primò, quia licet à poſteriori probaret non fieri in Chriſto vnam tertiam naturam, non aſſignaret vllo modo diſparitatem, quam ſolam quærimus inter animam & corpus ex vna parte, & humanitatem ac Diuinitatem ex altera.

Secundò.

Secundò, quia non oſtendit id prouenire ex eo, quòd ea duo ſint etiam completa. Ego enim libenter admitto non fieri eam tertiam naturam; dico tamen id debere præcisè reduci ad defectum vnionis immediatæ vtriuſque naturæ.

Tertiò.

Etſi tertia reſultaret natura, non impediret prædicationes Dei de homine, & hominis de Deo, eo ſenſu quo iam prædicantur.

Tertiò maximè inde diſplicet ea ratio, quia ex eo quòd fieret tertia vna natura in Chriſto, ſolùm ſequeretur, illam tertiam non poſſe prædicari de humanitate aut Diuinitate; ſicut humanitas, quia eſt tertia natura reſultans ex anima & corpore, non poteſt de corpore aut de anima ſeorſim prædicari; at quòd homo de Deo prędicetur, & Deus de homine, non video, quomodo impediendum eſſet eo caſu magis quàm iam, quando dicimus non denominari tertiam

17 naturam ex duabus illis vnitis; nam per eius tertiæ reſultantiam non fierent magis inter ſe diſtinctæ, aut minùs vnitæ humanitas & Diuinitas, quam iam de facto ſint; quando tamen in concreto prædicantur, quod ſi ideò prædicantur de facto inuicem, quia hæc vox *Deus* in recto dicit ſolum ſuppoſitum, humanitatem autem in obliquo, & ad prædicationem mutuam concretorum ſufficit, ſi ea quæ in vtraque voce dicuntur in recto, ſint idem inter ſe; vti album prædicatur de dulci, quia habens albedinem dicitur in recto; habens autem albedinem eſt idem cum habente dulcedinem; ſi, inquam, hęc aſſignetur, vt reuerà debet aſſignari tamquam genuina cauſſa earum prædicationum (vt fusè deduxi tum in Summulis, tum in diſputatione penultima

tima de Trinitate, agens de modo loquendi in eo myſterio) profectò cùm tota hæc ratio ſit omnino independens ab eo, quòd ex illis duabus naturis reſultet alia tertia; quia etiam tunc ea vox *homo* ſolùm diceret ibi in recto ſuppoſitum Diuinum, quod etiam diceret ea vox *Deus*, non video, quomodo ex his prædicationibus quidquam inferatur circa conſtitutiuum eius tertiæ eſſentiæ. Conſtet ergo, eam quæſtionem non niſi ex principiis a nobis poſitis decidendam, ac proinde eos Recentiores, qui, vt dixi, ea negant principia, non poſſe facilè difficultati reſpondere.

SECTIO V.

Reſpondetur obiectionibus in contrarium.

18 *Obiectio prima.* Sed videamus quid abſolutè poſſit obiici ad probandum, debere ibi reſultare vnam tertiam naturam: Primò ergo obiicitur, poſſe ex duabus naturis completis fieri vnam per ſe, vti iuxta probabilem ſententiam fit in mixtis, in *Reſponſio quorumdam minus ſolida.* quibus formaliter inueniuntur elementa. Reſpondent aliqui, in ea ſententia naturas elementorum non eſſe omnino completas, ſed aliquo modo incompletas & partiales, cùm ex ſe tendant ad vlteriùs componendum, licet poſſint naturaliter exiſtere ſolæ; ſicut vna pars aquæ poteſt exiſtere ſine alia. Hæc ſolutio meo iudicio petit principium; nam non alia ratione ab hoc Auctore naturæ elementorum dicuntur aliquo modo incompletæ, quàm quia poſſunt vniri per ſe, & aliam tertiam conſtituere. At in hoc ſenſu ego etiam dicam, humanitatem & Diuinitatem eſſe quidem ſimpliciter naturas completas, ſicut ignis eſt ſimpliciter completus; quia tamen ſaltem diuinitus poſſunt per ſe vniri, ac proinde per ſe conſtituere vnam aliam tertiam; dicam, inquam, duas illas eſſe ſecundùm quid incompletas. Et ſane in hac ſolutione aliud nihil eſt, *non eſſe incompletas*, quam, non poſſe aliam tertiam efficere; ac proinde redditur pro ratione idem per idem: neque enim oſtenditur, cur eo ſenſu non ſint incompletæ ſecundùm quid.

19 *Reſponſio melior. Poſſunt duæ completæ naturæ facere vnam tertiã, ſi immediatè vniantur, non verò ſi ſolùm in perſonalitate.* Faciliùs ergo conſequenter ad noſtram rationem reſpondetur, in ea ſententia (quam alioquin falſam puto, ac proinde abſolutè non obligor ego ad dandum vllam diſparitatem) ideò elementa facere vnam tertiam naturam, quia vniuntur immediatè inter ſe in ipſa natura, non in perſonalitate, aut ſubſiſtentia; in noſtro verò caſu vnionem ſolùm eſſe in perſonalitate, non verò in natura, iuxta ſæpè dicta: quod verò ibi ſit vnio in natura, eſt certiſſimum apud ponentes ea elementa in mixtis; vnde verò id probent, viderint ipſi. Dicent fortè, ſe probare id experientia. Admitto illis hoc; at dico, neque ex Fide neque experientia habere nos, quòd humanitas immediatè vniatur Diuinitati in natura, imò ex Fide contrarium, vt infrà dicetur, ac proinde meritò nos negare hic tertiam eſſentiam, quam in elementis illi admittunt. *Reſpõſio alia. Poſſet dici, etſi elementa formaliter in mixto maneant, tertiam naturam tamen non per illa, ſed per aliam tertiã formam ſubſtantialem conſtitui.* Vides quàm facilè nos ab ea obiectione expediamur. Poſſet fortè Secundò reſponderi, in ea ſententia elementa quidem eſſe in mixto, non tamen per illa conſtitui tertiam naturam, ſed id fieri per aliam tertiam formam ſubſtantialem, quæ, præſuppoſitis formis elementorum per modum diſpoſitionum, ſola conſtituit tertiam illam eſſentiam; vt in homine patet, qui eſſentialiter, non per aquam, ignem, &c. ſed per animam rationalem conſtituitur: & idem dico de leone, equo, &c.

20 *Obiectio ſecunda.* Secunda obiectio eſt, quia per vnionem hypoſtaticam compoſitum illud conſtituitur in ratione noui principij operationum ſupernaturalium, ergo in ratione nouæ naturæ. Conſequentia videtur bona, cùm natura definiatur principium motus & quietis, &c. Antecedens verò certum videtur; nam Chriſto ratione vnionis debentur habitus ſupernaturales. Neque obſtat dicere, humanitatem iam præſupponi conſtitutam in ratione naturæ in ordine ad alios actus; etenim hinc ſolùm infertur, eam præintelligi in ratione naturæ incompletæ; cum quo tamen optimè ſtat, eam deinceps perfici in ratione naturæ completæ.

Reſponſio quorumdam debilior. Reſpondent hi Auctores, vnionem hypoſtaticam ſupponere naturam eam omnino completam in ordine ad alias operationes, ac proinde non conſtituere tertiam naturam. Hæc tamen ſolutio videtur ſupponere quod probandum eſſet, vt paulò antè circa primum argumentum dixi: etenim eſſe naturam completam, & non poſſe per aliam compleri, apud hos eſt omnino idem; ergo dicere, Non conſtituit nouam tertiam naturam, quia iam erat omnino completa, eſt perinde ac dicere, Non conſtituit tertiam, quia non poteſt conſtituere tertiam; neque ſufficit dicere, ex terminis apparere, humanitatem eſſe completam naturam: replicabit enim argumentans, eam eſſe quidem abſolutè & ſimpliciter completam, ſecundùm quid tamen incompletam, quatenus diuinitus poteſt vniri Diuinitati, & quidem vnione per ſe & in ordine ad eas operationes.

21 *Reſponſio planior. Etſi humanitati ratione Diuinæ naturæ deberentur operationes aliàs indebitæ, non inferri tamen poſſet, tertiam ideò conſtitui naturam. Operationes ſupernaturales debentur Chriſto ratione perſonalitatis, quæ non conſtituit naturam, ſed complet in ratione perſonæ.* Faciliùs ergo reſpondetur conſequenter ad fundamentum à nobis poſitum, ibi non eſſe vnionem immediatam inter eas naturas, ſed in perſonalitate, ac proinde non fieri tertiam naturam; eſto illæ operationes deberentur humanitati ratione ipſius naturæ Diuinæ. Quod autem de operatione dicitur non multum vrget; Primò, quia valdè probabiliter dicitur, eas operationes ſupernaturales ſolùm deberi vnioni moraliter quaſi ex decentia, non verò phyſicè; naturam autem non conſtitui per principium morale operationum, ſed per phyſicum. Secundò, quia eſto debeantur phyſicè, non debentur ratione naturæ, ſed ratione perſonalitatis Diuinæ: perſonalitas autem ſicut non eſt natura, ita non poteſt nouam conſtituere naturam, ſed præcisè complere in ratione perſonæ: neque contra conceptum perſonæ eſt complete ſubiectum in ordine ad operationes; multi enim Doctores dixêre, ſubſiſtentiam eſſe conditionem ad operandum, & quaſi principium operationum: licèt autem eos ego reiecerim ſuo loco, non tamen ex eo capite, quaſi per eam virtutem operatiuam deſtruerent conceptum ſubſiſtentiæ, & eam facerent naturam; ſed quia gratis omnino videntur ei tribuere talem vim operatiuam.

Replica. Fortè replicabis: Gratia habitualis immediatè vnitur animæ ſeu naturæ, & eſt principium operationum ſupernaturalium; ergo ſaltem illa conſtituet tertiam naturam. Inſtantiæ huic reſponderet quis, gratiam eſſe accidens; quid ergo mirum ſi non conſtituat tertiam naturam? Sed contra, quia de hoc ipſo dubitamus, cur gratia non ſit natura, quandoquidem conſtituit nouum

 principium

22 Principium operationum ſupernaturalium. Reſpondetur tamen facilè, quòd gratia ſit accidens hominis, non minùs quàm ſcientia, volitio, &c. eſſe quaſi ex terminis notum, quia homo per ſe neque eam exigit, vt ſit, aut vt in ſuo ſtatu connaturali permaneat; quòd verò ſit initium operationum aliquarum, nihil penitus facit ad rem: nam id habent omnes habitus, habent id potentiæ, ſi diſtinguantur; quid ergo mirum, quòd non conſtituat vnam tertiam naturam? imò 1. Tomo dixi, nihil ſupernaturale poſſe conſtituere naturam; ergo cùm gratia ſit ſupernaturalis, non poterit tertiam naturam complere. At in Diuinitate ſi non recurratur ad ſolutionem à me datam, eſſet magna difficultas; quia licet humanitas non petat illi vniri, &c. in quo Diuinitas conuenit cum gratia; eſt tamen ipſa Diuinitas in ſeipſa nobiliſſima natura; vnde ſi poſtea vniatur per ſe humanitati, debebit conſtituere vnam per ſe in genere naturæ, ac proinde tertiam naturam; niſi, vt dixi, ad defectum vnionis immediatæ recurratur.

Soluitur. Gratia, cùm ſit accidens, non poteſt ſibi ſtituere naturam, etſi per ſe immediatè vniatur, & ſit initium aliquarum operationum.

Vltimò, in hac materia contra Neſtorium dicendum eſt, humanitatem Chriſti phyſicè & realiter ac per ſe eſſe vnitam Verbo Diuino. Hæc eſt certiſſima ex Scriptura: Ioan. 1. *Et Verbum caro factum eſt.* Lucæ 1. *Quod naſcetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei.* item Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus.* Hæc enim & ſimilia loca, ſi de affectiua tantùm vnione intelligantur, impropriè planè acciperentur; & ſic litteralis Scripturæ ſenſus turbaretur. Definita item eſt veritas in Concilio I. Epheſino, & à S. Leone aliiſque Pontificibus confirmata, eaque eſt ex ſenſu omnium Fidelium; ita vt iam nullus neque hæreticus neget Beatiſſimam Virginem eſſe veram Dei Matrem: in quo diutiùs nobis hærendum non eſt; quomodo autem facta ſit ea vnio ſuprà declaratum eſt.

Humanitas Chriſti eſt, phyſicè & realiter ac per ſe vnita Verbo.

DISPVTATIO VIGESIMA.

De diſtinctione vnionis hypoſtaticæ ab extremis, & à cauſſalitate humanitatis.

1 ESTI Incarnatio ipſam actionem vnitiuam ſignificet, quia tamen actiones non niſi ex ipſis terminis agnoſcimus, ab vnione ipſa, quæ eſt formalis terminus productus, incipio explicationem huius myſterij ſecundùm ea quæ dicit in ſe. Varia autem poſſunt de vnione diſquiri, quæ ſuo ordine diſcutiemus.

SECTIO PRIMA.

Quomodo ea vnio ab extremis diſtinguatur.

VNionem naturalem tam formæ ſubſtantialis quàm accidentalis eſſe modum diſtinctum ab extremis, fuse oſtendi in Phyſica, nec hac de re in præſenti agendum eſt; nunc illud tantùm addo, etiamſi in rebus naturalibus, qui vniones medias negant, euadere poſſint recurrendo ad indiſtantiam partium, & reſpectum naturalem earum inter ſe, & neſcio quas diſpoſitiones (quæ omnia eo loco Phyſicæ reieci) in præſenti tamen, ad explicandam vnionem Verbi cum humanitate, ea omnia planè eſſe inutilia. Nam & indiſtantia & proportio partium, quæcumque illa ſit, potuit manere, etiamſi Verbum non fuiſſet vnitum; vt de facto in cuiuſlibet e noſtris humanitate reperitur; quæ tamen non eſt vnita Verbo; & in humanitate Chriſti reperiuntur æqualiter reſpectu perſonalitatis Patris & Spiritus ſancti; quibus tamen non eſt vnita de facto; ergo per eas indiſtantias & proportiones nihil ibi poteſt explicari.

Etſi poſſent in naturalibus negari vniones diſtinctæ ab extremis, in Incarnatione tamen non poteſt ſic explicari.

2 Ideò CONCLVSIO ſit: Vnio hypoſtatica eſt modus quidam ſubſtantialis diſtinctus ab humanitate & Verbo. Hæc ſententia eſt hoc tempore communiſſima in Scholis, pro qua Pater Tannerus diſput. 1. quæſt. 3. dub. 3. à num. 87. refert Alenſem, Albertum, Durandum, Scotum, Ockamum, Tartaretum; qui haud iniucundè inſultat Ockamo, alioqui omnium modorum oſori, hic tamen manus danti his verbis: *Domine Ockame dic, quid coegit te ad hoc dicendum? Certè euidentiſſima ratio, quæ eſt iſta: Impoſſibile eſt tranſire de contradictorio in contradictorium ſine deperditione vel acquiſitione alicuius poſitiui; ſed natura humana priùs non erat vnita, & poſteà eſt vnita*, &c. Hæc ille. Vbi ne intelligas ipſum docuiſſe, priùs extitiſſe humanitatem non vnitam, & poſtea vnitam: intelligendus enim eſt vel de diuerſis ſignis naturæ, vel certè quoad poſſibilitatem; nam eadem eſt præſens difficultas, ſiue priùs extiterit humanitas vnita, ſiue non, cùm abſolutè potuerit ea vnione carere. Alios Auctores vide etiam apud Hurtadum diſput. 21. §. 7. Pro eadem ſententia Pater Tannerus conatur inducere Gabrielem: hic tamen ponit quidem aliquid reale medium, illud tamen dicit eſſe qualitatem; oſtendit autem ibi idem Tannerus à num. 100. id quod etiam præſtat Hurtadus ſuprà, in hac communi ſententia omnino fuiſſe Diuum Thomam; pro quo obſeruat, à Diuo Thoma & antiquioribus Scholaſticis eam vnionem poſitam fuiſſe ſub nomine relationis, non quia opinati ſint eam eſſe accidentalem de prædicamento relationis; ſed quia per illam extrema referuntur inter ſe, ac ſe mutuò reſpiciunt vt compartes: quod etiam Caietanus hîc quæſt. 2. art. 9. obſeruauit. Vnde 3
concludit Tannerus, à ſe non citatos Auctores, niſi qui capita ſunt Scholarum; vt inde appareat, aliquos Recentiores, qui obiiciunt, ſententiam hanc de vnione diſtincta à Suarez & aliis Neotericis, modorum amatoribus, eſſe inuentam, nouitios eſſe in Theologia, ne dicam peregrinos; ita Tannerus: refert prætereà ex noſtris Suarium & Vaſquez: in manuſcriptis autem ita eſt communis, vt, quod ſciam, in Hiſpania à nemine negetur, imò contraria iudicetur improbabilis; extra Hiſpaniam verò pauciſſimi ſint, vnus aut alter, qui eam negant.

Vnio hypoſtatica eſt modus ſubſtantialis diſtinctus ab humanitate & Verbo.

Probatur

Probatur ratione.

Probatur autem euidenti hoc argumento: Humanitatem eſſe actu vnitam Verbo eſt aliquid reale, & ſeparabile ab ipſa humanitate & Verbo, etiam vt ſimul & in eodem loco exiſtentibus in rerum natura; ergo eſt aliqua entitas media. Conſequentia eſt certa; quia quando duo conceptus poſitiui & reales poſſunt etiam diuinitus inter ſe ſeparari, euidens eſt vnum dicere entitatem poſitiuam, realiter ab altera diſtinctam. Quod verò ea entitas vnionis ſit ſubſtantialis, patet; quia intrinſecè ingreditur conſtitutionem totius ſubſtantialis; quod denique modalis patet; quia per ſuammet eſſentiam eſt actualis vnio humanitatis cum Verbo: vnde non eſt indifferens, vt poſſit ab eis ſeparari; ponitur enim vt vltimum determinatiuum; vltimum autem vt tale non eſt indifferens, vt per aliud determinetur.

Quando duo conceptus poſitiui & reales poſſunt inter ſe ſeparari, inter illos neceſſariò eſt diſtinctio realis.

4 Huic argumento variè reſponderi poteſt, eodem ferè modo quo reſpondetur, dum de vnione animæ ad corpus agitur: quæ omnia hîc eodem modo reiicienda ſunt, ideóque ea non repeto, quia ex Philoſophia ea ſuppono nota, & vnica illa ratione procedendi contra Auctores oppoſitos, quam in ſimilibus materiis adhibendam dixi, clarè reiiciuntur, vt ſcilicet omnes termini, aut phraſes, quibus hi vtuntur ad effugiendam vim argumenti, ſimul accipiantur ex vna parte, & interrogentur hi, an illud ſit aliquid diſtinctum ab humanitate & Verbo ſimul exiſtentibus in rerum natura, an non: ſi eſt diſtinctum, quærimus rurſum, quid illud; ac proinde debebunt entitatem mediam aſſignare, illam autem nos dicimus vnionem. Si verò illi termini omnes ſimul ſumpti nihil amplius noui ſignificant; ergo Auctores hi ſolis vocibus nihil ſignificantibus nodum ſoluunt; quàm autem id ſit alienum ab homine docto, quis non viderit. Lege Patrem Hurtadum ea diſput. 21. in particulari varias reſponſiones benè reiicientem.

Hoc tamen obiter contra illum obſeruo, putare ipſum, Auctores connotatorum poſſe facilè in præſenti ſe ab hac difficultate expedire, dicendo totam rationem vnionis eſſe in Verbo & in humanitate quoad eſſe entitatis, non quoad eſſe denominationis (vt loquuntur Connotantes) in tempore verò etiam eſſe quoad denominationem; ac proinde concludit Hurtadus, non eſſe cor illi adeò ſint ſoliciti de vnione diſtincta quærenda; quo argumento etiam probat eos minùs conſequenter diſtinxiſſe durationem à re durante.

5 Quàm ſum ab his connotatis alienus, vt ſæpè dixi, tam nollem eorum Auctores impugnari vbi nobiſcum benè diſcurrunt, eos ab hac inconſequentia liberaui, dum de durationis diſtinctione egi; vti nunc in puncto vnionis liberabo. Pro quo aduerte, eorum connotatorum Auctores, etiamſi admittant vnam rem poſſe perire in eſſe denominationis, quin pereat in eſſe entitatis; id quod alibi oſtendi eſſe planè imperceptibile, cùm denominatio quà talis ſit entitas, niſi nomine denominationis ſolas voces noſtras intelligant, faciantque denominationes purè fictas; licet inquam in hoc omnino errent, benè tamen ipſos requirere ad hoc vt ea denominatio reſultet, poni aliquam aliam entitatem realem, ex cuius poſitione reſultet in tertio ſubiecto denominatio intrinſeca, eſto ipſum ſubiectum non acquirat mutationem realem intrinſecam; quòd verò debeat ibi aliqua mutatio ſiue intrinſeca ſiue extrinſeca interuenire, probant illi eodem planè argumento quo nos. Nam ſi omnia tam intrinſeca quàm extrinſeca ſe habeant nunc ſicut anteà, non poteſt intelligi, quomodo iam reſultet ea denominatio realis: quod vltimum illi valdè benè docent, vt dixi.

Qui connotata admittũt, benè ad denominationẽ nouam requirunt aliquam entitatem realem, & cõſequenter docent vnionem diſtinctam.

Iam hinc facilè apparet, eos meritò durationem diſtinxiſſe, quia nulla facta prorſus in me, aut in tempore reali, vel etiam, ſi vis, in imaginario, mutatione potuit Deus hunc mundum citiùs tardiúſve creare, quàm iam de facto creauerit; rogo ergo, ſi negatur duratio intrinſeca diſtincta, per quid hic mundus extitit tali tempore imaginario potiùs quàm alio? ſiue iam ea duratio ſit denominatio extrinſeca, ſiue intrinſeca. Vides ergo, meritò eos diſtinxiſſe durationem, quia inuenire non potuerunt connotatum vllum, cui ſuum modum diſcurrendi applicarent. Hoc idem faciliùs adhuc oſtendo in præſenti; quia (vt infra fuſiùs dicam contra negantes vnionem hypoſtaticam) nulla penitus facta mutatione ad extra, Angelus v.g. creatus ſolus in inſtanti A potuit non eſſe vnitus Deo, & in inſtanti B è contrario vnitus, aut è contrario; ergo, quandoquidem non habemus vllum connotatum, ad quod recurramus, vt eam denominationem ſaluemus, dicere profectò debebimus, dari aliquam vnionem intrinſecam iam de nouo, quæ anteà non erat, à qua vera illa phyſica & realis denominatio proueniat. Ecce illorum diſcurſus, qui non redditur inanis per illa connotata. 6

Impugnant Connotantes Hurtadus.

Dices: Fortaſſe hi Auctores admittunt ſine vlla prorſus etiam extrinſeca mutatione actus liberos Dei (vt diximus ſuo loco;) cur ergo in præſenti negabunt eam vnionem nouam, eſto nulla omnino detur mutatio realis? Ita Pater Hurtadus §. 21. contra eos obiicit.

Defenduntur

Reſpondeo, hanc inſtantiam poſſe ad hominem contra eius Auctorem æqualiter inuerti; cur enim ipſe, qui eos actus liberos Dei etiam admittit ſine vlla mutatione reali ad extra, aut ad intra, non etiam admittit ſine vlla mutatione reali in creatis denominationes diuerſas iam hic aut ibi exiſtentes? Profectò diuerſitas Hurtadi & noſtri à Connotantibus, quæ ſolùm in eo conſiſtit, quòd illi dicunt reſultare in me poſſe denominationem extrinſecam ſine vlla intrinſeca entitate in me de nouo producta: id quod nos negamus: hæc inquam differentia nihil probat contra illud aliud antecedens horum Auctorum & noſtrum, quòd, omnibus tam extrinſecis quàm intrinſecis ſe eodem modo habentibus, non poſſit nunc noua realis denominatio in me reſultare, quæ anteà non erat; ac proinde inſtantia de actibus liberis videtur eſſe extra rem noſtram. Cui omnes cogimur reſpondere, non valere ſcilicet argumentum à difficultate illa, omnino à nobis inintelligibili, de liberis actibus Dei ad punctum vnionis hypoſtaticæ; quia in hac facillimè & clariſſimè poſſumus rem totam explicare per vnionem diſtinctam, in Deo verò nihil poſſumus diſtinctum admittere pro actibus liberis. Vides ergo Connotantes, ponentes nobiſcum vnionem diſtinctam, non deſeruiſſe hic conſequentiam. Et ſatis pro illis. 7

SECTIO

SECTIO II.

Reiicitur quædam euaſio: vbi, An ea vnio ſit qualitas.

Prima reſponſio ad probationem ſententiæ reiicitur.

8 IAm ad lineam noſtri argumenti pro diſtinctione vnionis hypoſtaticæ ex ſeparabilitate reali deſumpta: ei igitur poſſet reſponderi, vnionem illam conſiſtere in decreto Diuino. Ita nonnulli Recentiores in manuſcriptis. Sed contra euidenter; quia ſi per impoſſibile maneret quidquid de facto eſt in Chriſto nullo manente decreto, adhuc Chriſtus eſſet verus Deus & homo; ergo ea vnio non conſiſtit formaliter in decreto. Contra Secundò, quia de obiecto illius decreti erit tota difficultas, quod illud ſit; dum enim Deus dixit, *Volo Verbo Diuino humanitatem hanc vnire*, quid ille actus pro obiecto habuerit; non ſolùm ſe; quia eſſet actus ridiculus; non humanitatis & Verbi exiſtentiam: hæc enim duo voluiſſet, eſto ea humanitas non deberet vniri, ergo aliquam entitatem diſtinctam; illam autem nos vocamus vnionem. Vnde fit, vt ſi per impoſſibile poneretur re ipſa obiectum illius volitionis ſine vlla planè volitione, vt paulò antè dicebamus, Chriſtus tamen adhuc eſſet; ergo ea vnio diſtinguitur à decreto, vt à quo procedit quaſi efficienter.

Non poteſt dici, vnionem conſiſtere in aliquo decreto Diuino

Refutatio ſecunda reſponſionis.

Secundò ergo reſponderi poſſet, eam vnionem eſſe quidem aliquid realiter diſtinctum tenens ſe ex parte humanitatis, non tamen eſſe entitatem ſubſtantialem modalem, ſed qualitatem quamdam gratiæ ſupernaturalem. Ita videtur docuiſſe Gabriel in 1. diſt. 20. quæſt. 4. Circa Gabrielis mentem magna eſt inter Auctores diſſenſio; nam Pater Vaſquez diſp. 18. num. 16. putat, eum ſolùm docuiſſe, eam qualitatem eſſe diſpoſitionem ad vnionem; Pater verò Hurtadus diſput. 21. §. 36. putat eum locutum de formali vnione: id quod ego etiam iudico probabilius, quia Gabriel eò collimauit, vt ſubſtantialem vnionem diſtinctam mediam negaret; & ideò voluit ſe per illam qualitatem
9 expedire. In quo ſenſu eam doctrinam amplexi ſunt Recentiores aliqui, quia per eam qualitatem effugiunt vim noſtri argumenti ex ſeparabilitate vnionis deſumpti. Sed quis non agnoſcat in hac ſolutione obfirmatum quemdam animum negandi modos? ne enim videantur vel ſemel illos admittere, malunt ponere entitatem abſolutam; quæ adhuc plus diſtinguitur quàm modalis: præterea cùm ea ponatur ad conſtituendum vnum per ſe & ſubſtantiale (quale eſt Chriſtus) malunt illam dicere qualitatem, quàm entitatem ſubſtantialem. Secundò, cùm illa qualitas (vt hi Auctores dicunt) ſolùm ſit diſpoſitio ad vnionem (id quod docent, ne rem accidentalem includant in compoſito ſubſtantiali) manifeſtè euincitur, neceſſariam eſſe aliam entitatem, in qua formaliter conſiſtat vnio. quod ſic euidenter probo: Illa qualitas eſt conditio ſeu diſpoſitio ad vnionem, ergo vnio eſt aliquid diſtinctum ab illa qualitate: atqui hoc non eſt ipſa entitas Verbi & humanitatis, etiam vt inter ſe indiſtantes; nam id totum erat ante illam qualitatem, ſeu ante eam diſpoſitionem: neque hæc qualitas eſt diſpoſitio, vt Verbum & humanitas ſint in eodem loco; ergo eſſe vnitum, ſeu vnio, ad quam eſt diſpoſitio, ea qualitas aliquid eſt diſtinctum & ab ipſa qualitate, quia hæc non eſt diſpoſitio ad ſe, eſt etiam diſtinctum ab exiſtentia Verbi & humanitatis etiam in eodem loco; ergo debet poni aliqua entitas ſubſtantialis, quæ vt forma conſtituat vnitum. Nec poteſt dici, vnionem eſſe diſpoſitionem ſeu conditionem ad ipſum totum; nam euidenter ego probo, in illo toto includi aliquid vltra humanitatem, & Verbum, & coëxiſtentiam in eodem loco; nam ad hæc tria non eſt diſpoſitio ea qualitas; & tamen eſt diſpoſitio ad totum; ergo totum eſt diſtinctum ab illis & ab ipſa qualitate.

Non explicatur vnio per qualitatem, quæ ſit ſolùm diſpoſitio ad vnionem.

Non poteſt intelligi, cur qualitas abſoluta Verbi potiùs quàm aliam Trinitatis perſonã phyſicè vniat.

Secundò, eam qualitatem inde reiicio, quia 10
intelligibile eſt, quid in qualitate ea abſoluta ſit ratione cuius Filij potiùs quàm Spiritus ſancti aut Patris ſit nexus naturalis phyſicus & intrinſecus; vbi ruſus iure poſſum dicere, hos Auctores, ne vel ſemel veritati cedant, eligere libentiùs vias duras, aſperas, inacceſſas, quàm clariſſimam communiſſimámque doctrinam. Adde, per eam qualitatem nullo modo ſatisfieri difficultati; nam eo ipſo quòd ſupponatur eſſe abſoluta, ſupponitur diuinitus ſeparabilis à ſuo ſubiecto; ac proinde redibit totum noſtrum argumentum, quid ſit illam qualitatem actu vniri, quandoquidem id eſt ſeparabile ab ipſa & ab extremis ſimul ſumptis. Et niſi ſaltem in ipſa qualitate admittit Gabriel vnionem diſtinctam cum humanitate, profectò non ſoluet, vt dixi, ſed augebit difficultatem; quia ponit plures res abſolutas, de quarum vnione ſit maior quæſtio, quam ſi pauciores eſſent. Abſtineo nunc ab alia impugnatione, quam contra Gabrielem formant aliqui, quaſi relabatur in ſententiam Neſtorij, ponentis affectiuam tantùm vnionem, ſeu per gratiam habitualem; quam ſolam ponebat Neſtorius: abſtineo inquam; nam Neſtorius nexum phyſicum negauit, Gabriel verò illum admittit, etiamſi philoſophicè loquendo malè de eo nexu diſcurrat ob dicta. Vbi miror Patrem Petrum Hurtadum ita §. 61. argumentantem contra Gabrielem; impugnatur ergo ſententia Gabrielis, quia Chriſtus eſſet ens per accidens, & non per ſe; conſequens autem eſt hæreticum, ergo; poſteà verò à §. 70. totis viribus conantem oſtendere, Gabrielis ſententiam nec eſſe contra Concilia, nec contra Scripturas, nec contra Patres, ſed metaphyſicis ſolùm rationibus eum reiiciendum: miror inquam hæc duo ab hoc Auctore doceri; nam quomodo ſententia Gabrielis nihil habet contra Concilia, ſi ex ea ſequitur conſequens hæreticum? aut quomodo ſolis argumentis metaphyſicis agendum contra eam, ſi ex illa hæreſis ſequitur? Ego ſanè licet (vt paulò antè dixi) non putem eam incidere in ſententiam Neſtorij, aliunde tamen iudico eam in Fide malè audire ob dicenda inferiùs. Sed contra eam nunc ſatis.

Si vnio eſt qualitas abſoluta, vt ipſa vniatur ſubiecto, alia indigebit vnione.

SECTIO III.

An ea vnio ſit cauſſalitas in humanitatem Chriſti.

Sententia quorumdam.

SEcundò reſpondent alij, vnionem conſiſtere 11
in materiali dependentia humanitatis à Verbo: hæc enim, inquiunt, ſe gerit ſicut ſubiectum reſpectu humanitatis: & ita loquuntur aliqui Patres Græci, Cyrillus contra Neſtoriũ, & Ruſticus diſputans cum Acephalo; aiunt enim humanitatem eſſe accidens Verbi, eique inexiſtere.

Hæc

Reiicitur.

Hæc ſolutio dupliciter poteſt intelligi: Primò, vt ea cauſſalitas materialis ſit modus aliquis diſtinctus, qui & vnionis & actioni vices gerat, vt nonnulli moderni diſcurrunt, contra quos infrà; qui tamen reuera præcipuam difficultatem præſentem ſoluunt. Alter ergo ſenſus eſt, quem alij intendunt, vt nec illa ipſa cauſſalitas ſit quid reale diſtinctum a Verbo & humanitate: hoc autem reiicitur euidenter, quia cùm hi Auctores negent omnem actionem & cauſſalitatem diſtinctam, mirandum eſt, eos vnionem ſeparabilem explicare per id quod etiam eſt inſeparabile, nempe, per cauſſalitatem. Vrgeo, & declaro: Licet fortè in cauſſalitate naturali minùs male poſſit defendi negatio actionis intermediæ, eò quòd Angelus v. g. naturâ ſuâ pendet a Deo, & non poteſt exiſtere in rerum naturâ niſi ab eo productus; cùm humanitas Chriſti naturâ ſuâ non petat illam cauſſalitatem materialem Verbi, ſed potiùs ea ſit illi ſupernaturalis, neceſſariò debet eſſe aliquid diſtinctum à ſubſtantiâ Verbi, & ab humanitate ipsâ, & coexiſtentiâ in eodem loco vtriuſque, vno verbo, ab omnibus his quæ naturaliter ſunt; ergo debet ſaltem cauſſalitas modaliter diſtingui.

Si cauſſalitas diſtincta negatur, non poteſt per illam, vtpote quid inſeparabile, ſeparabilis vnio explicari.

12 Vt meliùs id intelligas, pone ſolum Angelum exiſtere in rerum naturâ, nullâ aliâ penitus datâ creaturâ, & in inſtanti A illum non eſſe vnitum Verbo, vniri autem in inſtanti B; quod ſine dubio diuinitus fieri poteſt vel è contrario in inſtanti A eſſe vnitum, in B verò auferri ab eo vnionem, & manere ſicut potuerat eſſe, ſi non fuiſſet aſſumptus ad vnionem. In hoc caſu rogo, Quid reale eſt in vno inſtanti, quod non fuerit in alio, in quo poſſit conſiſtere ea dependentia materialis Angeli à Verbo? non ſubſtantia ipſa Angeli, non Dei entitas, non approximatio ipſorum: hæc enim omnia tam in vno quàm in altero inſtanti ſunt; & tamen in vno non eſt cauſſalitas, in altero eſt; ergo: nec poteſt ad entitatem vnionis recurri, quia hanc illi negant: non eſt item poſitiuâ aliqua ſubſiſtentia, aut eius negatio, nam nec ſubſiſtentiam admittis diſtinctam: in quo ergo quæſo conſiſtit ea cauſalitas? Fortè dices, in eo quòd iam ita procedat humanitas à Verbo, vt petat ab eo eſſe indiſtans. Sed contrà, quia de hoc ipſo eſt tota quanta difficultas, quid ſcilicet ſit *τὸ ita pendere vt exigat hoc*: cùm enim nulla ſit nunc realis varietas poſitiua, aut negatiua, non poteſt etiam de nouo realiter eſſe *τὸ ita pendere*; nec poteſt etiam recurri ad volitionem Dei; tum quia volitio Dei fortè non poteſt eſſe de nouo libera ſine mutatione in creaturâ; tum quia difficultas tota eſt in explicando obiecto eius voluntatis: vult enim Deus aliter nunc pendere Angelum à Verbo quàm anteà; da ergo mihi quid eſt volitum; certè niſi ponendo entitatem mediam diſtinctam, penitus id eſt inexplicabile. Et hîc poſſunt repeti, quæ alibi in materiâ ſimili dixi, etiamſi fortè in re ipsâ non detur talis entitas diſtincta; quia tamen nos non poſſumus id percipere ſine entitate mediâ, niſi recurrendo ad neſcioquas chimæras, aut modos loquendi in ſe penitus nihil explicantes; oportere tamen eam entitatem ponere, quandiu nobis non apparet alius modus rem explicandi.

15 Concludo huius argumenti confirmationem ratione à priori meo iudicio euidentiſſimâ, quam ſic formo: Deus & creatura ſunt naturâ ſuâ ſibi omnino extrinſeca phiſicè, licet creatura ex ſuo conceptu habeat dependentiam à Deo vt à cauſſa efficiente. Iam hinc argumentor: Quæ naturâ ſuâ ſunt ſibi extrinſeca, non poſſunt concipi fieri intrinſeca, vnirique intrinſecè, niſi per aliquod intrinſecum de nouo in illis intellectum. Quæ propoſitio videtur eſſe ex terminis nota; nam effectus formalis intrinſecus debet ab aliquo intrinſeco prouenire: atqui volitio Diuina quà talis eſt omnino extrinſeca creaturæ; ergo per illam repugnat compleri formaliter denominationem intrinſeci & vnius per ſe ex Verbo & humanitate. Et reuerà tota ea vnio non videtur excedere ratione vnionis affectiuæ, reiectæ ſuprà contra Neſtorium; quia omnis coniunctio duarum naturarum, quæ fit per ſolam volitionem, ſeu per ſolum amorem formaliter, nullo interim effectu diſtinctio ad extra producto, qui ſit ipſa phyſica intrinſeca vnio, erit formaliter vnio per effectum. Quod argumentum habet maiorem difficultatem in principiis horum Auctorum; nam cùm negent in humanitate perire vllam ſubſiſtentiam, profectò nihil penitus re ipsâ plus ponunt circa eam vnionem quàm ponebat Neſtorius; qui etiam dicebat Deum ſingulari volitione coniunxiſſe ſibi humanitatem Chriſti: quia tamen nihil interim phyſicum ad extra admittebat in eâ humanitate, reiiciebatur vt hæreticus. Certè licet hi Auctores eam vnionem vocent vnionem per ſe, & intrinſecam, re tamen ipsâ ſolâ voce a Neſtorio videtur differre; quòd Neſtorius coniunctionem illam, quæ erat per ſolam volitionem, nihil ad extra aut producendo aut deſtruendo in humanitate, non iudicauit vocandam vnionem phyſicam, ſed moralem: & verò magis locutus eſt iuxta veritatem dato eo principio. Hi verò eam vnionem, licet à ſolâ voluntate formaliter prouenientem, vocant intrinſecè phyſicam: neque ſatisfaciunt per hoc, quòd dicant Chriſtum eſſe vnam perſonam phyſicè: id quod à Neſtorio negatum eſt: hoc enim parum facit ad rem, quia illa ipſa verba, *Facit vnam perſonam*, denotant in horum doctrinâ quid pure extrinſecum, & ſolâ voce à Neſtorio diuerſum: id quod manifeſte ſuadetur: Nam ſicut Neſtorius non admittebat vllam ſubſiſtentiam amiſsā ex parte humanitatis, cuius loco Diuina ſuccederet; ita id ipſum Auctores hi negant: ſicuti negabat Neſtorius vllum phyſicum nexū creatum humanitatis cum Diuinitate, ita hi illum negant; ergo ex parte creaturæ quidquid affirmant, aut negant hi, negabat & affirmabat Neſtorius; ergo iam ex parte creaturæ ſeu humanitatis re ipsâ nihil plus minúſve ponit vnus præ altero, quod dici poſſet pertinere ad conſtitutionem vnius aut plurium perſonarum: oſtendi autem prætereà ex parte Dei vtrumque, & Neſtorium & nos ponere volitionem, quæ ſe ipsâ formaliter denominet eas naturas vnitas; volitionem autem illam æquè eſſe ad extra, & (ſic dicam) ſterilem in vtriuſque principiis, manifeſtum eſt, quia nihil omnino producit quod poſſit eſſe vnio; nam eſto hi dicant per eam produci humanitatem; (quod fortè nec negauit Neſtorius, qui ſine dubio admittebat humanitatem à Deo produci;) at humanitas producta non eſt vnio phyſica & intrinſeca ſui cum Verbo; ergo in ratione producendi nexum aut vnionem à volitione ipsâ Dei diſtinctam pares omnino ſunt hi cum Neſtorio; ergo differentia

Quæ naturâ ſuâ extrinſeca ſibi ſunt; vt Deus & creatura, non poſſunt fieri intrinſeca & vniri niſi per aliud intrinſecum.

Omnis coniunctio, quæ fit ſolâ volitione abſque alio effectu, erit vnio per affectum, & nequaquam phyſica.

14

Productio humanitatis non eſt vnio.

tentia præcìsè conſiſtit in eo, quòd vnus vnionem à ſola volitione prouenientem vocet ſolùm affectiuam, ſeu moralem, alter verò phyſicam,
15 intrinſecamque humanitati. In quo puncto, vt dixi, melius adhuc loquitur Neſtorius; quis autem dicere præſumat, totam differentiam cum Neſtorio ſolùm fuiſſe de modo loquendi, Vtrùm ſcilicet ea volitio Diuina dicenda eſſet nexus intrinſecus phyſicus, an ſolùm moralis. Vbi aduerto, licet ſubſiſtentia diſtincta humanitatis poſſet negari ſine periculo, illam tamen negare negata ſimul vnione phyſicâ creatâ, & à volitione diſtincta, vix poſſe ſine grauiſſimo periculo in Neſtorium incidendi; ac proinde hos Recentiores, qui vtramque ſententiam coniungunt, planè improbabiliter diſcurrere, neque habere pro ſe Auctorem vllius momenti: nam ſi qui negant ſubſiſtentiam, vt Scotus, adſtruunt vnionem; ſi qui negant vnionem, adſtruunt ſubſiſtentiam; vt volunt aliqui Thomiſtæ, qui aliquid adhuc maius ponunt; dicunt enim deeſſe exiſtentiam creatam humanitatis, & eius loco Diuinam ſuccedere. Vide quò ſuos Auctores deduxerit obfirmatus animus, nullum penitus modum diſtinctum creatum admittendi. Deduxi autem fuſiùs hoc argumentum, quia res vtpote Fidem concernens eſt magni momenti, & oportet vias præcludere, quibus inſenſibiliter labi poſſumus in grauiſſimas hæres.

Negare diſtinctam ſubſiſtentiam humanitatis, & ſimul negare vnionem phyſicâ creatam, diſtinctam à volitione, periculoſum in Fide eſt.

Iam Secundò reiicio eam cauſſalitatem ma-
16 terialem, quia multi graues Theologi cenſent erroneum eſſe, Deo tribuere cauſſalitatem materialem: & quidquid de cenſura ſit, euidenter reiicitur ea ad hominem ex ipſa doctrina Aduerſariorum; quia vt impugnent ſubſiſtentiam diſtinctam in creatis, impugnant etiam effectus qui ei ſubſiſtentiæ tribui communiter ſolent; inter quos vnus eſt, dare naturæ independentiam à priori vt à ſubiecto inhæſionis, vbi ſic argumentantur: Natura Angeli v. g. ante omnem ſubſiſtentiam diſtinctam eſt per ſe eſſentialiter independens à ſubiecto inhæſionis; ergo ea independentia non poteſt illi prouenire à ſubſiſtentia diſtincta. Ex hoc eorum argumento ſic ego pergo: Humanitas Chriſti ex ſua eſſentia eſt independens eſſentialiter à ſubiecto inhæſionis; ergo repugnat in terminis, vt per Verbum fiat dependens ab eo ſubiecto inhæſionis, vel, ſi capax eſt, vt fiat actu dependens; ergo benè poteſt recipere aliquid, per quod fiat omnino incapax talis dependentiæ in ſenſu compoſito eius formæ communicantis incapacitatem; ergo vel malè ex eo capite impugnarunt hi Auctores effectum illum ſubſiſtentiæ; vel malè hîc docent, per ſubſiſtentiam diſtinctam humanitatem fieri actu incapacem dependendi à à ſubiecto inhæſionis. Confirmatur Primò: Nullus dixit materiam primam & animam rationalem Chriſti Domini non eſſe propriè & rigoroſè creatas, ſed eductas; ergo non debet concedi vllo modo, eas dependere à Verbo vt à ſubiecto inhæſionis. Confirmatur Secundò; Nam cùm dependentia animæ rationalis à Deo in ſententia horum Auctorum non ſit diſtincta à Deo ipſo & anima
19 rationali exiſtente, repugnat in terminis, vt manente, anima & Deo non maneat eadem omnino dependentia; ergo humanitas Chriſti non pendet minùs à Deo nunc, quàm ſi non fuiſſet vnita atqui ſi non fuiſſet vnita, pependiſſet adæquatè, hoc eſt dependentia ſufficiente in actu ſecundo ad exiſtendum; ergo etiam de facto pendet à Deo adæquatè; ergo à Verbo non poteſt dependere de facto niſi vt ſummùm tamquam a cauſſa ſecunda totaliter, ſeu per actionem ſecundam totalem concurrente; hoc autem repugnat Aduerſariis ipſis, qui dicunt ita humanitatem ſuſtentari à Verbo, vt illa ſuſtentatione ceſſante humanitas abiret in nihilum: id quod falſum eſſet, ſi poneretur res ſuſtentata per duas quaſi actiones totales; vt patet in Venerabili Euchariſtia; nam quia Chriſtus in cælo conſeruatur per actionem totalem, etiamſi ceſſet altera actio, qua producitur ſub ſpeciebus panis; (loquor in ſententia ponente ſecundam productionem Chriſti;) non propterea Chriſtus abit in nihilum.

Aut admittenda eſt diſtincta ſubſiſtentia in creatis ab Aduerſariis, aut neganda cauſſalitas materialis Verbi in humanitatem.

Confirmatur Primò. Anima & materia Chriſti propriè creata non poſſunt à ſubiecto aliquo inhæſionis dependere.

Confirmatur Secundo

Cùm anima adæquatè pendeat à Deo, non poteſt adeò à Verbo dependere, vt ceſſante dependentia illa periret.

Fortè reſpondebis, ex voluntate Dei eam actionem humanitatis Chriſti, quæ fuiſſet adæquata abſente Verbo, fieri nunc inadæquatam. Sed contrà, quia id omnino repugnat nulla facta mutatione in ipſa actione: atqui ipſa eſſentia humanitatis & Deus ipſe idem eſt nunc, qui eſſet in illo caſu; ergo tam totalis nunc erit actio quàm in eo caſu; ergo non poteſt nunc dependere à Verbo niſi per actionem ſecundam primæ totali ſuperadditam.

Non poteſt actio ſine mutatione ex adæquata fieri inadæquata.

Hinc colligo, Patres ſuprà citatos, Cyrillum 18
& Ruſticum, etſi qui alij ſimili modo loquendi vtuntur, non ita rigoroſè accipiendos, vt dependentiam veram à priori vt à ſubiecto concedant humanitati reſpectu Verbi; multò autem minùs eis tribuendum, quòd humanitas dicatur & ſit accidens reſpectu Verbi; quandoquidem conſtituit cum Verbo vnum per ſe & ſubſtantiale: id quod repugnat accidenti. Secundò, malè iidem Recentiores ex dependentia à priori vt à ſubiecto ſubſtentationis inferunt, humanitatem eſſe per modum accidentis; nam omnis forma ſubſtantialis materialis ſuſtentatur à materia; & tamen non eſt accidens vllo modo reſpectu materiæ. Solùm ergo admittunt Patres, humanitatem pendere à Verbo vt à complemento ſubſtantiali; ſine quo naturaliter conſeruari nequit, niſi ſuccedente propria perſonalitate, qua in Chriſto caret humanitas; accidens autem poteſt ea humanitas impropriè vocari reſpectu Verbi, non quia hîc & nunc illi connectatur per modum accidentis, ſed quia Verbum ante humanitatem eſt omnino ſubſtantialiter in ſe completum, & ſemper eſt ab ea humanitate independens: quo ſenſu dixi alibi, vnum hominem reſpectu alterius poſſe impropriè dici accidens illius: Verbum autem è contrario non poteſt dici nec in hoc ſenſu improprio accidens reſpectu humanitatis; nam ante illud non eſt humanitas completa ſubſtantialiter in eſſe perſonæ, ac proinde Verbum reſpectu illius exercet perfectiſſimum munus ſubſtantiæ.

Non poteſt, humanitas reſpectu Verbi dici accidens.

Solùm admittunt Patres, humanitatem pendere à Verbo vt à complemento ſubſtantiali.

SECTIO IV.

Diſcutitur alia euaſio minùs improbabilis.

EGimus contra eos, qui & vnionem & cauſſalitatem, omnia denique diſtincta ne- 19
gant; iam nunc agendum cum illis qui probabiliùs diſcurrentes, vnionem identificant cum productione humanitatis. Quam ſententiam & Suarez, & Lugo & alij inſinuauerunt ac reiecerunt obiter ſuprà, nouiſſimè verò video ab vno

aut

aur altero Recentiore defenſam; qui tamen fatetur libenter, de potentia abſoluta potuiſſe eſſe vnionem aliam ab humanitatis productione diſtinctam; etiamſi de facto ad vitandam multiplicationem modorum dicat vnicum tantum dari, qui vnionis & actionis munus exerceat; mouetur hic etiam eis Patrum locutionibus ſupra citatis, quibus perfectiùs putat ſatisfieri, ſi dicatur de facto humanitas pendere à perſona Verbi efficienter à priori.

Poteſt diuinitus vnio humanitatis eſſe indiſtincta à productione humanitatis einſdem, de facto tamen improbabiliter id admittetur.

Ego circa hanc ſententiam primò dico, per eam fieri ſatis argumento contra priores Recentiores facto de ſeparabilitate vnionis ab humanitate & Verbo; ac proinde ſecundò cenſeo non repugnare diuinitus rem ita fieri: cenſeo tamen Tertiò, de facto omnino improbabiliter id admitti, tum quia fundamentum nullum eſt vt id dicatur; tum quia diſcurritur contra omnes ferè Scholaſticos, etiam contra modum loquendi Patrum: tum quia innumera noua miracula coguntur concedere; quibus omnibus videntur reddere hoc myſterium multò difficilius, cùm boni Theologi munus ſit potiùs è contrario, reddere myſteria Fidei quàm fieri poſſit captu facillima. Hæc per patres oſtendo.

20
Si actio productiua eſſet vnio, nunc miraculo formam ſubſtantialem ſequerentur diſpoſitiones ad formam.

In primis enim materia prima debet ſupponi priùs natura diſpoſita per accidentia neceſſaria ad recipiendam animam rationalem; iuxta hos autē Auctores priùs debet infundi anima quàm ſit materia diſpoſita, nam cùm ipſa actione, qua producitur materia, producatur anima, & vnio animæ ad materiam; omnia enim hæc per eam actionem aſſumuntur à Verbo; neceſſum eſt, vt omnia eodem ſigno naturæ producantur, poſteriùs verò accidentia omnia quæ ſunt in ea materia: hoc autem quis non videat eſſe ingens miraculum; quia forma ſubſtantialis infunderetur nullis præuiis diſpoſitionibus in materia.

Vnio non conſeruaretur dependenter à materia & forma, ſi per eandem omnino actionem produceretur vnio, & forma & materia.

Deinde ex hac ſententia ſequitur, ipſam vnionem animæ ad corpus non conſeruari naturaliter, dependenter à materia & forma vt à ſubiecto inhæſionis: id quod repugnat naturali exigentiæ eius vnionis. Sequela patet, quia non poteſt vnio eſſe poſterior natura materia ipſa & forma, ſi conſeruatur & producitur per eamdem omnino actionem, per quam producitur materia & forma: multi autem cenſent adeò eſſentialem eſſe vnionis humanæ corporis cum anima dependentiam ab ipſo corpore & anima, vt putent nec diuinitus poſſe vnionem eam creari ſeu conſeruari non dependenter ab eis vt à cauſſis materialibus. Vnde vlteriùs inferretur clariùs, eam vnionem phyſicam eſſe in Chriſto independentem ab omnibus diſpoſitionibus, vtpote priorem illis, ac proinde naturaliter eſſe eam vnionem indeſtruibilem; quia ea cauſſalitas Verbi in humanitate non habet ſolùm locum in primo inſtanti, ſed tota æternitate, quamdiu duratura eſt vnio hypoſtatica; ergo ſemper in Chriſto conſeruatur vnio independenter ab omnibus diſpoſitionibus; ergo Chriſtus, quod

21
Vnio per productionem explicata non poſſet (quod eſt contra communem ſenſum) naturaliter deſtrui.

grauiſſimum eſt, vi ſolius vnionis hypoſtaticæ, independenter etiam à viſione beata, & ab vlla alia ſpeciali prouidentia aut qualitate fuit naturaliter immortalis: quod eſt adeò contra communem omnium ſenſum, vt plurimi etiam ſæpe ſancti Patres dicant, eum debuiſſe ſpeciali adhuc & miraculoſa prouidentia circa tempus paſſionis conſeruari, ne vis doloribus tam internis quam externis omnino extingueretur. Sequelam verò manifeſtè probo, quia tam anima quàm corpus, quàm vnio vtriuſque inter ſe conſeruabantur à Deo priùs natura quàm omnia accidentia contraria inducerentur in corpus; atqui id quod pro priori naturæ ſupponitur exiſtens, non poteſt eo inſtanti deſtrui per vllam rem tunc ſuperuenientem, ergo? imò nec de potentia abſoluta potuit mori, niſi priùs Deus decerneret ceſſare ab vnione hypoſtatica, & à productione animæ rationalis & materiæ. Vnde in Chriſto mors debuit eſſe etiam ipſius materiæ & animæ annihilatio, niſi mutata tota actione incarnatiua ſucceſſiſſet alia materiæ & animæ productio: quod ſine dubio eſt abſurdum. De hac verò incorruptibilitate vnionis aliquid dicemus inferiùs, vbi etiam magis confirmabitur hoc argumentum; eò quòd ſequeretur ex hac ſententia, omnem nutritionem in Chriſto eſſe miraculoſam: & idem de conſumptione per humidum radicale.

Fortè aliquis reſponderet huic argumento, diceretque, potuiſſe in inſtanti A v.g. introduci in corpus Chriſti diſpoſitiones quæ exigerent, ne in inſtanti B. ſequenti conſeruaretur ibi vnio animæ ad corpus, & ratione illarum debuiſſe Deum, naturaliter loquendo, ceſſare à conſeruatione vnionis. Sed contrà euidenter; nam 22
Non poſſunt illæ diſpoſitiones petere destructionem vnionis indiſtinctæ à productione, quin ſuam petant deſtructionem.

cùm in hac ſententia vnio animæ ad corpus ſemper conſeruetur in priori naturæ ante omnes diſpoſitiones (vt oſtenſum) non poteſt fieri, vt illæ diſpoſitiones petant deſtrui vnionem; quia hoc fuiſſet petere, vt ipſæmet diſpoſitiones deſtruerentur? quia eo caſu petere deſtrui vnionem, eſſet petere deſtrui materiam, cùm vtræque per eamdem actionem conſeruarentur; petere autem vt deſtruatur materia, erat petere vt deſtruerentur ipſæ diſpoſitiones, à quibus materia pendebat.

Si triplex ponitur actio productiua, poteſt quidem ſine vnione diſtincta explorari difficultas, non tamen ſine magnis incommodis.

Fortè adhuc reſpondebis toti argumento, triplicem eſſe actionem productiuam, ſeu triplicem eſſe vnionem hypoſtaticam; vnam terminatam ad corpus, aliam ad animam, & tertiam ad vnionem animæ & corporis inter ſe; quo poſito, illam dices fuiſſe natura priorem, hanc verò poſteriorem. Fateor, ſi ita hi velint diſcurrere, euaſuros inconueniens à me allatum circa vnionem: at cùm illi non ponant niſi vnicum modum, ponant etiam vnicam actionem, quæ ſit aſſumptio totius humanitatis indiuiſibiliter, & ſimul ſit vnio illius ad Verbum, non poſſunt ad hanc ſolutionem recurrere: quod ſi iam eas diſtinctas productiones admittunt, ponuntque tres modos, vnum ad materiam, alterum ad animam, tertium ad vnionem, faciliùs illis fuiſſet reliquiſſe naturales modos, quibus materia & anima producuntur, & ſolùm addere vnum vnionis hypoſtaticæ. Adde primò, 23
Primum incommodum ex illa doctrina.

iuxta hanc ſolutionem debere priùs natura aſſumi à Verbo corpus quàm animam: id quod videtur eſſe contrarium communi ſententiæ: Secundò, debere aſſumi materiam primam antequam vllis planè diſpoſitionibus vel etiam formis partialibus perficiatur, & conſtituatur in ratione corporis humani; quandoquidem non poſſunt hæ diſpoſitiones niſi poſteriùs natura produci, vtpote accidentia, aut (ſi de formis partialibus loquamur) tamquam per ſe dependentes à materia vt à ſubiecto & cauſſa materiali: videtur autem conforme ſenſui omnium Scholaſticorum, priùs natura fuiſſe corpus perfectiſſime diſpoſitum phyſicè ad recipiendam animam, & conſequenter ad vnionem, ne dicatus

Fuit corpus priùs natura diſpoſitum ad

recipiendam animam & vnionem.

catur informem materiam fuiſſe aſſumptam; ergo ſaltem ex hoc capite non vitantur omnia incommoda.

Secundò improbabilitas oſtenditur.

Secundò ea doctrina inducit ſpecialem productionem perſonalitatis Diuinæ ad extra, quæ eſt contra principium illud inter Theologos celebre, & in doctrina Patrum fundatum: *Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa*: per quod non videntur Theologi ſolùm fuiſſe eius mentis, vt docerent, quidquid producit Filius v. g. producere Patrem; eò quòd nullus effectus ſit, ad quem Deus immediatè non concurrat abſolutè per omnipotentiam; non inquam hoc ſolum voluiſſe Theologos, quia id nimis eſt aliunde certum; ſed voluere dicere, quocumque modo vna perſona concurrit, ad extra, eodem modo concurrere aliam, eò quòd omnes non niſi per omnipotentiam omnibus æquè communem operentur; ergo non poteſt Verbum habere ſpecialem influxum ad extra humanitatem. Video abſolutè non eſſe omnino certum illud principium; hoc tamen addo, ſine neceſſitate, qualis hîc non eſt, non debere vllo modo contra illud diſcurri.

Non poteſt Verbo ſpecialis influxus ad extra, non communis toti Trinitati, ſine neceſſitate tribui.

24 Tertiò ea ſententia aduerſatur omnibus ferè Theologis, maximè Diuo Thomæ, qui & ſupponit humanitatem præextitiſſe priùs natura aſſumptioni; ac proinde ipſe (& cum eo omnes alij) vertit in dubium, vtrùm humanitas Chriſti priùs natura ſit promerita ſuam vnionem. Quæ quæſtio eſſet inutilis, ſi per ipſam aſſumptionem exiſteret humanitas. Eam autem doctrinam D. Thomas ſæpè tradit, & in 3. diſt. 5. q. 3. art. 1. ad 2. & hîc quæſt. 4. art. 2. vbi ait, *Illud quod aſſumitur, oportet præintelligi aſſumptioni; ſicut illud quod mouetur localiter, præintelligitur ipſi motui.* & quæſt. 6. art. 4. ad 3. ait, *Vnione perſonali priùs oportere quòd caro vniatur animæ quàm Verbo*; quia ex vnione ad animam habet caro, quòd ſit vnibilis Verbo in perſona. Vides quàm ſit alienus D. Thomas à doctrina horum Recentiorum, affirmantium humanitatem produci ipſamet aſſumptione. Hanc ipſam doctrinam ſupponit Durandus vt omnino certam in 3. d. 5. q. 2. num. 13. ad 2. præciſe docens, fieri vnionem per aſſumptionem. Et vix vel vnicus inuenietur Scholaſticus ex antiquioribus, qui eamdem doctrinam non ſupponat vt omnino certam.

Tertiò oſtenditur improbabilis ea doctrina.

25 Quartò ea ſententia habet inconuenientia illa ſupra tacta, quatenus inducit cauſſalitatem materialem in Verbo, & Deum facit ſubiectum ſuſtentationis. In quo puncto etſi quoad identificationem actionis & vnionis de potentia abſoluta his Recentioribus conſentiam, non poſſum tamen cum eis conuenire, vt eam vocem, *cauſſalitatem materialem*, admittam; quia reuera, Deum facere ſubiectum ſuſtentationis creaturarum, peſſimè audit apud Theologos: quòd verò hi inculcant, debere id intelligi ſeclusis imperfectionibus, eſt planè deſtruere totum quod ſupponunt; nam illæ imperfectiones ſunt de formaliſſimo conceptu eius cauſſalitatis materialis, & ſubiecti ſuſtentationis; ideò dicere, Verbum eſſe ſubiectum ſine imperfectionibus, nihil aliud mihi videtur quàm dicere, Deum eſſe animal ſine imperfectionibus. Quòd ſi Verbo eſſet aliquid tribuendum, vel ratio ſubiecti, vel certè ratio formæ, potiùs hoc ego tribuerem illi, quia formam vt forma perficit: id quod nobilius eſt quàm perfici & mutari: quod

Quartò oſtenditur.

Non poteſt Deus dici ſubiectum ſuſtentationis creaturarum.

iuxta communem omnium acceptionem videtur eſſe eſſentiale ſubiecto. Et de hac ſpeciali ſententia hactenus.

SECTIO V.

Examinatur media quorumdam doctrina.

Antequam obiectiones, quæ contra vnionem diſtinctam fieri ſolent, ſoluantur à nobis, agendum breuiter erit cum quibuſdam Recentioribus in manuſcriptis. 26

SVBSECTIO I.

Proponitur, & primò reiicitur horum opinio.

Vnionem hypoſtaticam eſſe quidem diſtinctam, quam tamen conſeruari ſine extremis dixere nonnulli.

Recentiores nonnulli cùm cogantur ex vna parte aliquid reale poſitiuum admittere ſuperadditum humanitati & Verbo, in quo vnionem hypoſtaticam conſtituant, & aliunde ad modorum nomen veluti ad ſpectrum aliquod terreantur, dicunt eam vnionem eſſe quidem entitatem poſitiuam ſubſtantialem, diuinitus tamen ſeparabilem ab humanitate ac perſonalitate Filij; imò talem, quæ ſit per modum diſpoſitionis, quo humanitas præparatur ad eam vnionem. Prætereà dicunt, ſi illa ſemel ſubiectetur in humanitate, & hæc ſit aliunde carens ſua perſonalitate, & omni peccato, illam vnionem eſſentialiter petituram, vt perſonalitas Diuina Filij exerceat circa eam humanitatem quidquid creata ſubſiſtentia eſſet factura; ſiue ad id ſit neceſſaria intima præſentia eius perſonalitatis cum humanitate, ſiue non: de quo puncto nolunt ipſi diſputare. Quòd autem ea vnio poſſit diuinitus ſic ſeparata conſeruari, probant primò, quia tam perfectæ entitati non debemus dare dependentiam eſſentialem ab extremis. Secundò, quia ſine euidenti neceſſitate non debemus eam affixionem admittere: quo vnico argumento dicunt hi à me fuiſſe tres modos eliminatos, ſcilicet vbicationem, durationem, & ſubſiſtentiam; quos dixi eſſe res abſolutas. Tertiò à paritate, quia hæc vnio ſequitur naturam diſpoſitionis: vnde ſicut in compoſito naturali nulla datur vnio modalis, ſed partes poſitis diſpoſitionibus ſeipſas complectuntur, ita in præſenti. Quartò, quia ſi dicamus eam vnionem eſſe modum, cogemur admittere poſſibiles infinitas vniones iuxta diuerſitatem naturarum quæ aſſumi poſſunt à Verbo: ſi autem ea vnio ſit, res ſufficit vna pro vniendis quibuſcumque naturis: quia verò docent, vt diximus, ſi ſemel ea vnio ſit in humanitate, exigere eſſentialiter, vt à perſonalitate Filij terminetur ea humanitas; vertunt in dubium, vtrùm dicenda ſit ea vnio modus; id quod ad vocem meritò dicunt ſpectare; negant tamen abſolutè dicendam modum, quia reſpectus eſſentialis ad terminum non eſt conſtitutiuus modi. Hæc hi Auctores.

Probant id Primò. — 27 *Secundò.* — *Tertiò.* — *Quartò.*

Iudicium de hac ſententia, ſcilicet per eam neutri parti ſatisfieri.

Circa quæ primò cenſeo, eos grati diſtinxiſſe eam vnionem, ac proinde, re mature diſcuſſa, nullo modo ſatisfacere argumentis, quibus ipſi mouentur ad eam vnionem diſtinctam ponendam, ideoque ad duos oppoſitos ſcrupulos ſimul allidi, dum vtrumque media via nauigando conantur effugere. Cenſeo ſecundò, fundamenta ad eam negandam eſſentialem affixionem eſſe nullius

nullius momenri; ac proinde cùm & ipſi, velint nolint, fateri cogantur, ſi ea vnio ſit modus, clariùs & faciliùs inrelligi, quomodo dereterminer, & quomodo partes vniantur, &c. non debuiſſe ob leues ratiunculas reddere obſcuriorem eam vnionem; quandoquidem boni Theologi eſt, quam poteſt facilem reddere myſteriorum fidei cognitionem.

28 Oſtendendum ergo breuiter id quod diximus; & vt ab hoc ſecundo vt a notiore incipiamus, primum argumentum viderur mihi vtcumque lepidum: cùm enim adæquatum fundamentum huius Auctoris ad ponendam vnionem diſtinctam deſumatur ex ſeparabilitate Incarnationis, ſeu vnionis ab extremis, ac proinde directè ea vnio ponatur præcisè ad determinandam eam indifferentiam; cùm inquam hæc ita ſint, videtur mihi valde lepidum, ab hoc Auctore, eam enritatem ſupponi, adeò eſſe perfectam, vt indignum ſit eam conſtituere dependentem eſſentialiter à ſubiecto. Vnde enim, rogo, colligitur ea tanta perfectio; quandoquidem ad ſatisfaciendum fundamentis, quibus ea entitas deprehenditur, ea maior perfectio adeò non ſit neceſſaria, vt potiùs ſit vehementer nociua; quia vel omnino non ſaluat intentum, vel certè difficulter valdè, vt dicemus? Nego ergo eſſe indignum ei talem tribuere dependentiam; & potiùs dico, hunc Auctorem augere in illa entitate perfectionem ſine omni neceſſitate: id quod eſt contra principium commune, ſcilicet, nec augendas perfectiones, nec multiplicandas entitates ſine neceſſitate. An verò ex meis principiis obiici aliquid contra hanc rationem poſſit; ſtatim dicam in ſolutione argumenti ſecundi.

Vnio cùm ponatur ad determinanda extrema, neceſſariò debet ab illis pendere.

Secundum ergo, quòd ſine euidéri neceſſitate non ſit concedenda talis affixio, veriſſimum dicit; at in præſenti eam neceſſitatem eſſe, oſtendam ſtatim probando primum punctum: quòd verò dicit: me hoc argumento eliminaſſe tres modos ex rerum natura, nec eſt ad rem, neque videtur aſſecutus Auctor meam ſententiam.

Reſpondetur obiectioni hoc rum contra Auctorem.

29 Hoc vltimum patet, quia ego ita eos tres modos reieci, vt nequaquam putauerim, non poſſe vllam eſſe vbicationem, & durationem, aut ſubſiſtentiam, quæ ſint modi: contrarium enim docui, imò dixi neque eſſe, nec poſſe eſſe vllam rationem, cur repugnet aliqua albedo diuerſa ſpecie à noſtra, quæ eſſenrialiter ſir affixa ſubiecto: quæ enim duo contradictoria in hoc aſſignari poſſunt, & idem dico de calore, cognitione, amore; imò bæc duo de facto dicit Cardinalis Lugo eſſe modos; & licet fundamenta, quibus inducitur, non placeant, ac proinde cum communi dicam, cognitionem & amorem eſſe accidentia realia; nec leuem tamen video repugnantiam in ordine ad potentiam abſolutam, quò minùs eſſe poſſit aliqua cognitio ſpecie diuerſa à noſtra (& idem dico de amore) quæ ſit eſſentialiter affixa ſubiecto. Quam doctrinam erſi fortè vnus aut alter ex modorum aduerſariis neget; alij tamen omnes, etiam qui de facto negant modos, admittunt.

Quo ſenſu Auctor reiecerit tria genera modorũ.

Pro quo conſiderandum eſt prudenter, eos qui negant modos ideò moueri, quia putant ſine entitate diſtincta, ſiue modali, ſiue abſoluta, poſſe ſaluari, me eſſe in hoc loco potiùs quã in illo, me hodie potiùs durare quàm heri, &c. Qui Auctores non cnntinuò negant albedinem diſtinctam a ſubiecto, ealorem diſtinctum, cognitiones diſtinctas, gratiam diſtinctam, actus bonos & malos diſtinctos ab anima: neque continuò dicunt eos actus tales eſſe, vt poſſint diuinitus conſeruari ſine anima: illud enim primum eſt certiſſimum, quia iam amo; iam odio habeo, iam caleo, iam frigeo; vtrùm autem è contrario calor, frigus, amor, poſſint diuinitus eſſe ſine me, non dicit experientia, nec vlla ratio naturalis. Fateor ex myſterio Euchariſtiæ (ſola Fide magiſtra) nos iudicare, albedinem, calorem, frigus, &c. eſſe ſeparabilia à ſubſtantia panis. Quæ ratio etſi optimè concludat, accidentia, quæ de facto ſunt, eſſe ſeparabilia à ſubiecto; non video tamen, qua probabilitate diſcurſus inde colligatur, diuinitus non eſſe poſſibilem alium ſpecie diuerſum calorem, qui à ſubiecto ſeparari nullo modo poſſit: imò cùm Fides ſolùm id doceat de accidentibus materialibus, vt de frigore, albedine, &c. de accidentibus verò ſpiritualibus animæ, de actibus intellectus & voluntatis, &c. nihil penitus dicat, & in his materiis non valeat argumentum ab vno ad aliud, quando in ſe tantam habent diuerſitatem, vt habent albedo, & actus amoris; in rigore non eſt conſequentia certa etiam de facto ab albedinis ſeparabilitate ad cognitionis & amoris ſeparabilitatem, ſed ſolùm probabilis, & quia non habemus rationem, cur de facto alligemus eas operationes vitales ſubiecto, & ſic de accidentibus reliquis; dicimus probabiliter ea omnia eſſe à ſubiecto ſeparabilia: quid autem quæſo id ad potentiam abſolutam? itaque ego non exterminaui eos modos abſolutè, vt videtur hic Auctor velle exterminare, ſed dixi, durationem, vbicationem, & ſubſiſtentiam, cùm in ordine ad ſubiectum non ſint determinatio actualis magis quàm cognitio & volitio, non habere nos maiorem rationem, vt eos faciamus de facto modos, quàm habemus in amore & cognitione; ac proinde ſi velimus conſequenter diſcurrere, æqualiter de omnibus ſentiendum: interim tamen in illis ipſis poſui nouum modum vnionis, ſicut in omnibus aliis accidentibus; albedine v.g. &c. quos cùm hic Auctor neget, nequaquam ſatisfacit argumentis, quibus in phyſicis eam vnionem diſtinctam probamus; vnde etiam concludo, non eſſe ad rem allatam huc meam ſpecialem in hoc puncto doctrinam.

Diſcutitur fundamentũ negantium modos.

31

Aliud eſt, agnoſcere experientia diſtinctiones accidentis à ſubiecto, aliud vtrùm illud ſit modus.

Tertium argumentum à paritate ex vnione naturali nullum eſt; quia probat difficile per æquè difficile: etenim debere in homine interuenire vnionem modalem diſtinctam, eſt meo iudicio euidentiſſimum; vt ſuo loco oſtendi; quod ſi tamen ibi eſſe poſſit aliqua tergiuerſatio, eam non habere in præſenti locum dicam probando meam primam cenſuram de ſententia hac Recentiorum. 31

Vnio naturalis animæ ad corpus etiam debet eſſe affixa ſubiecto.

Quartum argumentum, quòd ſequatur poſſibilitas infinitarum talium vnionum, adhuc minus valet; quia concedere Deo poſſibiles diuerſos infinitos effectus, non eſt vllo modo abſurdum, imò, niſi oſtendantur duo contradictoria, non debet vllius rei poſſibilitas negari: hi autem Auctores, nullis adductis contradictoriis, inferunt pro abſurdo, quod debebant pro magno bono inferre, ſequi ſcilicet ex noſtra ſententia dilatationem omnipotentię Diuinæ. Vide quàm leuibus argumentis ducti hi Auctores, cùm deuorauerint grauiorem bolum in hac materia de diſtinctione realis vnionis hypoſtaticæ, nolint affixam illam dicere extremis: quæ eſt res mino-

Cur in vnionibus non procedatur in infinitum.

vt oſtendam, eam vnionem non vniri formaliter cum humanitate per vbicationem, ſed debere eſſe aliquod aliud vinculum ſubſtantiale, ſcilicet vnionem modalem; ac proinde multò breuiùs potuiſſe hunc Auctorem rem expedire, ponendo eam primam vnionem modalem.

36 *Tertiò.* Tertiò principaliter reijcio eam vbicationem; nam dum Chriſtus natus eſt, fuit in eodem loco ea vnio cum humanitate Beatiſſimæ Virginis; & tamen non ideò Virgo Beatiſſima fuit vnita hypoſtaticè Verbo. Et certe cùm hic Auctor maximam vim faciat in eo, quòd ea vnio æqualiter ex ſe dicat ordinem ad omnes naturas poſſibiles, etiam brutorum, non video, cùm tunc ſit in eodem omnino loco cum vtraque anima, & æqualiter vtramque reſpiciat, cur tamen vni magis quàm alteri vniatur. Dices, quia humanitas Chriſti propria carebat ſubſiſtentia. Sed contrà, quia (vt dixi ſupra) ſub lite eſt, vtrùm diuinitus poſſit natura Diuina vniri humanitati habenti propriam ſubſiſtentiam; & verò longè probabilior eſt affirmatiua pars, quam infrà tota diſput. 27. efficaciter probabo: & licet id aliunde eſſet falſum, non tamen poſſet in præſenti veritas Catholica, quòd Beatiſſima Virgo Maria non fuerit hypoſtaticè vnita Verbo, fieri dependens ab hac quæſtione dubia. Denique ea ſolutio reijcitur, quia non debemus dicere, per negationem propriæ ſubſiſtentiæ conſtitui effectum illum diuerſum vnionis, quem Chriſti humanitas habet cum Verbo præ Beatiſſima Virgine; ſed id debet in poſitiua aliqua differentia poſitiuæ vnionis conſtitui; qualem hic Auctor nullam admittit.

37 *Vltimò reijcitur ea doctrina.* Vltimò reijcio doctrinam horum Auctorum, dicunt enim, poſita hac vnione abſoluta in humanitate, tunc ſeipſis formaliter complecti Verbum & humanitatem; prætereà, eam vnionem eſſentialiter exigere, vt perſonalitas Verbi exerceat circa eam humanitatem, quod alioquin debuiſſet exercere perſonalitas creata: hanc inquam doctrinam reijcio primò; quia ſi hæc vnio eſt diſpoſitio, vt illæ duæ partes ſe inuicem complectantur, profectò *τὸ ſe complecti* debet eſſe aliquid aliud diſtinctum ab ipſa vnione: hæc enim non eſt diſpoſitio ad ſeipſam: debet item eſſe diſtinctum ab ipſa humanitate & Verbo; quia hæc duo anteà erant, & ſe non complectebantur: rogo ergo quid ſit ille complexus. Certè, niſi ſolis verbis nihil re ipſa ſignificantibus ludere velis, id explicare non poteris; debes ergo ponere vnionem ſubſtantialem diſtinctam, quæ ita ſit eſſentialiter nexus, vt non poſſit eſſe niſi actu nectendo. Secundò, cùm propria perſonalitas nihil aliud penitus exerceat circa humanitatem, quàm ſe ipſa formaliter illam complere; quia illam non producit, neque quidquam efficienter in eam exercet; dependentia autem humanitatis à poſteriori ab ea perſonalitate nihil ſit ab eo complemento naturaliter debito diſtinctum; cùm hoc inquam ita ſit, non capio, quo ſenſu hi Auctores dicant eam vnionem petere eſſentialiter, vt perſonalitas Verbi exerceat circa humanitatem quidquid propria perſonalitas; & tamen per ſe non exigat, vt perſonalitas ſit intrinſeca humanitati: iam enim ſupra dixi, eos in effectu vniti abſtrahere ab eo, quod ea vnio petat perſonalitatem Verbi eſſe intrinſecam humanitati.

38 *Repugnantia* Vbi duo repugnantia inter ſe manifeſtè continentur: vnum eſt, quòd humanitas ſit vnita intrinſecè Verbo, vt omnes Catholici ſupponunt, & tamen non petat intrinſecam Verbi *tia in ea doctrina.* præſentiam cum humanitate; quomodo enim duo inter ſe diſſita concipi poſſunt intrinſecè vnita? Profectò id eſt contra omne lumen rationis. Secunda repugnantia in terminis ibi inuoluta eſt, quòd cùm perſonalitatem propriam complere humanitatem nihil aliud ſit formaliſſimè, quam ſe ipſa illi vniri, non poterit hæc abſoluta entitas petere, vt hoc exerceat perſonalitas Verbi, niſi petendo formaliſſimè, vt hæc vniatur, & ſe communicet humanitati. Vnde vlteriùs argumentor; Ergo eam perſonalitatem vniri, & ſe communicare humanitati, eſt aliquid diſtinctum ab ea vnione: eſt enim quid ab illa petitum: nemo autè petit propriè ſeipſum: atqui in horum ſententia, præter vnionem illam abſolutam exiſtentem localiter in humanitate, nihil penitus aliud eſt, in quo conſiſtat ea perſonalitatis Diuinæ cum humanitate coniunctio: quid ergo eſt illud quod petitur? quæ eſt illa coniunctio? Vidéſne omnia ſolis terminis confundi cùm primùm receditur ab integra veritate? Dico ab integra veritate, quia hi ex parte eam tangunt ponendo entitatem vnionis poſitiuam diſtinctam; dum verò ei negant rationem actualis vinculi, re ipſa ex parte negant illi rationem propriam vnionis; ideóque neque Modaliſtis neque Antemodaliſtis ſatisfaciunt; & ſine omni controuerſia reddunt difficilius intellectu ex eo capite myſterium, quod nos facillimè declaramus. Et ſatis contra hanc planè exoticam opinionem.

SECTIO VII.

Obiectiones contra vnionem diſtinctam ſoluuntur: vbi explicatur, quam dependentiam habeat humanitas ab vnione diſtincta.

VIDEAMVS iam quid obiicitur contra vnionem diſtinctam. Primò ergo dicunt, 39 *Obiectio Prima.*
terminum cum terminato non facere vnum per ſe; vt patet in puncto terminatiuo lineæ: Secundò, in termino non inexiſtere rem terminatam: *Secunda.* Tertiò, rem non propriam termini: Quartò, rem non ſuſtentari à termino: ergo cùm hæc *Tertia, Quarta.* omnia reperiantur in Chriſto, non poterunt explicari per vnionem diſtinctam, reſpectu cuius Verbum ſolum ſe habet vt terminus.

Verùm mirari ſatis non poſſum, quomodo ex *Reſpondetur Primò.* his argumentis inferunt Auctores, non dari vnionem ſubſtantialem diſtinctam; nam præciſè videntur ea argumenta eò tendere, vt probent, Verbum non eſſe purum terminum eius vnionis; quòd verò non debeat interuenire vnio, nec vel leuiter inſinuant; ponant ergo vnionem diſtinctam propter dicta à nobis ſuprà, dicantque vlteriùs, propter hæc argumenta eam vnionem materialiter ſuſtentari à Verbo, ſicut dicunt de ipſa humanitate; & ſic omnia conciliabunt. Secundò miror, quòd ſi hæc omnia non *Secundò.* poſſunt ſaluari cum modo diſtincto intrinſeco humanitati, & ex ſua eſſentia eam connectente intrinſecè cum Verbo; putent tamen meliùs ſaluari nil penitus reale nunc ponendo neque in Verbo neque humanitate, quod anteà, quando nihil horum erat, non extitiſſet; certè modus diſtinctus, ſi eas difficultates non explicat, ſaltem non impedit. Tertiò admiror, quòd putent

cauſſam magis efficere vnum quid cum ſuo effectu, quam id efficiat terminus intrinſecus cum re terminata; & idem dico quoad inexiſtentiam; nam effectus non inexiſtit cauſſæ. Neque ſufficit dicere, ſaltem cauſſæ materiali inexiſtere effectum; hoc inquam non ſufficit, quia in cauſſa materiali ſunt duo, & producere, & ſibi vnire effectum: vt primi non inexiſtit, ſed ſolùm vi ſecundi; at iam in ſecundo debet interuenire vnio, quæ ſi, vt hi volunt, identificetur cum ipſa actione, non poteſt ſubiectari in termino, ſeu in effectu producto; ſed debet illum tantùm reſpicere vt terminum intrinſecum, ſeu ſubiectum; ac proinde coguntur hi terminum admittere, quem negauerunt.

40

Reſponſio ad primam obiectionem. Terminus ſi eſt intrinſecus, facit vnum per ſe cum re terminata.

Abſolutè reſpondeo, falſum in omnibus quatuor propoſitionibus ſupponi. Primò falſum eſt, terminum cum re terminata non facere vnum per ſe, ſi terminus ſit intrinſecus (vt ex ipſo exemplo lineæ oſtendo; nam in ſententia ponente puncta intrinſeca terminatiua in linea, extra controuerſiam eſt, ea puncta eſſe aliquid lineæ, & per ſe vniri cum linea, ac facere vnam lineam per ſe. Ad ſecundum, conſtat ex dictis

Reſpondetur Secundò. Non inexiſtit humanitas Verbo per cauſſalitatem materialem, ſic tamen per vnionem.

falſum eſſe, humanitatem inexiſtere Verbo per cauſſalitatem, quia cauſſalitas ex ſe non petit inexiſtentiam; per vnionem autem optimè id intelligitur. Vnde communiter dici ſolet, partes inexiſtere toti, imò & vnam partem alteri; per quod nec apparenter inſinuatur, partes à toto cauſſari materialiter, aut mutuo vnam partem ab altera: id ipſum ergo in præſenti dico, ex modo ſcilicet loquendi Patrum, quòd humanitas inexiſtat Verbo, nec per vmbram intelligi, materialiter humanitatem cauſſari à Verbo.

Reſpondetur Tertiò. Per vnionem fit res propria termini.

Ad tertium nego eodem modo, per ſolam vnionem rem non fieri propriam termini, & è contrario: quis enim negabit, animam rationalem fieri propriam corporis, & corpus fieri proprium animæ; & tamen nulla ibi intercedit cauſſalitas materialis corporis in animam, aut è contrario animæ in corpus? aut quomodo quæſo probabunt hi à Patribus doceri, magis fieri humanitatem propriam Verbi quàm anima ſit propria corporis, & corpus animæ?

41

Reſpondetur Quartò. Non eſt neceſſarium rem à termino ſuſtentari propriè, vt fiat vnum per ſe.

Ad quartum fateor, humanitatem non ſuſtentari à termino propriè; nego tamen eam ſuſtentationem eſſe neceſſariam vt fiat vnum per ſe: vt patet in exemplo immediatè poſito de anima & corpore, ex quibus ſine ſuſtentatione fit vnum per ſe: & idem eſt in continui partibus. Dixi, *propriè non ſuſtentari*; nam quatenus humanitas ſaltem à poſteriori poſt negatam propriam ſubſiſtentiam pendet à Verbo, poteſt quodammodò dici ab illo ſuſtentari: ſed de hoc paulò pòſt fuſiùs. Ecce quàm facilè ſoluuntur quæ contra vnionem diſtinctam obiici poſſunt; vnde conſtat neceſſariò eam defendendam, quia nec minimam includit repugnantiam, & neceſſaria omnino eſt ad explicandum effectum formalem nouum ſubſtantialem vniti.

Explicatur dependentia humanitatis à ſubſiſtentia Diuina.

Negauimus hucuſque cauſſalitatem à priori ſubſiſtentiæ Diuinæ in humanitatem; oportet nunc explicare breuiter, an & quomodo à poſteriori dependeat humanitas ab ea vnione: de qua re agit Suarez diſput. 6. ſect. 3. Pater Vaſquez diſp. 18. num. 26. & ſeqq, & Cardinalis Lugo diſp. 11. ſect. 3.

Ego IN PRIMIS IVDICO; difficultatem totam quantam eſſe à puncto præſenti independentem, quia non eſt maior, nec diuerſa à difficultate dependentiæ materiæ primæ à forma ſubſtantiali poſterius natura ſubſecuta; item quam dependentia eſſentiæ à paſſionibus, ſi quæ ſint diſtinctæ; ac vnico verbo eſt difficultas omnis omnino dependentiæ à poſteriori, quia nihil ſpeciale in hoc puncto currit circa ſubſiſtentiam Verbi, quod non ſit omnibus his materiis commune.

SECVNDÒ DICO, poſſe de voce aliquid in hac 42
quæſtione miſceri, Vtrùm ſcilicet ea dependentia à poſteriori ſit vera & propria dependentia, quandoquidem iam ſupponitur humanitas exiſtens ante ſubſiſtentiam; potiùs enim videtur dicenda humanitas inferre neceſſariò ſubſiſtentiam, quam ab ea pendere; & idem dico de materia reſpectu formæ, ac de omnibus quæ eo modo dicuntur pendere. Reſpondetur tamen,

Eodem modo dependet humanitas à ſubſiſtentia quo materia à forma. Petit materia vt Deus, dum illam creare vult, vel decernat formam, vel non creet.

eo ſolo ſenſu dici dependere, quia cùm ex ſe ſit incompleta materia ſine forma, & humanitas ſine ſubſiſtentia, petunt vt Deus vel de danda materiæ forma, dum vult eam creare, decernat, vel certè non creet materiam: & idem de humanitate dico reſpectu ſubſiſtentiæ.

Obiectio.

Dices: Ergo tam citò, ſeu in eodem priori naturæ, cum illa erit forma & materia; quandoquidem eodem ſigno, quo Deus decernit materiam producere, ſimul etiam decernit ei dare formam. Quòd ſi reſpondeas, Eſto decreta ſint ſimul natura, Deum tamen voluiſſe poſteriùs natura dare formam; Contrà vrgebitur; quia ſi decreta ipſa de productione materiæ & formæ ſint pro eodem ſigno naturæ, non poteſt intelligi, quomodo productio vnius ſit natura poſterior productione alterius; quia in eodem inſtanti non concipimus prioritatem & poſterioritatem naturæ niſi per ipſa decreta. Reſpondeo,

Reſpondetur Primò. Poſſunt duo vno decreto decerni, ſi tamen vnum alterius effectus eſt, id quod effectus eſt, poſterius natura produci.

ſi id, quod eſt poſterius natura, ſit effectus alterius prioris, facilè intelligi, quomodo, eſto fuerit decretum vnum idemque de vtriuſque productione, nihilominùs non æqualiter vtrumque reſpiciat; quia vnum, nempe materiam vult Deus producere per ſe immediatè, alterum vult producere mediante ipſa materia: & ita contingit hic in humanitate reſpectu vnionis hypoſtaticæ; hæc enim pendet vt à cauſſa materiali ab humanitate. Secundò reſpondeo, illud decretum non neceſſariò eſſe determinatum huius complementi in particulari, ſed huius vel illius, iuxta naturales concurrentias cauſſarum. 42

Reſpondetur Secundò. Poteſt decerni indeterminatè forma cum decreto materiæ determinanda iuxta exigentias diſpoſitionū.

Sic Deus dum decreuit creare materiam primam, decreuit illi dare formam ſubſtantialem aliquam, eam quam diſpoſitiones deinde exegerint: vnde formæ productio ſemper eſt poſterior natura. Hinc colliges, in quo differat ignis reſpectu ſuarum paſſionum à ſeipſo reſpectu calefactionis, poſitis omnibus prærequiſitis: vtrumque enim naturaliter ſequitur ex igne: non tamen propriè dicitur ignis pendere à calefactione, ſicut dicitur à paſſionibus. Diſparitas ergo eſt, quòd calefactio eſt actio extrinſeca non complens aut perficiens ignem, ſed pure putè ex eo neceſſariò emanans; vnde in productione ignis non eſt cur quidquam de ea productione caloris decernatur, quaſi eſſet aliquid, ſine quo ignis eſſet imperfectus: at paſſiones propriè illum perficiunt, ideoque ſingularem habet illarum exigentiam, & ſpecialiter debet de eis modo dicto ſtatui in productione ignis. Sed de hac purè philoſophica quæſtione ad rem noſtram ſatis.

Humanitas

DICO TERTIÒ: Humanitas in ordine ad eos effectus,

in ordine ad effectus, qui ex ſubſiſtentia procedũt, pendebit à priori ab vnione hypoſtatica.

effectus, ſi qui ſunt, qui ex ſubſiſtentia procedunt (vt quidam dicunt ad omnes operationes illam eſſe neceſſariam) debebit dici pendere à priori; id quod aliis terminis eſt dicere, eas operationes pendere à priori à ſubſiſtentia; ſicut ego ad ſcribendum poſſum dici pendere à priori à calamo: id quod nullam mei, ſed præcisè ſcriptionis meæ dependentiam à calamo denotat. In quo non eſt etiam cur diutiùs hæreamus.

Dependentia humanitatis quoad complementum à ſubſiſtentia nihil eſt aliud quàm humanitas indigẽs ſubſiſtentia. Pro complemento dependentia non eſt neceſſaria actio productiua vnionis.

44 Dico QVARTÒ: Dependentia ipſius humanitatis quoad complementum ſuum à ſubſiſtentia nihil eſt aliud quàm ipſa humanitas ex ſe indigens ſubſiſtentia; complementum autem actuale eſt ipſa ſubſiſtentia communicata ſeu vnita humanitati. Aliqui putant etiam debere addi pro complemento huius dependentiæ ipſam productionem vnionis; quia in actu primo humanitas petit etiam producere ſubſiſtentiam. Crediderim tamen (licet hoc ad modum loquendi ſpectet) non eſſe neceſſarium eam actionem includere, quia ea non tam ratione complementi ponitur, quàm quia non inuenimus aliam cauſſam magis connaturalem ipſius quàm ſit ea humanitas. Vnde ſi materia prima perficiatur per formam equi v.g. eſto eam non cauſſet materialiter, ſed pure putè recipiat, poteſt iure merito dici completa, ita vt de complemento illi penitus nihil deſit.

Illa tamen obiectio videtur nonnullam habere difficultatem. Nam ſi poſt completam materiam primam, v.g. per formam equi, vniret illi Deus diuinitus formam aliam, non dependeret tunc in actu ſecundo ab hac forma, & tamen eſſet illi vnita; ergo eſſe illi vnitam, & pendere ab ea, non ſunt idem. Simile argumentum tetigi in Philoſophia ad explicandum, quid ſit, *Amorem pendere actu ab hac numero cognitione.* Nam ſi ponantur duæ cognitiones eiuſdem omnino rationis ſimul, non erit maior ratio, cur pendeat ab vna potiùs quàm ab alia; ab vtraque autem non poteſt pendere, ergo, &c. Reſpondi autem tunc intellectum pendere adæquatè ab vtraque, vel certe ab ea quæ data eſſet priùs natura; vel denique dixi, eam dependentiam denotare actum Dei, quo determinatur ad dandam hanc formam pro complemento materiæ, aliam verò ſolum ex ſupererogatione; tunc enim ea quæ data fuerit ad complendam exigentiam materię, erit quæ in actu exercito ſupplebit dependentiam, & à qua dicetur materia actu pendere. Id quod faciliùs adhuc in noſtro caſu intelligitur, quia fortè duæ ſubſiſtentiæ ſimul in eadem humanitate non poſſunt eſſe, vt nonnulli volunt; vel quia de facto non eſt niſi vna, clarè intelligitur, ſicuti per vnam completur actu, ita & ab vna ſola compleri. Et ſatis de hoc puncto, quod de modo loquendi multum habet; éſtque ad alias materias commune, vt ſuprà dixi.

DISPVTATIO VIGESIMAPRIMA.

Diſcutiuntur reliqua ad vnionem hypoſtaticam ſecundùm ſe pertinentia.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm vnio ſit relatio; & de termino illius.

1 CIRCA primum quærimus, Vtrùm ea vnio ſit relatio prædicamentalis, an tranſſcendentalis, vel, an ſaltem ratione illius reſultet inter extrema quædam relatio; & quæ illa. Res hæc facillima eſt, & ferè ad ſolum modum loquendi ſpectans. In qua ex dictis in Philoſophia vno verbo decidetur: dixi ibi, relationem prædicamentalem eſſe denominationem quandam quæ deſumitur ex duabus rebus ſibi ſimilibus aut coëxiſtentibus, &c. & verò in rigore non eſſe propriam relationem.

Vnio ſecundùm ſe non eſt relatio prædicamentalis.

Vnio conſiderata vt dicit ordinem eſſentialem & intrinſecum ad Verbi ſubſiſtentiam & humanitatem, eſt relatio tranſſcendentalis.

Hinc ſequitur, eam vnionem ſecundùm ſe non eſſe relationem prædicamentalem, quia vna ſola res non poteſt talem relationem conſtituere: vnde ſi conſideretur, quatenus dicit ordinem intrinſecum & eſſentialem tam ad Verbi ſubſiſtentiam quam ad humanitatem, ſolùm eſſe relationem tranſſcendentalem, quia hæc adæquate eſt intrinſeca rei quæ dicitur relata, eſto connotet terminum tamquam quid intrinſecum. Quam doctrinam pulchrè tradidit Durandus in 3. diſt. 5. q. 2. num. 8. vbi cùm dixiſſet, vnionem hypoſtaticam vere fuiſſe productam, obiicit ſibi hæc: Si dicatur contra hoc, quia ad relationem non eſt actio, vel motus; talis autem vnio non eſt niſi quædam relatio; eſt dicendum ad hoc, quod, ſicut viſum eſt lib. 1. diſt. 30. eſt duplex reſpectus; vnus, qui eſt ſola denominatio ſumpta ex pluribus, & hic ſufficit ad prædicamentum relationis, vt ſimilitudo, æqualitas, & huiuſmodi; & hic reſpectus non eſt aliqua res præter ſuum fundamentum, nec ad ipſum poteſt eſſe motus vel actio; & de tali reſpectu, vel relatione loquitur Ariſtoteles 5. Phyſicorum. 2 Alius reſpectus eſt, qui non eſt ſola denominatio ſumpta ex pluribus, ſed eſt realis modus eſſendi per ſe conſequens ad fundamentum, vt inhærere per ſe conſequitur naturam accidentis, vel extrinſecus adueniens, ſicut vbi, vel eſſe tali loco, &c. & tales reſpectus non ſemper ſunt de prædicamento relationis, & ad eos poteſt eſſe & verus motus, ſicut motus localis eſt ad vbi. Hæc Durandus, quæ ideò ad longum retuli, vt obiter oſtenderem ipſius ſententiam de relatione prædicamentali præcisè conſiſtente in fundamento & termino, iuxta ea quæ ſuo loco tradidimus, & de diſtinctione vbi, ſiue vbicationis, veraque illius productione, ſimul cum diſtinctione vnionis; & quòd hæc propriè non ſit relatio prædicamentalis, ſed medium quid productum, vt ſuperiùs oſtendimus; ac denique cum hoc optimè cohærere; quòd illa vnio ſit tranſſcendentalis relatio ad humanitatem vt ad ſubiectum, & ad Diuinitatem vt terminum: quæ omnes illationes ſunt conformes meis principiis.

Nunc addo, Si ea vnio conſideretur quate- *Vnio conſide-*

Vnio vt exiſtens poteſt conſtituere cũ aliis denominationem ſimilis coexiſtentis, &c.

nus eſt ens exiſtens, &c. & conparetur cum quocumque alio ente, poſſe ſimul conſtituere cum illo denominationem ſimilis coëxiſtentis, &c. id quod eſt commune omnibus entibus etiam modalibus, aut eſſentialiter relatiuis: & hæc quoad relationem quæ poteſt ſupra ipſam vnionem immediatè cadere.

Extrema in ratione vniti non reſpiciunt ſe prædicamentaliter.

3 Quod ſi de extremis ipſis inter ſe vt denominatis ab ea vnione loquendum ſit, dicendum videtũr ea in ratione vniti non ſe reſpicere propriè prædicamentaliter, quia in ratione vniti non ſunt duo; perinde ac ſi in duobus ſubiectis poneretur vna albedo, non dicerentur propriè ſimilia in ratione albi, ſed idem.

Obiectio prima.

Dices: vtrumque ſubiectum conuenit cum altero in hoc, quod eſt habere albedinem; ergo eſt ſimile illi. Reſpondeo; dici quidem vnum album ſicut aliud dicitur album; at quia in hoc eſt identitas ratione eiuſdem albedinis, non vocari id propriè ſimilitudinem, ſed identitatem. Video totum hoc ad voces reduci; vt de perſonis Diuinis diſputari ſolet, an debeant dici ſimiles in Deitate, an verè idem, iuxta communiorem modum loquendi non dicuntur ſimiles, ſed vnum quid: quod idem dico de eis albis aut vnitis.

Reſponſio. Vnius albedinis duo ſubiecta non ſunt ſimilia in ratione albi, ſed idem.

Obiectio ſecunda.

Dices tamen adhuc: Licet ipſa ſubſiſtentia habita ſit, vna tamen hoc, quod eſt eam habere, eſt quid diſtinctum ex parte humanitatis ab eo, quod eſt ex parte Verbi; ergo ſaltem in hoc fundabunt veram ſimilitudinem. Reſpondeo, illud ipſum habere, eſſe vnum quid, quia conſiſtit formaliter in ea vnione, quæ eſt omnino vnica; ſi per duas diſtinctas & partiales vniones id fieret, tunc quidem haberet locum ea ratio; at cùm per vnicam indiuiſibilem vtraque pars habeat eam ſubſiſtentiam, etiam in *τὸ habere* ſunt tantùm vnum, ſicut ſubſiſtentia habita eſt vna; ſed, vt dixi, id ad modum loquendi ſpectat, neque eſt magni momenti. Et de hac prima difficultate in titulo poſita ſatis.

Reſponſio.

4 Circa ſecundam difficultatem de termino formali eius vnionis, quis ille ſit, fusè agunt Pater Vaſquez diſput. 18. Cardinalis Lugo ſuprà ſect. 2. ſed res eſt parui momenti, & facilis. Terminus formalis alicuius rei ille intelligitur, qui propriè reſpicitur ab ea re, & a quo poſteà alia denominatur quaſi mediatè, aut per modum totius. Verbi gratia, terminus formalis viſionis eſt color, terminus totalis denominatus eſt paries, charta, &c. hæc enim dicuntur viſa ratione albedinis, aut nigredinis, quàm immediatè reſpicit viſio. Hæc eſt propria & ordinaria acceptio eius vocis, vt benè oſtendit Cardinalis Lugo vbi ſuprà contra Patrem Vaſquez, qui minùs benè nomine termini totalis intelligit formam conſtitutiuam eius totius, quod denominatur per illum terminum: v.g. albedinem vocat terminum totalem albi: hinc fit, vnam eamdemque rem ſub diuerſis conſiderationibus poſſe dare diuerſas denominationes, ac proinde habere diuerſos etiam omnino terminos formales; ita actio eductiua vnionis humanæ ſi conſideretur vt eſt productio phyſica, habet pro termino formali ſolam vnionem, quia hæc ſola per eam actionem propriè producitur; ſi conſideretur vt eſt paſſio, habet pro termino formaliter denominato materiam & animam, ſuppono eam recipi in vtraque, vel ſolam materiam, ſi in ſola illa recipitur, iuxta aliquam opinionem de ſubiecto vnionis, quæ huc non ſpectat; quia illas denominat formaliter patientes, ipſam autem vnionem non denominat patientem, quia neque in ea recipitur: ſi item conſideretur vt producens totum, ſaltem ratione vnionis habet pro termino hominem; ſi conſideretur vt denominat agentem, habet pro termino formali principium a quo procedit: hoc poſito, poſſumus in præſenti loqui vel de ipſa vnione, vel de actione productiua vnionis; poſſumus item loqui de termino *ad quem*, & de termino *à quo*: iuxta quam diſtinctionem breuiſſimè

Terminus formalis eſt qui propriè reſpicitur à re, & à quo alia denominatur per modum totius.

5 DICO PRIMÒ: Vnio ipſa pro termino formali vnito, ſeu quem denominat vnitum, & re ipſa vnit, habet humanitatem & perſonalitatem Verbi, quia directè & immediatè vtramque vnit inter ſe; pro termino verò denominationis habet Chriſtum, qui ex ea vnione quaſi reſultat; pro termino verò patiente habet humanitatem: ea enim ſola (vt ſtatim dicemus) cauſſat materialiter vnionem. Si conſideretur vt eſt in actu exercito Incarnatio, & ſub hac voce declaratur, tantùm denominat Verbum, quia hoc ſolum incarnatur: humanitas enim non incarnatur, ſi ſumatur è contrario (ſic liceat loqui) vt diuinizatio habet pro termino humanitatem, quam formaliter eleuat ad ſubſiſtendum per ſubſiſtentiam Diuinam, ſeu diuinizat: id quod aliis variis terminis poſſumus declarare. Si conſideretur vt eſt humiliatio, habet pro termino Deum; qui ſolus videtur humiliatus iuxta illud Pauli Philip. 2. *Humiliauit ſemetipſum, & exinaniuit*, &c. Si conſideretur vt eſt exaltatio, habet pro termino humanam naturam: quæ ſola per hanc vnionem exaltatur. Ad hunc modum poſſunt in ea conſiderari aliæ denominationes, & alij termini formales. Quod diximus de vnione in facto eſſe, poteſt eodem modo dici in fieri de actione ipſa incarnatiua ſeu productiua vnionis; quia hæc habet per modum viæ omnes denominationes quas habet vnio in facto eſſe. Habet prætereà ea actio denominationem aliam, qua caret vnio: hæc enim non eſt vera productio; ideò non poſſumus de ea quærere quem habeat terminum formalem productum & producentem, ſicut poſſumus quærere de actione, quam iam diximus reſpicere pro termino formali producto ipſammet vnionem, & pro producente Deum aut etiam Beatiſſimam Virginem, ſi hæc dicatur concurriſſe inſtrumentaliter ad productionem eius vnionis. Et hæc de termino *ad quem*, ſeu qui propriè reſpicitur ſiue per modum cauſſæ ſiue per modum quaſi effectus.

Vnio pro termino formali habet humanitatem & perſonalitatem Verbi. Terminus denominationis vnionis eſt Chriſtus, Terminus patiens vnionis eſt humanitas. Explicantur varij termini vnionis iuxta varias conſiderationes.

6 Iam de alio termino *à quo* quaſi locali, ſeu, vt ſic dicam, de termino vnde receditur, circa quem magna eſt inter Auctores diſſenſio; meo tamen iudicio res eſt facilis, & purè ad modum loquendi ſpectans. Diuus Thomas quæſt. 2. art. 8. dicit terminum *à quo* eſſe humanam naturam, quia eſt ea quæ aſſumitur; ad quem modum loquendi non requirit vllam præcedentem negationem, aut priuationem vnionis in humanitate, qua priuatio quaſi deſeratur per eam vnionem, ſed putat ſufficere, quòd humanitas ex ſe non habeat eam vnionem, vt dicatur aſſumpta. Aliter poteſt accipi terminus *à quo* cum maiori rigore, pro eo à quo per Incarnationem re ipſa receditur: ſicut terminus *à quo* viæ eſt ille à quo recedimus faciendo iter. Sub hoc vtroque ſenſu debemus diſcurrere eodem modo quo paulò antè de termino *ad quem*, ſcilicet, ſub diuerſis denominationibus habere diuerſos

Terminus à quo vnionis eſt humanitas, iuxta Diuum Thomam.

Poteſt terminus à quo accipi pro eo à quo per Incarnationem receditur.

diuerſos terminos: vt enim dicitur productio, & iuxta ſuperiùs tradita haber pro termino *ad quem* vnionem, ita pro termino, à quo recedit habet negationem vnionis: quam tamen regulam non puto adeò vniuerſaliter veram, vt omnis negatio illius termini, qui eſt *ad quem*, ſit è contrario terminus *ex quo* (vt minùs bene putat Cardinalis Lugo ſuprà num. 25.) Etenim terminus formalis *ad quem* aſſumptionis vt eſt aſſumptio, formaliter eſt humanitas; hæc enim ſola eſt aſſumpta; & tamen non habet pro termino formali negationem humanitatis, ſed negationem vnionis ad Verbum ex parte ipſius humanitatis, ſeu negationem aſſumptionis.

7 Dices: Illa aſſumptio habet pro termino *à quo* negationem humanitatis; ſub hac tamen denominatione *aſſumpta*. Sed contrà, quia negatio humanitatis aſſumptæ eſt formaliter negatio aſſumptionis: vti dealbatio non habet pro termino formali, à quo receditur, ſubiectum, ſed negationem albedinis, quia ex non-albo facit album; & dicere ibi, quod habeat pro termino *ad quem* ſubiectum vt non-album, eſt formaliter dicere, habere pro termino non ſubiectum propriè, quia ab hoc propriè non receditur per albedinem, ſed negationem ſeu carentiam albedinis; à qua carentia ſolùm tunc receditur: ſed res eſt parui momenti, & ſatis declarata.

Negatio humanitatis aſſumpta eſt formaliter negatio aſſumptionis.

8 Illud aduertendum, ſi humanitas fuiſſet ab æterno aſſumpta, non futuras propriè & realiter tales negationes; quia tunc præceſſio illa pro ſigno naturæ, quæ ſola fuiſſet in humanitate, non ſuffeciſſet ad veram negationem, & ad verum terminum *à quo*: vnde de facto hæ negationes debent conſiderari reſpectu temporis præcedentis, in quo reuerà erant tales negotiationes. Diſcurrimus autem hîc eo planè modo, quo dicimus in aliis priuationibus; ſi v. g. ab æterno fuiſſet producta materia vnita formæ, non præceſſiſſet vera priuatio formæ illius. Quod enim Suarez contrarium ſentiens obiicit, etiamſi ab æterno fuiſſet Angelus productus, adhuc tamen dicendum de illo, quod eſſet ex nihilo, vt ex termino *à quo*, prout ad omnem creationem requiritur; cùm tamen ſolùm naturâ præceſſiſſet illius priuatio, ſeu illud nihilum; hoc inquam non eſt ad rem, quia *τὸ ex nihilo*, quod ad creationem requiritur, & opponitur generationi, non denotat, debere præcedere nihilum ſui; hoc enim etiam conuenit rei generatæ, quæ etiam producitur ex nihilo ſui; ſignificat ergo produci rem ſine concurſo ſubiecti: hoc autem habuiſſet haud dubie res illa etiam ab æterno creata, licet realiter non præceſſiſſet nihilum illius: quòd verò ea præceſſio pro ſolo priori naturæ non ſufficiat, patet; quia in priori naturæ, etiamſi præſcindatur à forma, non tamen eſt propriè negatio aut priuatio illius; ſicut è contrario, etiamſi præſcindatur à carentia formæ, non propterea eſt ipſa forma, vt ſæpè ad varia propoſita diximus: vno verbo, cùm ea præciſio tam ſit à carentia formæ quàm à forma, ego non video, quare pro illo priori magis debeat affirmari negatio, quàm e contrario ipſa forma. Conſtet igitur eas denominationes reales termini *à quo* requirere, præceſſiſſe veram carentiam illarum in priori inſtanti reali, ſicut de priuatione formæ, vt eſt principium generationis, dicitur in Phyſica; vbi communiter aſſeritur, ſi in primo inſtanti productionis materiæ detur illi forma, non concurſuram tunc ad eam generationem veram priuationem illius formæ, quia non præceſſit realiter vlla priuatio illius in materia. Et de termino vnionis hypoſtaticæ hactenus.

Si ab æterno fuiſſet humanitas aſſumpta, non fuiſſet verus terminus à quo negatio aſſumptionis.

SECTIO II.

Quo differat terminus intrinſecus vnionis hypoſtaticæ ab eius ſubiecto: vbi, an ea ſubiectetur in Verbo.

NOn diſputo nunc, quæ partes ſint vnitæ Verbo hypoſtaticè, ſeu quas aſſumpſerit Verbum; de his enim ſequentibus diſputationibus; ſed ſuppoſita iam vnione Verbi ad humanitatem eiuſve partes, quæcumque illæ ſint, inquirimus, vbi ea vnio hypoſtatica recipiatur, an in ſolo Verbo, an è contrario in ſola humanitate, aut partibus aſſumptis, an etiam in vtroque, in Verbo aſſumente & in re aſſumpta. Cuius quæſtionis difficultas deſumitur ex eo, quòd Verbum Diuinum non videatur eſſe poſſe ſubiectum vnionis; ſi autem non ſit ſubiectum, nec poterit per eam intrinſecè vniri. Quod enim dicitur communiter, verbum eſſe terminum intrinſecum, videntur eſſe ſola verba; non enim explicatur in quo conſiſtat termini intrinſeci eſſentia, vt condiſtincti à ſubiecto & termino purè intrinſeco. 9

SVBSECTIO I.

Reiiciuntur quædam explicationes.

NOnnulli ergo cenſuerunt duas debere admitti vniones in Chriſto; vnam ex parte humanitatis terminatam ad verbum, per quàm humanitas vnitur quidem intrinſecè Verbo, non tamen hoc è contrario intrinſecè humanitati; alteram verò ex parte ipſiuſmet Verbi, per quam illud vnitur intrinſecè humanitati; quia verò tota difficultas præſens eſt in explicando modo, quo poſſit vnio creata tenere ſe intrinſecè ex parte Verbi, dixerunt hi Recentiores, eam vnionem Verbi non eſſe creatum aliquid à Verbo diſtinctum, ſed planè illi identificatum, ac proinde ab æterno in illo exiſtens; licet non denominatum ſit Verbum intrinſecè ab æterno vnicum, eò quòd deſit conditio quædam neceſſaria ad eam denominationem; nunc autem conditio eſt ipſa vnio diſtincta intrinſecè, quam ex eis Auctoribus diximus ſe tenere ex parte ſolius humanitatis. Hæc doctrina vnicè fundata ſuprà alteram de connotatis mihi omnino videtur vel ex hoc ſolo capite improbabilis (vt fusè in diuerſis materiis oſtendi) ideò non eſt animus in præſenti quidquam ſuperaddere, ſed breuiſſimè argumentum commune ad omnes materias, quibus hæc connotata refutantur, inſinuare. Sic igitur argumentor: Tota eſſentia eius vnionis intrinſecæ tenentis ſe ex parte Verbi datur ab æterno; altera autem pars, ſcilicet vnio tenens ſe ex parte humanitatis, & quæ ſola defuit ab æterno, non pertinet vllo modo, nec quidem inadæquatè, ad eſſentiam vnionis Verbi, neque ad eſſentiam Verbi vniri 10

Prima quorumdam explicatio per duas vniones, vnam increatam in Verbo, alteram in humanitate creatam.

Reiicitur Primò.

Si tota eſſentia vnionis intrinſeca Verbi eſt ab æterno etiam ab æterno, erit denominatio intrinſecè vnui ex parte Verbi.

vniti (vt hi fatentur ;) ergo ſola eſſentia vnionis & vniti ex parte Verbi fui ab æterno ; ergo fuit ab æterno vnio, & Verbum vnitum, ſeu denominatio intrinſecè vniti ex parte Verbi ; quia hæc denominatio non diſtinguitur à tota eſſentia vnionis, & à tota eſſentia vniti; hoc autem eſt apertè falſum, ergo non poteſt dici, totam eſſentiam vnionis fuiſſe ab æterno ; ſed per temporalem vnionem tenentem ſe ex parte humanitatis debet compleri ea eſſentia, ea denominatio vniti ; cumque ea vnio humanitatis ſit iuxta hos Auctores extrinſeca Verbo, neceſſariò debebit ea denominatio vniti eſſe inadæquatè extrinſeca ; ac proinde tota difficultas ſuprà poſita manebit intacta.

11 Secundò reiicitur ea doctrina, quia videtur planè improbabile, de facto ponere in Verbo, in paternitate & ſpiratione paſſiua vniones actuales cum omnibus & ſingulis hominibus exiſtentibus & poſſibilibus, cum Angelis, cum omnibus etiam irrationabilibus ſubſtantiis, quæ poſſunt (iuxta probabiliorem ſententiam) vniti hypoſtaticè Deo. Magis autem apparet ea difficultas in ipſis exiſtentibus creaturis ; quia difficillimè ibi explicatur, quomodo Verbum actu non ſit intrinſecè mihi vnitum per adæquatam ſuam vnionem intrinſecam, quam de facto habet ſibi identificatam ; etiamſi è contrario ego non ſim illi vnitus actu. Nam in horum Auctorum ſententia valdè ea duo inter ſe differunt, & proueniunt à diuerſis formis. Dixi, magis vrgere hanc obiectionem in creaturis exiſtentibus, quia circa purè poſſibiles poſſent ſe extricare, eo quòd repugnet actu duo eſſe vnita, ſi actu ambo non exiſtant. Verùm hinc illi deberent inferre, etiam repugnare, tunc exiſtere actualem & adæquatam vnionem illius extremi cum re nondum exiſtente. Sed de hac ſententia ſatis.

Reiicitur Secundò. Improbabile eſt, in Verbo paternitate & ſpiratione paſſiua tot eſſe actuales vniones, quot ſunt creaturæ exiſtentes.

12 Ideò Secundò alij dixerunt, ſolam humanitatem denominari intrinſecè vnitam Verbo. Pro hac doctrina refertur Lorca hîc diſp. 15. num. 4. qui aſſerit eam ſententiam eſſe communem inter Recentiores; ego tamen nec legi, nec audiui vllum, qui id aſſerat. Cuiuſcumque verò ſit ea opinio, facilè reiicitur : non enim ſolùm humanitas vnitur Verbo, ſed & hoc humanitati, & quidem per ſe; ergo hoc denominatur intrinſecè vnitum conſiſtit formaliter in eo, quòd ſit formaliter vnitum; quòd verò tam Verbum ſit humanitati vnitum, quam è contrario, inde conſtat, quòd repugnet manifeſtè in terminis rem aliquam eſſe vnitam alteri, niſi è contrario hæc illi ſit vnita ; vti repugnat me v.g. eſſe vicinum alteri, & alterum non eſſe iuxta me ; vnde alibi dixi eſſe de conceptu cuiuſcumque vnionis vt talis, connectere duo extrema : ſi autem vnio duo connectit, ergo duo connectuntur ; ergo non ſolùm humanitas eſt connexa, ſed Verbum etiam connectitur : quod ex ipſis terminis notum eſt : ergo etiam Verbum eſt vnitum humanitati; vnde non ſolùm dicimus hominem factum Deum, ſed quaſi multò maximè Deum eſſe factum hominem Deum in carnem, &c. Quid autem quæſo eſt Verbum eſſe factum carnem, niſi vnitum eſſe carni ?

Secunda aliorum explicatio ſolam humanitatem denominari vnitam. Reiicitur.

Repugnat, rem aliquam eſſe vnitam alteri, niſi etiam hæc illi ſit vnita.

13 Tertiò alij dicunt, vnionem recipi in Verbo non vt in ſubiecto ſuſtentationis, ſed vt adhæſionis, ad modum quo in probabiliori ſententia actio creatiua adhæret termino creato. Reiicitur tamen Primò, quia hi Auctores faciunt ſimpliciter Verbum ſubiectum vnionis, & conſequenter debebit per eam vnionem Verbum mutari ; nam cauſſalitas vt talis (quam ſolum hi nunc negant Verbo in vnionem) formaliter non mutat ſubiectum ; imò (vt docui in Phyſicá) vix eſt fundamentum ſolidum naturale ad ponendam eam v.g. & accidentia materialia ; & tamen ortum eſt per ea accidentia materiam mutari ; ergo & mutaretur Verbum, ſi eſſet proprium ſubiectum adhæſionis, licet non cauſſaret materialiter vnionem, ſeu, licet non eſſet ſubiectum ſuſtentatiuum. Secundò, quia anima rationalis perficit materiam, & tamen non cauſſatur ab illa ; è contrario etiam materia mutatur per animam rationalem ; ergo & Verbum mutabitur, ſi vel ſemel eſt ſubiectum adhæſionis, eſto non ſubſtentationis reſpectu vnionis.

Tertia quorundam explicatio, vnionem recipi in Verbo vt ſubiecto adhæſionis. Reiicitur Primò. Etſi nõ eſſet materialis cauſſalitas Verbi in vnionem, mutaretur tamen Verbum, ſi eſſet ſubiectũ adhæſionis. Reiicitur Secundò.

SVBSECTIO II.

Examinatur reſponſio Patris Hurtadi.

RESponderi poſſet ex Patre Petro Hurtado negando eam mutationem ſequi : pro quo ipſe diſp. 22. multas tradens acceptiones ſubiecti, tandem à §. 11. docuit, conceptum ſubiecti proprij eſſe, quod cauſſat materialiter rem quam in ſe ſuſcipit, vnde infert, non eſſe propriè ſubiectum, niſi aliquid cauſſet materialiter, vel formam ipſam, vt materia prima cauſſat formam equi, & eius vnionem, vel ſaltem vnionem, vt eadem materia ſuſtentat vnionem cum anima rationali, eſto non cauſſet animam ipſam. Ex hac ergo doctrina videtur reſponſum ad noſtram inſtantiam de anima rationali. Addit verò idem auctor, Verbum Diuinum non eſſe proprium ſubiectum vnionis, quia neque illam neque ipſam humanitatem cauſſat materialiter; eſſe autem ſubiectum adhæſionis eo modo, quo de actione creatiua reſpectu rei creatæ paulò antè diximus; cum hac tamen inter Verbum & creaturam differentia, quod res creata, eſto non ſit ſubiectum, dependet à forma ſua, Verbum verò non dependet; ac proinde Verbum dici poteſt ſubiectum adhæſionis ſine dependentia. Iuxta quam explicationem docet Verbum non mutari, quia non fuit in potentia, nec habuit priuationem vnionis, quia non eſt ſubiectum illius; ſolum autem ſubiectum proprium dicitur eſſe in potentia, & habere priuationem formæ, &c. Vnde concedit in creaturis ſimilia ſubiecta, quæque non mutentur ; vt dum in Euchariſtiâ accidentia, quæ priùs actionem terminabant eductiuam, iam verò terminant creatiuam: non enim admittit in eis veram propriámque mutationem ratione diuerſarum illarum actionum, niſi eam impropriam, vtrique communem, quæ de non eſſe ad eſſe traducuntur ; ſolamque in illis accidentibus mutationem admittit ratione vnionis cum quantitate aut materia prima ; quam in ſe ante conuerſionem ſuſtentabant: eodem modo conſequenter diſcurrit in omnibus compoſitis, vbi ponit duas vniones, vnam ex parte materiæ terminatam ad formam, aliam è contrario ex parte formæ terminatam ad materiam: iuxta enim immediatè dicta, eſto materia ſit ſubiectum adhæſionis eius vnionis, quæ recipitur in forma : non tamen per illam aut perficitur, aut mutatur ; idque maximè habebit locum in anima rationali, quæ ab vnio- 14

Pater Hurtadus non eſſe propriè ſubiectum vbi nulla eſt cauſſalitas.

ne

ne ad corpus non dependet, ideóque cùm Verbi vnione habebit integram ſimilitudinem, quam non habebat actio creatiua; à qua ſubiectum dependet.

15 *Concedit Hurtadus, poſt vnionem habere Verbum ſe ſecundùm quid aliter, negat tamen hinc mutari Verbum.*

Hinc dum huic Auctori obiicitur, Verbum ſe habet aliter intrinſecè poſt vnionem quàm anteà, reſpondet diſtinguendo antecedens; habet ſe ſimpliciter aliter quam anteà, negat, quia ad hoc requirebatur vt Verbum eſſet proprium ſubiectum; habet ſe aliter ſolùm ſecundùm quid, concedit; quia non quælibet viciſſitudo ſtatus intrinſeci eſt motus, ſed viciſſitudo priuationis & motus in ſubiecto. Quod ſi rurſus obiicias, Ergo Verbum ſaltem ſecundùm quid mutatur, quandoquidem ſaltem ſecundùm quid ſe habet aliter ac anteà, negat conſequentiam; quia motus eſſentialiter dicit potentiam cum ordine ad actum; τὸ autem *ſe aliter habere ſecundùm quid* nec ſupponit potentiam, nec dicit actum; ergo nec ſecundùm quid eſt motus. Hæc habet fusè in tota diſputatione.

16 *Reiicitur ſententia Hurtadi.*

Circa quam doctrinam Peimò cenſeo, ſæpè in ea committi petitionem pricipij; dum enim ait, non quamlibet viciſſitudinem intrinſecam eſſe motum, ſed eam quæ eſt viciſſitudo priuationis & motus, videtur planè idem per idem dicere; hoc eſt, Non omnis viciſſitudo intrinſeca eſt motus, ſed ea quæ eſt motus: quod haud dubiè eſt idem per idem. Secundò (vt paulo ante obſeruaui) tota differentia, quam re ipſa ponit inter ſubiectum proprium, in cuius conceptu dicit includi perfectionem, & inter ſubiectum improprium, quod putat nullam dicere imperfectionem; tota inquam ea differentia, ſi res diligenter examinetur, potius eſt in fauorem proprij ſubiecti, & potiùs addit illi perfectionem quàm imperfectionem, etenim tota ea differentia præcisè conſiſtit in cauſſalitate, quod ſcilicet ſubiectum proprium cauſſat formam, ſubiectum improprium non cauſſat: atqui cauſſare qua tale eſt imperfectio, non imperfectio; ergo.

Cauſſalitas potiùs perfectionem ſubiecti quàm imperfectionem denotat.

Reſpondebis fortè, cauſſare extrinſecè eſſe perfectionem; at cauſſare intrinſecè eſſe imperfectionem. Sed contrà euidenter; nam in τὸ *cauſſare intrinſecè* duo includuntur; vnum eſt conceptus genericus cauſſandi; hinc autem ex ſe perfectionem dicit, vel certè (quod pro me nunc eſſet fortè ſatis) non dicit imperfectionem: alterum, quod in eo concreto reperitur, eſt, eſſe terminum intrinſecum; hoc autem fatetur iam hic Auctor non eſſe imperfectionem; ex quo ergo capite erit imperfecta receptio magis quàm ſuſceptio? ſuſceptionem enim vocat hic Auctor eam quæ ſine cauſſalitate materiali fit, receptionem verò eam quæ cum cauſſalitate. Confirmo id euidenter in materia prima vt ſuſcipit animam rationalem, & vt recipit formam equi; (iam non loquor de vnione vtriuſque, quia in vnionis receptione nulla eſt diuerſitas;) profectò Philoſophi omnes dicunt, materiam primam non ſe gerere minùs perfecte reſpectu formæ equi, quàm reſpectu formæ humanæ, imò multò nobiliùs; quia formæ humanæ non dat eſſe, quod tamen dat formæ equinæ; certum autem eſt, ſi reliqua ſint paria, & ſolùm addatur productio non poſſe imperfectionem addi; quia productio ex conceptu ſuo eſt perfectio, vel ſaltem, vt iam permitto, non eſt imperfectio.

17 *Reſponſio*

Dices, Cauſſalitatem materialem eſſe imperfectam, quia eſt verus motus, & quia ſupponit priuationem formæ, &c. Sed contrà manifeſte; nam iuxta hunc Auctorem ideo ea cauſſalitas materialis arguit motum, non quia ſuſcipit illam formam intrinſecè, ſed quia ſupra intrinſecitatem (ſic barbarè dicam) addit perfectionem; ergo motus proprius non habet imperfectionem vllam ſpecialem præ illo motu quem hi vocant improprium; vnde etiam conſtat, quidquid de priuatione additur, eſſe puros terminos nihil mali in motu denotantes, vel certè debere aliquid aliud excogitari, vt id declaretur.

ad impugnationem. Reiicitur Primò.

Verus motus nullam habet imperfectionẽ præ improprio.

Pro quo argumentor Secundò: Quia ſi vnio compoſiti ſolùm recipitur ſecundùm doctrinam quorumdam in forma; (quod ſaltem pro præſenti quæſtione admitti debet, licet contrarium ſit probabilius propter alias rationes, quæ non tangunt quæſtionem præſentem;) profectò nemo propterea in homine excluderet materiam à ratione ſubiecti perfectibilis per animam rationalem; neque vllus diceret tunc corpus non habuiſſe priuationem animæ rationalis, &c. & tamen tunc nec materia cauſſaret animam, neque vnionem; ideóque ſolùm poſſet habere rationem ſubiecti adhæſionis, & quidem ſine dependentia ab anima, quia eſſe ſine illa poteſt; haberet autem tunc ea vnio maiorem cum vnione Verbi ſimilitudinem, ſi daremus ſententiam de formis partialibus; & quod materia prima, nulla alia ſuccedente forma loco rationalis, poſſet cum eis partialibus naturaliter conſeruari: ibi enim clariſſimum eſſet, nihil penitus plus minúſve materiæ concedi in ratione ſubiecti reſpectu animę, quàm Hurtadus concedat Verbo reſpectu vnionis.

Reiicitur Secundò.

Etſi materia nullam cauſſalitatem in vnionem cũ anima rationali haberet, eſſet tamen adhuc ab anima perfectibilis.

Vrgeo adhuc Tertiò: Nam ſi vera eſſet ſententia Patris Leſſij, nullam veram caſſalitatem materialem admittentis, ſed ſolùm dependentiam vt à conditione à ſubiecto; profectò non ideò per locum intrinſecum dicendum eſſet, nullam omnino eſſe mutationem in materia, & nullam priuationem præcedere, ac denique imperfectionem nullam in ſubiecto includi, niſi fortè reſpectu formarum earum, ſine quibus materia exiſtere non poteſt, vnde neque aër per lucem, neque homo per vllam cognitionem mutaretur: id quod apertiſſimè eſt falſum. Neque dici poteſt eam ſententiam eſſe falſam; etenim quidquid de ea falſitate ſit, certè per locum intrinſecum pro præſenti quæſtione ea poteſt admitti, quia, (vt dixi ſuprà de ſententia Suarez, ponentis vnionem in ſola forma) nemo docuit, inde eo ipſo ſequi, in materia recipiente animam rationalem nullam fore mutationem, quæ imperfectionem diceret: & verò cùm mutationes has dicere imperfectionem ſit etiam apud homines non Philoſophos certiſſimum; nam iam hominem calefieri, iam frigefieri, iam videre, iam non videre; &c. vocarunt homines mutationem, & quidem talem, quæ argueret imperfectionem indignam Deo; certum eſt autem, homines non Philoſophos, imò maiorem partem ipſorum Philoſophorum nec per vmbram, quando homo ex calido tranſit in frigidum, aut è contrario, dum è frigido in calidum, attendiſſe, vtrùm daretur cauſſalitas vera materialis in homine reſpectu eius caloris aut frigoris. Quæ ratio ſola, ſi prudenter ponderetur, videtur demonſtrare intentum, ſcilicet eam differentiam cauſſalitatis, ſi tamen reliquæ, quæ ad punctum intrinſeci

18 Reiicitur Tertiò.

Etſi nulla daretur cauſſalitas materialis, non ſequeretur tamen, per formæ receptionem nõ mutandum ſubiectionem.

ſpectant;

ſpectant, conueniant, eſſe omnino impertinentem ad explicandam imperfectionem ſubiecti ſuſtentationis, ſeu (vt aliis terminis dici ſolet) materialis, & potiùs ex ea cauſſalitate augeri perfectionem. Quod ſi propterea cum aliis dicas Verbum eſſe cauſſam materialem vnionis, prout reſpectu ipſius humanitatis quoſdam alios id concedere ſuprà vidimus, faciliùs adhuc impugnaberis; tum quia contra omnium ſenſum id ſit; adeò vt quemdam Theologum ob eam opinionem à profeſſione ante quadraginta circiter annos depoſitum intellexerim ex oculatis teſtibus. Cùm enim omnes Theologi & Philoſophi intelligant per eam vocem ſubiectum eductionis, ſeu per genus cauſſæ materialis intelligant imperfectum quid mutationi obnoxium, haud dubie id tribuere Verbo abſolute erit error in modo ſaltem loquendi grauis: denique dabitur occaſio minùs bene de Verbo ſentiendi; nec ſufficit reſpondere, Verbo tribui rationem ſubiecti materialis, ſine imperfectione tamen: hoc inquam non ſufficit, quia ſi ea vox *ſubiectum* ex acceptione communi ſignificat aliquid imperfectionem includens, erit implicatio tribuere eam vocem cum eo addito *ſine imperfectionibus*; ſicuti eſt repugnantia dicere, Deus eſt formaliter creatura, ſine imperfectionibus tamen.

19 *Verbum non poteſt dici cauſſa materialis, quia imperfectum quid per hanc vocem communiter intelligunt.*

SVBSECTIO III.

Reſpondetur quæſtioni.

20 *Verbum Diuinum eſt terminus intrinſecus vnionis, attamen ſine mutatione ſui. Poſſet dici, mutationem quoad denominationem non includere imperfectionem.*

RESpondendum eſt huic difficultati, Verbum Diuinum eſſe terminum intrinſecum vnionis hypoſtaticæ, adeóque intrinſecè denominari vnitum, non tamen ideò mutari; nam terminus vt talis non mutatur propriè per rem quam terminat; vel ſaltem, ne faciamus quæſtionem de nomine, ſi contendas, eo ipſo quòd nunc Verbum habeat intrinſecam denominationem, quam antè non habebat, eo modo etiam mutari, dico, hanc, quoad denominationem, mutationem non eſſe eam, quam Philoſophi & Theologi dicunt includere imperfectionem, & repugnare Deo; iam ergo oportet explicare, in quo conſiſtat ratio termini intrinſeci vt diſtincti à ſubiecto & forma; ad hoc enim tandem deuoluitur tota difficultas. Hac de re fusè egi in Phyſicis, & reieci aliquorum explicationes, quas breuiter hic tangam.

Aliqui terminum intrinſecum dicunt illum, qui cum re, quam terminat, facit vnum per ſe. Non dat hæc explicatio differentiam termini intrinſeci à forma & proprio ſubiecto.

Primò ergo aliqui dicunt, terminum intrinſecum eſſe eum, qui cum re, quam terminat, facit vnum per ſe, ſeu cum illa compoſitionem init. In hanc explicationem variè alij inſurgunt, non tamen admodum efficaciter; ego eam alio ex capite deficere non iudico, quàm quòd non explicet differentiam termini intrinſeci à forma, & à proprio ſubiecto; etenim etiam hæc faciunt vnum per ſe cum ſuo correlatiuo; in præſenti autem, vt dixi, maximè intendimus eam differentiam declarare; fortè ſuſtineri poterit cum additione à nobis infra facienda.

22 *Alij reiiciuntur. Eſſe id, à quo eſſentialiter pendet res terminata, commune eſt ſæpè formis & ſubiectis.*

Ex hoc autem eodem capite reiiciuntur alij, qui terminum extrinſecum dicunt eſſe, à quo eſſentialiter pendet res terminata: etenim id ipſum commune eſt ſæpe formis, aut ſobiectis; nam vnio eſſentialiter pendet a ſuis extremis, in quibus eſt etiam vt in ſubiecto; è contrario ſubiectum ipſum pendet eſſentialiter aliquando à ſua forma, vt res creata à creatione, quælibet item res ab hac aut illa vbicatione; adde etiam res aliquas pendere ab his quibus non ſunt vnitæ; ſicut pendet omnis creatura à Deo, omnis actus eſſentialiter verus ab exiſtentia ſui obiecti pro tempore, ſignificato, &c.

Eodem modo reiiciuntur, qui dicunt terminum intrinſecum eſſe, qui eſſentialiter exigit intimam præſentiam cum terminato.

Ex eodem etiam capite diſplicent alij, qui terminum intrinſecum dicunt illum eſſe, qui eſſentialiter exigit intimam præſentiam in eodem loco cum re quam terminat; diſplicent, inquam, quia id eſt commune etiam ſubiecto & formæ, quæ qua talia eſſentialiter petunt eſſe in eodem ſubiecto: deinde etiam in rebus, quæ nullo modo vniuntur, poteſt eſſe ea exigentia; nam iuxta probabilem valdè ſententiam Deus ad cauſſandum eſſentialiter petit intimam præſentiam cum creatura producta, ac proinde creatura exiſtens petit eam intimam præſentiam cum Deo; & tamen neque Deus eſt terminus intrinſecus creaturæ, neque creatura Dei; ergo ea exigentia intimæ præſentiæ non ſufficit ad rationem termini intrinſeci: deinde actus fidei, qui ex reuelatione Diuina ſpecialiter facta (vt diuinitus fieri poteſt) crederet reflexè de ſe, Vbicumque ego ſum, ibi eſt habitus fidei, à quo procedit, aut, ibi eſt gratia, peteret eſſentialiter eſſe in eodem loco cum habitu eo fidei, aut cum gratia; & tamen non ideo eſſet terminus intrinſecus eius habitus, aut gratiæ; ergo exigentia eius animæ præſentiæ non ſufficit ad rationem termini intrinſeci vniti. Idem clarè conſtat in ipſa viſione beata, quæ agnoſcit reflexe, *Deus eſt vbique, etiam vbi ego ſum*; non tamen non ideò habet pro termino intrinſeco Deum; ergo.

21 *Eadem videtur ſententia eorum qui explicant terminum per exigentiam inſeparabilitatis à re terminata.*

Nonnulli Recentiores, cùm reiecisſent hanc ſententiam ſiue explicationem tum inſtantia hac de viſione beata, tum aliis diuerſis; deinde tamen adæquatè explicant terminum per exigentiam inſeparabilitatis à re terminata; per quod ex integro relabi videntur in hanc ſententiam à ſe impugnatam; etenim petere inſeparabilitatè localem ab aliquo, & petere eſſe in eodem loco cum illo, ni ego grauiter decipior, recidunt in idem formaliſſimè loquendo, vt vix in ipſa voce differant; ergo: nec ſufficeret reſpondere, prætereà requiri vt terminus ille faciat vnum per ſe cum re terminata: hoc inquam non ſufficit; nam ſine dubio id ipſum alij Auctores ab ipſis reiecti omnino requiſiuerunt; agebant enim de vnione Verbi, qua conſtituitur vnum non ſolùm per ſe, ſed etiam ſubſtantiale; & ſolùm erant ſoliciti de eo, quòd in ratione intrinſeci adderetur ſupra illud vnum per ſe; ergo manifeſtè relabuntur in idem duæ illæ ſententiæ. Adde, eos Auctores totam rationem vnionis explicare vt per terminos clariores, per exigentiam eius inſeparabilitatis; nam dicere, Vnio eſt quæ facit vnum per ſe, videtur quodammodò dicere idem per idem; quandoquidem vnio denominatur ab eo, quòd faciat vnum; & tota difficultas eſt, vnde proueniat hoc, quod eſt facere vnum: quidquid verò de conſequentia eius doctrinæ Auctoris ſit,

23 *Verbum Diuinum non eſt dicendum ſubiectum ſiue adhæſionis, ſiue ſuſtentationis.*

Putarem primò Verbum Diuinum excludendum omnino à ratione proprij ſubiecti puræ adhæſionis, ſiue ſuſtentationis; quia id videntur maximè omnes intendere: & reuerà omne ſubiectum qua tale cenſetur mutari per id quod in ſe recipit; &, vt fuse oſtendi contra Patrem Hurtadum, ex hoc capite non eſt maior repugnantia

gnantia in ſubiecto ſuſtentationis quàm in ſuſceptionis vel adhæſionis.

Secundò dicendum, Verbum eſſe purum terminum intrinſecum vnionis, rationem autem termini intrinſeci nullam dicere imperfectionem. Quod ſi roget quis, cur Verbo repugnet ratio ſubiecti, iam dixi id colligi à poſteriori ex eo, quòd ea ratio ſubiecti dicat in ſuo conceptu imperfectionem, Deo autem repugnet omnis imperfectio; ergo eo ipſo Deo repugnat eſſe ſubiectum; à priori verò, quia Deus eſt ens in omni genere entis perfectiſſimum, & formaliter vel eminenter continens omnem perfectionem, ac proinde ſit incapax alicuius perfectibilis, qualis eſt omnis forma, quam reſpicit ſubiectum, quodcumque ſit; ſunt enim inuicem hæc duo inter ſe correlatiua ſubiectum & forma: vnde Deus non poteſt ſortiri rationem ſubiecti vllo modo, ſed præcisè termini intrinſeci alterum perficientis.

Ratio ſubiecti dicit aliquam imperfectionem.

24 *Terminus intrinſecus eſt, qui verè & per ſe vnitur alteri, & non in genere cauſſæ materialis aut formalis.*

Vt verò ad vltimum punctum veniamus, dico terminum intrinſecum eſſe illum, *Qui verè & per ſe vnitur alteri, & non in genere cauſſæ materialis, aut formalis.* Pro huius autem rei intelligentia aduerto, nos neceſſariò in omnibus explicationibus debere tandem deuenire ad aliquos terminos, aut conceptus primos ac per ſe notos, quos ampliùs explicare non poſſumus, alioquin ibimus in infinitum; hoc poſito, dico illum conceptum, *per ſe vniri alteri*, eſſe per ſe nobis notum ſaltem ex materialibus & craſſis exemplis, quibus vnam rem videmus alteri coniugi, &c. ad quem modum concipimus vnam partem aquæ alteri vniri; licet in hac vnione phyſica excludamus imperfectionem quæ reperitur in artificiali vnione, quæ fit medio corpore glutinoſo interpoſito; nam phyſica vnio non eſt quid interpoſitum inter partes, ſed debet concipi per modum alicuius rei cadentis ſupra vtramque partem, vt ſe immediatè contingentes; hoc quoad partem illam quæ ponitur per modum generis in hac definitione, & quæ conuenit etiam ſubiecto & formæ; ex hoc ergo conceptu faciendi vnum per ſe, qui communis eſt ſubiecto & formæ, prouenit, vt terminus intrinſecus exigat intimam præſentiam localem ſiue in eodem omnino loco, ſiue ſaltem in immediato; (id quod addo propter vnionem per ſe continuatiuam, vbi partes non neceſſariò ſunt in eodem loco;) quia lumine naturæ videtur inditum tamquam primum principium, ac per ſe notum, res diſtantes localiter non facere vnum per ſe phyſicè, nec poſſe realiter vniri; non quia exigentia eius intimæ præſentiæ ſufficiat ad vnionem; ſed quia requiritur, ſeu oritur ex conceptu vnionis. Et hæc circa conceptum termini intrinſeci communem cum ſubiecto & forma; nam hæc faciunt etiam vnum per ſe, connectuntur, &c.

25 *Sæpè differentia contentorum ſub eodem genere non poteſt poſitiuè explicari.*

Iam quoad differentiam eius à ſubiecto & forma, fateor, me non poſſe illam per conceptum poſitiuum declarare, ideóque me recurriſſe ad eam negationem, *Et non in genere cauſſæ formalis, vel ſuſtentatiuæ, vel materialis*; hic tamen modus explicandi differentiam aliquam ſeu ſpeciem contentam ſub genere non eſt nouus, imò in omni ferè diuiſione generis ita contingit vt ſæpè in ſimili obſeruaui; nam differentiam propriam bruti non poſſumus nos explicare niſi per negationem rationalis: & in aliis ferè differentiis vna quidem ſpecies à nobis explicatur poſitiuè, altera tamen ferè ſemper per negationem illius poſitiuæ, ergo ex hoc capite bene poſſumus explicare terminum intrinſecum per negationem formæ aut ſubiecti, ponendo vt rationem genericam id in quo conuenit cum forma & cum ſubiecto.

Quæ autem ſit differentia ſeu conceptus proprius formæ & ſubiecti, quæ hic negantur, petendum eſt ex Phyſicis; vbi & ſubiectum & forma definiuntur independenter omnino à termino intrinſeco; ſicut homo definitur independenter à bruto, licet non è contrario: vnde ſine vllo circulo videor proceſſiſſe in hac explicatione.

Ne autem cogatur quis eas diſputationes phyſicas repetere, dico breuiſſimè Primò, vtrumque tam ſubiectum quàm formam conuenire in hoc quod perficiantur inuicem: & quidem de ſubiecto non eſt dubium ex communi ſenſu Philoſophorum, quia recipit in ſe perfectionem, quam non præcontinebat, & ante illam ſupponebatur incompletum: de forma etiam idem conſtat; nam licet aliqui dixerint formam qua talem non perfici, ſed perficere, contrarium tamen eſt magis commune, & veritati magis conforme; nam tam incompleta ſupponitur forma quàm ſubiectum; & tam verè connectitur forma ſubiecto, quàm è contrario: quòd autem nos non habeamus vocabula ad ſignificandam denominationem, quæ prouenit formæ à ſubiecto, ſicut habemus ad declarandum effectum qui ſubiecto à forma prouenit, non efficit re ipſa non eſſe alium effectum, aut denominationem: id quod maximè declaratur ponderando in quo differant ſubiectum & forma inter ſe: tota ergo eorum differentia conſiſtit in eo, quòd ſubiectum ſit per ſe priùs natura quàm forma; hæc verò è contrario poſterior. Iam autem quis non videat ex hac anteceſſione & poſterioritate nihil omnino inferri quoad punctum perfectionis; vt ſcilicet propterea magis forma compleatur quàm ſubiectum ipſum, aut magis tribuat aliquam denominationem & perfectionem formæ ſubiecto, quàm è contrario: quod enim Hurtadus dixit, eam perfectibilitatem ſubiecto prouenire à cauſſalitate materiali, quam exercet in formam, iam eſt à me ſufficientiſſimè reiectum; quia (vt oſtendi) cauſſalitas quà talis potiùs arguit perfectionem ex parte eius, qui illam exercet. Conſtet ergo tam formam quàm ſubiectum eſſe complebilia ac perfectibilia per vnionem mutuam, eſto ea vnio non ſit ab vtraque parte diſtincta, aut non recipiatur in ipſa forma. Et hæc quoad rationem genericam aut quaſi genericam vtriuſque.

26 *Et ſubiectum & forma perficiuntur inuicem per vnionem mutuam.*

Circa differentias verò illarum inter ſe, iam dixi immediatè antè in hoc ſolùm conſiſtere, quod ſubiectum præcedat natura, forma autem ſequatur: id quod in ſolo ſubiecto adhæſionis patitur aliquam difficultatem; nam illud non eſt priùs natura ſua creatione, quam tamen recipit. Verùm dicimus, fortaſſe ex hoc eodem capite eſſe grauem difficultatem in concipienda ea actione diſtincta non habente ſubiectum inhæſionis; Secundò, præcedentiam illam maximè intelligi debere in aliis ſubiectis. Quòd ſi obiicias; Ergo iam non damus definitionem vniuocam, imò nec analogam pro ſubiecto adhæſionis & inhæſionis; reſpondendum eſt, ſubiectum adhæſionis non eſſe verè & propriè ſubiectum, vt dixi diſput. 2. Phyſicæ à num. 17. vbi de hac

27 *Differunt forma & ſubiectum propriè ſumptum, ad quòd ſubiectum ſit natura priùs quàm forma.*

quæſtione egi fuſiùs, oſtendens in quo ſubiectum à forma diſtinguatur, & cur creatio dicatur adhærere rei creatæ vt ſubiecto, cùm tamen non habeat verum ſubiectum. Ex his facile intelligitur, quid termino intrinſeco ſit commune cum ſubiecto & forma, ſcilicet vniri per ſe; quid verò ſit diuerſum, ſcilicet vniri per modum entis perfectibilis, quia hoc non conuenit termino, qui etiam vt talis poteſt eſſe omnino perfectus; ideóque dum pro termini definitione ponimus negationem formæ, aut ſubiecti, iam ſcitur quid ibi negamus. Nunc ſolùm reſtat reſpondere aliquibus obiectionibus, quæ in forma valdè ſunt moleſtæ.

SVBSECTIO IV.

Satisfit obiectionibus contra dicta.

28 *Obiectio prima.* Dices ergo Primò: Verbum ſaltem eſt ſubiectum denominationis intrinſecæ; quia ſine dubio ea denominatio ſupra Verbum cedit. Vlteriùs argumentor: Ea denominatio intrinſeca eſt formaliſſimè entitas intrinſeca; quia ea denominatio non ſignificat ſolum noſtrum modum loquendi, ſeu ſolas noſtras voces, quibus dicimus, *Denominatio intrinſeca*: idem enim eſt entitas iotrinſeca, denominatio intrinſeca: ergo ſi conceditur Verbum eſſe ſubiectum denominationis, debet concedi eſſe ſubiectum entitatis: hoc autem iam eſt illud re ipſa facere ſubiectom, quod hucuſque tam fortiter reiecimus.

Dominatio intrinſeca & entitas intrinſeca idem ſunt.

Reſponſio. Reſpondeo, Etiamſi aliqui (vt Hurtadus) dicant, Verbum omnino eſſe ſubiectum denominationis, meliùs tamen negari; quia reuera argumentum factum immediatè conuincit idem omnino eſſe illa duo, denominationem intrinſecam, & entitatem intrinſecam. Dico igitur Verbum eſſe purum terminum eius denominationis, & hoc ſufficere vt nos nouiſſimè dicamus illud intrinſecè eſſe vnitum; quando ergo dicitur, quòd ea denominatio cadit ſupra Verbum duplicem poſſumus ſenſum facere: vnum, quòd Verbum verè dicatur vnitum: & hoc libentiſſimè admittimus, ſicut quando dicimus, Deus eſt omnipotens, ea denominatio omnipotentis haud dubiè cadit ſupra Deum; at per hoc nihil infertur, quòd Deus ſit ſubiectum omnipotentiæ niſi quoad dici. Alter ſenſus eius propoſitionis eſt, quòd ea denominatio intrinſeca & obiectiua verè recipiatur in Verbo; & hoc omnino negamus, quia ea denominatio nihil aliud eſt ex parte obiecti quàm Verbum terminans vnionem, voio ipſa, & humanitas: vnde cùm nihil ibi de Verbo recipiente formam dicatur, neceſſum etiam eſt, denominationem eam ſecundùm rem ipſam non recipi in Verbo ſed ſolùm qooad modum loquendi, vt explicatum eſt.

Verbum eſt purus terminus denominationis.

29 *Obiectio ſecunda.* Secundò adhuc dices. Relinquamus iam voces termini & ſubiecti, certum eſt de re ipſa, Verbum nunc eſſe intrinſecè vnitum; id quod anteà non habebat; ergo nunc aliter ſe habet quàm anteà & quidem intrinſecè; quia aliter ſe habere intrinſecè, nihil eſt aliud formaliſſimè, quàm nunc aliquid intrinſecè habere quod anteà non habebat; ergo Verbum dum intrinſece factum eſt homo cœpit intrinſecè habere ſe aliter quàm anteà, ergo mutari.

Reſpondeo. Reſpondeo, in hac obiectione aliquam æquiuocationem committi *τὸ aliter ſe habere*: etenim verbum *habet* aliquando accipitur pro ſubiecto vero recipiente formam; & in hoc ſolo ſenſu includit mutationem eius ſubiecti; in hoc ergo ſenſu negamus. Verbum ſe nunc aliter habet quàm antea, quia nihil nunc habet; nam humanitatem & vnionem non habet nunc meo ſenſu ſed terminat illam; ac proinde dum in ea propoſitione dicitur, *Verbum nunc eſt vnitum, id quod antea non habuit*, mutantur termini; nam *eſſe vnitum* reputatur tunc idem ac habere vnionem; id enim denotant ea verba, *Id quod anteà non habuit*; deberet ergo dici, *eſt vnitum, cùm anteà non eſſet*; at tunc negaremus ſtatim inde inferri, *Ergo eſt mutatum*; quia mutari ſignificat habere propriè iam, quod anteà non habuit: in quo ſenſu oſtenſum eſt ſufficienter, nihil habere de nouo Verbum. Aliter ergo vſurpari ſolet ea vox *habet*, prout ſignificat id quod alicui conuenit ſiue per identitatem, ſiue quomodocumque; vt dicimus, *Deus habet omnipotentiam*; vbi oon denotamus veram rationem ſubiecti; in hoc ergo ſenſu admittimus, Verbum nunc habere hoc, quod eſt eſſe vnitum, ſeu Deo conuenire eſſe vnitum, qood antea oon conueniebat; conuenit tamen illi hoc non per rationem ſubiecti, ſed per rationem termini hucuſque explicatam; ac proinde non infertur inde vllo modo illud mutari, quamtumuis iam illi cunueniat vna denominatio intrinſeca, vna entitas intrinſeca, quæ anteà non conueniebat, ſumpto *τὸ conuenire* vt abſtrahit à conuenire per modum formæ ſubiecti & termini.

Tertiò obiicies: Terminus vt talis eſt extra conceptum rei quam terminat; ſicut punctum terminatiuum lineæ eſt extra conceptum lineæ. 30 *Obiectio tertia.*

Reſpondeo negando ſuppoſitum; ad probationem dico, hinc potiùs ſumi argumentum in contrarium; quia etiam punctum illud complet iotrinſece lineam, ideóque cum illa conſtituit vnum continuum per ſe. Et ſatis de hac difficultate, quomodo ſcilicet Verbum, dum vnitur intrinſece humanitati, non tamen ſortiatur rationem ſubiecti, aut termini, neque inde vlla in ipſo mutatio aut viciſſitudinis obumbratio ſequatur; nec mihi ſane videtur hoc punctum adeò difficile, vt viſum eſt Patri Suario, quia illud inexplicabile à nnbis cenſuit; fortaſſe quia vnluit poſitioum conceptum termini intrinſeci, vt condiſtincti à forma & ſubiecto, inuenire: qnod quidem difficile eſt, non tamen neceſſarium pro explicatione, vt notaui in omnibus ferè explicationibus vnius ſpeciei contentis ſub quolibet genere. *Reſponſio.*

SECTIO III.

De incorruptibilitate eius vnionis.

Quærimus, an ea vnio ſit incorruptibilis natura ſua: de facto non corrumpendam, certiſſimum eſt; quia iam Chriſtus eſt impaſſibilis, & in æternum permanſurus eſt Deus & homo. Quæſtio ergo eſt, an natura ſua id habeat ea vnio. Pater Vaſquez diſp. 20. num. 30. id ſolum reducit ad voluntatem Dei: Cardinalis verò Logo rem obiter tangens docet; Sicut lumen gloriæ & viſio beaba ſunt natura ſua incorruptibilia, ita id habere vnionem hypoſtaticam: quæ longè perfectior eſt quàm ea duo: addit tamen limitationem aliquam, vt ea 31

Putant aliqui incorruptibilem eſſe vnionem, ſicut lumen gloria & viſio beata incorruptibilia ſunt natura ſua, cùm tamen vnione ſint imperfectiora.

incorrupti

incorruptibilitas non intelligatur reſpectu cuiuſlibet partis corporis: id quod addit propter accretionem & decretionem, quæ per nutritionem fieri poteſt naturaliter in Chriſto; videtur tamen hæc ipſa additio minùs conſequens ad priorem rationem. Nam cùm illa etiam pars vnionis, quæ reſpicit materiam primam vi caloris naturalis deperditam, ſit nobilior quàm lumen gloriæ, & viſio beata; profectò ſi ex incorruptibilitate horum rectè concluditur incorruptibilitas vnionis, etiam debebit inferri incorruptibilitas eius partialis vnionis; ergo ea duo non conueniunt benè inter ſe.

Etſi perfectior ſit vnio viſione beata & lumine gloriæ, non tamen ex hoc natura ſua incorruptibilis probatur.

32 Ego hanc quæſtionem iudico debere aliter diligentiùs examinari; ideò PRIMVM DICO, non eſſe bonum argumentum à viſione & lumine gloriæ ad vnionem; quia licet hæc abſolutè excedat illa duo in perfectione, non tamen inde infertur, excedere in hoc prædicato incorruptibilitatis. Inſtantiæ ſunt multæ, & euidentiſſimæ, & quidem vna valdè vicina huic materiæ in gratia habituali, quæ, iuxta ipſum Cardinalem Lugo, eſt nobilior lumine gloriæ, imò viſione; & tamen gratia non eſt incorruptibilis. Item, in omnium ſententia ea gratia eſt nobilior quantitate; & tamen quantitas eſt incorruptibilis, gratia corruptibilis, ergo conſequentia illa non eſt vllo modo firma.

Vnio Verbi ad animam eſt natura ſua incorruptibilis.

Illa ergo relicta, iudico SECVNDÒ DICENDVM, vnionem Verbi ad animam videri natura ſua corruptibilem: hanc probo, quia vnio hæc, cùm ſit vnio ſubſiſtentiæ, debet habere proprietates ſubſiſtentiæ naturalis, quantum fieri poteſt, hoc eſt, eas proprietates quæ non repugnent ei ſubſiſtētiæ quia Diuinæ; ſaltem nos eas ei debemus tribuere. Atqui ſubſiſtentia naturalis non petit, quamdiu ſubiectum illius permanet: cùm enim ſit complementum per ſe debitum ſubiecto, ſeu ſubſtantiæ, non poteſt non eſſe perpetuum iuxta perpetuitatem ſubiecti; ergo cùm anima rationalis ſit natura ſua perpetua, profectò connaturaliter dicendum, vnionem eius ad ſubſiſtentiam, licet ſit ſupernaturalis, & ex hoc capite non petierit naturaliter produci, ſemel tamen productam exigere naturaliter in perpetuum eam animam complere.

33 *Obiectio.*

Obiicies: In homine de facto ſubſiſtit anima per ſubſiſtentiam defectibilem; ſubſiſtit enim per ſubſiſtentiam totius compoſiti, quæ perit quando homo moritur; ergo anima non habet ex ſe ſubſiſtentiam perpetuam; ergo ex hoc capite non probatur, vnionem hypoſtaticam eſſe perpetuam.

Reſponſio. De facto ſubſiſtentia hominis eſt defectibilis, quia pendet ab vnione.

Reſpondeo, mirum non eſſe, ſi anima eo caſu per accidens non habeat ſubſiſtentiam perpetuam; quandoquidem ea ſubſiſtentia pendet neceſſariò ab vnione animæ ad corpus; imò ipſa ſubſiſtentia æquè immediatè pendet à corpore ac ab anima; ideò his inter ſe ſeparatis non poteſt illa permanere, quia in vno ſolo non habet ſufficiens ſubiectum; cum vtroque autem in diſſitis locis eſſe non poteſt; ergo Vnde ibi adhuc verificatur noſtra propoſitio, ſcilicet, ſubſiſtentiam non perire niſi ex defectu ſubiecti: cùm autem ſupponamus nunc è contrario ſubſiſtentiam Verbi terminare immediatè animam, & quidem per vnionem diſtinctam ab ea quæ terminat corpus, non eſt cur ei vnioni negetur incorruptibilitas; eodem modo quo non negatur ſubſiſtentiæ Angelicæ eiuſque vnioni: & qui in homine ponunt partialem ſubſiſtentiam in anima diſtinctam a ſubſiſtentia corporis, etiam dicunt vtramque eſſe incorruptibilem: quare autem de facto in homine ponatur vna ſubſiſtentia in toto compoſito, alia eſt ratio; de qua in præſenti non agimus.

Vnio hypoſtatica, ſi quæ cadit ſupra vnionem animæ & corporis, non eſt natura ſua incorruptibilis.

TERTIÒ DICENDVM, vnionem hypoſtaticam ſi quæ cadit immediatè ſupra vnionem animæ & corporis inter ſe, de quo infra, non eſſe natura ſua incorruptibilem. Hæc meo iudicio eſt certa, quia non poteſt forma aliqua modalis eſſe perpetua ex ſua natura, ſi ſubiectum, ſupra quod cadit, non eſt perpetuum: atqui vnio animæ ad corpus non eſt perpetua, ergo neque vnio hypoſtatica ſupra illam cadens. Neque in hoc puncto crediderim vllam eſſe vllius momenti difficultatem, niſi quis dicere, Chriſtum naturaliter phyſicè reddi immortalem per vnionem ſolam ad Verbum: id quod eſt contra omnes Doctores, & planè inexplicabile, quomodo ea vnio hypoſtatica reddat corpus Chriſti, phyſicè loquendo, impaſſibile, & inalterabile, vt nec gladio, nec ſuffocatione, neque vllo alio modo poſſet Chriſtus mori. 34

Vnio hypoſtatica in corpore recepta non eſt natura ſua incorruptibilis.

DICO QVARTÒ: Vnio hypoſtatica in corpore recepta non eſt natura ſua incorruptibilis. Probatur, quia licet materia in ſe ſit incorruptibilis, & in hoc conueniat cum anima; ea tamen materia non aſſumitur à Verbo, niſi in quantum eſt pars naturæ rationalis; ergo quando illa ſeparatur ab homine, & tranſit in aliud irrationale compoſitum, non retinet illam vnionem: in hoc autem puncto longè excedit anima corpus; quia anima ſola eſt etiam natura rationalis perfectiſſima, capax amoris cognitionis Dei, &c. idóque & tunc meretur terminari perſonalitate rationali, qualis eſt Diuina; vel (vt meliùs dicam) ratione ſeparationis à corpore non meretur priuari ea vnione, ſicut diximus de materia.

Obiectio prima. Reſponſio.

Dices, ratione vnionis hypoſtaticæ redduntur partes materiæ adeò fortiter inter ſe connexæ, vt naturaliter nequeat ſeparari. Sed contra, quia vt paulò antè diximus, in ſubſiſtentia nos non inuenimus aliud fundamentum ſeparabilitatis quàm permanentiam ſubiecti: quòd verò ipſa reddat ſubiectum magis permanens & magis inſeparabile quàm anteà, non poſſumus vllo modo illi tribuere; quia ea ſubſiſtentia non eſt natura ſua contraria diſpoſitionibus phyſicis, quæ in corpus humanum iniici poſſunt, & quæ poſſunt etiam cauſſare mortem hominis aut ſeparationem vnius partis ab alia, vt in lanceæ ictu; vbi nemo probabiliter dicet interueniſſe miraculum in eo, quòd ferrum illud poterit ſeparare vnionem continuam: & idem dico, ſi aliquis violēter abſcidiſſet aliquam partem carnis Chriſti, vt probabiliter in flagellatione multę partes ſanctiſſimæ cutis ſimul cum ſanguine deciderunt ex corpore; vel ſaltem in ipſo ſanguine locum habebit meum argumentum. 35

Subſiſtentia non reddit ſubiectum magis permanens & inſeparabile quàm anteà fuerit.

Obiectio ſecunda. Reſponſio.

Dices: Etiam ille ſanguis manſit hypoſtaticè vnitus poſt ſeparationem. Admitto id nunc: de quo infrà. Reſpondeo tamen id fuiſſe, non quia ex natura rei deberet illa materia in perpetuum manere vnita; cùm potiùs perſonalitas rationalis, qualis eſt perſonalitas Verbi, non debeat naturaliter niſi vel animam ipſam rationalem vel compartes illius terminare. Si ergo tunc retenta fuit vnio ad eas partes ſanguinis, id factum eſt quia Deus voluit eas partes reunire deinde Chriſto, & nihil dimittere ex his quæ aſſumpſerat. 36

Si ſanguis Chriſti manſit hypoſtaticè vnitus, factum eſt, quia voluit

Deus ex partes vniri Chriſto. Si vnica vnio cadat ſupra totam humanitatem, ea eſſe debebit corruptibilis.

Hæc omnia quæ in his concluſionibus dicta ſunt debent intelligi, caſu quo quælibet pars humanitatis ſuam habeat vnionem hypoſtaticam partialem; nam ſi vnica indiuiſibilis cadit ſuprà totam humanitatem, ea debebit eſſe corruptibilis iuxta corruptibilitatem vnionis eiuſdem humanitatis, ſeu vnionis inter animam & corpus, vt & paulò ante notaui: quomodo autem hæ vniones ſint diſponendæ, dicitur inferiùs.

SECTIO IV.

De ſubſtantialitate eius vnionis.

37 SVpponimus quidem hucuſque eam vnionem eſſe ſubſtantialem; id tamen non adhuc oſtendimus ex profeſſo; præter Gabrielem, quem ſuprà vidimus conſtituiſſe vnionem hypoſtaticam in qualitate quadam: citatur etiam Durandus in 3. diſt. 6. quæſt. 4. cui videtur fauere Paludanus ibi quæſt. 1. art. 3. pro opinione ponente eam vnionem accidentalem; quia quod aduenit enti completo, quale eſt Verbum, dicitur ei accidentale; ergo vnio hypoſtatica erit accidentalis. Pater Hurtadus diſp. 21. à §. 57. excuſat Durandum, quòd non ſit locutus de vnione accidentali phyſicè loquendo, ſed de accidentali Logicè: vti enim in Logica ratio differentialis, v.g. *rationale*, dicitur accidens Logicum generi ſeu animali; quia Logicè loquendo, de conceptu animalis non eſt rationalitas, neque irrationalitas; ita in præſenti, quia humanitas eſt extra conceptum Dei, etiamſi in ſe ſit ſubſtantia, ac proinde cùm etiam ipſa vnio ſit extra Dei eſſentiam ſecundùm ſe, dicitur à Durando accidentalis, eſto verè ſit phyſice ſubſtantialis. Vnde concludit Hurtadus, ibi Durandum benè re ipſa ſenſiſſe, imò & phraſi vſum valde recepta: nihilominùs tamen reiiciendum, quia periculoſus eſt ille modus loquendi in hac materia propter ea quæ ſtatim dicemus. Non cenſeo diu hærendum in diuinanda Durandi mente; probabiliter eum excuſat Hurtadus; & ante illum idem præſtitit Lorca ab eodem ibidem citatus: quidquid de mente illius ſit, opinio hæc ponens vnionem accidentalem videtur fuiſſe antiquior Durando, eamque reiecit Diuus Thomas hac quæſt. 2. art. 6. qui ait eam vnionem à Sanctis Patribus & Conciliis appellatam ſubſtantiam; vt in Concilio Lateranenſi ſub Martino I. conſultatione 5. Can. 6. & in aliis locis: quæ videri poſſunt apud Vaſquez diſp. 27. cap. 5. & Lugo ſuprà ſect. 4.

38 Diuus Thomas eam eſſe ſubſtantialem probat in argumento *Sed contrà*. ex eo quòd, ſi ea vnio eſſet accidentalis, non poſſet prædicari, *Deus eſt homo*. Hoc tamen argumentum non vrget; quia ad prædicationem concretorum inter ſe ſufficit, ſi id quod dicitur in recto, in vtroque ſit idem. Vnde dicitur optimè; *Petrus eſt albus*; *Petrus eſt hoc album*; eſto inter Petrum & albedinem ſola intercedat accidentalis vnio; quia rectum vtriuſque eſt idem: item album & dulce prædicantur per *τὸ eſt*; quod ſignificat identitatem; quantumuis albedo cum dulcedine non per ſe, ſed accidentaliter vniatur, imò nec accidentaliter immediatè, ſed ſolùm vniantur eidem ſubiecto.

Probat D. Th. vnionem ſubſtantialem eſſe, ſed non efficaciter. Ad prædicationem concretorum ſufficit ſi quod eſt in recto ſit idem.

Vrgebis cum Cardinale Lugo: Homo eſt concretum ſubſtantiale. Quando enim ego dico, *Petrus eſt homo*, non prædico accidentaliter, ſed eſſentialiter de Petro rationem hominis; ergo illa prædicatio, *Homo eſt Deus*, reſpondens huic, *Petrus eſt homo*, erit etiam ſubſtantialis. Reſpondeo, hanc replicam iam deſerere argumentum fundatum in ea mutua prædicatione, *Deus eſt homo*; & tranſit iam ad ſimilitudinem ex illa altera, *Petrus eſt homo*: vbi adhuc poſſet Durandus reſpondere: Etiamſi in modo prædicandi videamur non aliter dicere, *Petrus eſt homo*, ac dicimus, *Deus eſt homo*, re ipſa tamen differentiam eſſe magnam, eámque deſumendam ex ipſa ratione a priori pro Durando ſupra poſita, in Deo ſcilicet, quia ante humanitatem ſupponitur completiſſimus, non poſſe eam prædicationem eſſe ſubſtantialem; ſed eſſe perinde ac ſi dicerem, *Petrus eſt Rex*; quæ eſt prædicatio accidentalis; at in Petro, quia ante humanitatem & ſubſiſtentiam creatam non eſt completus eſſentialiter, illam prædicationem eſſe ſubſtantialem; nec mirum eſt, ſi duæ prædicationes, quæ in forma exteriori videntur eodem modo affirmare prædicatum de ſubiecto, vna ſit accidentalis, altera ſuſtantialis: id enim omnibus propoſitionibus per verbum *eſt* conuenit neceſſariò: omnes enim eodem modo videntur eſſe aut ſubſtantiales, aut, ſi vis, è contrario accidentales, vt in illa, *Petrus eſt Rex*: eodem enim modo videntur id ſubſtantialiter affirmare, ac ſi dixiſſem, *Petrus eſt homo*: vtrobique enim prædicatum eſt ſubſtantiuum; & tamen vna eſt prædicatio ſubſtantialis, altera accidentalis.

39 Secundò poſſet eadem ſubſtantialitas vnionis confirmari ex Alexandro III. in cap. *Cùm Chriſtus.* de hæreticis: vbi damnat eos qui dicunt, *Chriſtum vt hominem non eſſe quid*; quo teſtimonio vtitur etiam Diuus Thomas eo loco; ergo Pontifex ſentit vnionem illam eſſe ſubſtantialem; nam *τὸ eſſe quid* debet intelligi, eſſe ſubſtantiam eo ſenſu, quo in Logica dicitur prædicari in quid, eſſe prædicari eſſentialiter. Magnam hic cum Patre Vaſquez diſputationem mouent Pater Hurtadus diſp. 21. à §. 73. & Lugo, Vtrùm ex eo textu rectè probetur noſtra concluſio: Vaſquez enim putat ibi ſolùm agi contra eos hæreticos, qui dixerunt humanitatem Chriſti non eſſe veram, ſed apparentem. ſubiungit enim Pontifex: Sicut Chriſtus eſt verus homo, ita eſt verus Deus; ergo verum hominem opponit apparenti. Addit Vaſquez, à Pontifice non dictum Chriſtum eſſe *quid*, ſed *aliquid*: quod non tam opponitur accidenti quàm nihilo. Addit tamen Vaſquez, dum dixit Pontifex Chriſtum eſſe verum hominem, ſicut eſt verus Deus, damnaſſe aſſerentes, Deum induiſſe humanitatem ſicut veſtem.

Confirmatur ſubſtantialitas vnionis auctoritate Alexandri III.

40 Ex alia verò parte Hurtadus & Lugo ex Concilio Lateranenſi, vbi habentur integra verba Alexandri, oſtendunt eum non contra antiquos Manichæos, qui humanitatem fictam dicebant, ſed contra Theologos aliquos, qui tunc in Gallia videbantur eam vnionem accidentalem ponere, fuiſſe locutum; ideóque mirari Pontificem eos in talem errorem incidiſſe, ac excommunicationem promulgandam Pariſiis & Rhemis contra eos tuliſſe. Oſtendit autem Lugo ex phraſi Scholaſtica *τὸ aliquid* vſurpari pro ſubſtantia, ac perinde eſſe ac ſi dixiſſet, Chriſtum vt hominem eſſe quid. Quòd verò Vaſquez reſpondet, Pontificem dixiſſe, *Chriſtum eſſe verum hominem, ſicut eſt verus Deus*, putat hic Auctor non allatum à Pontifice tamquam per

ſe ibi

ſe ibi intentum, ſed rationem ad inferendum, Chriſtum eſſe quid, quia verus homo eſt quid, ſeu ſubſtantia; vnde concludit, Pontificem non egiſſe ibi contra diuerſos errores, ſed contra vnum eumdémque; quia ratio Pontificis non eſt contra diſtinctum errorem, ſed probatio veritatis, quam contra eos Recentiores Doctores ſtabilire contenderat. Quæ omnia mihi placent, ac proinde concludo, ſententiam Gabrielis, de qua ſuprà, ponentem vnionem in qualitate abſoluta minùs eſſe conformem huic diſtinctioni.

41 Vbi ſtatim (quod ferè in ſimili notaui contra Patrem Hurtadum) miror, quomodo idem Lugo cum Patre Vaſquez dicat, Licet modus vnionis hypoſtaticæ non eſſet in ſua entitate aliquid ſubſtantiale, ſed accidentale; ſi tamen verè vniret naturam humanam cum hypoſtaſi Verbi, vt hæc ſubſiſteret; in illo fore vt poſſet adhuc ea vnio appellari ſubſtantialis, & natura humana poſſet dici ſubſtantialiter vnita; quia per appellationem hanc ſolùm ſignificamus vnionem eſſe talem, vt coniungat re ipſa naturam humanam cum ipſo Verbo, & non eſſe ſolam coniunctionem per operationem, aut affectum. Hæc, vt dixi, vehementer admiror; videmur enim diſtribuere omnia quæ priùs dixerant contra Durandum & Paludanum: hi enim nec quidem per vmbram cenſendi ſunt Neſtoriani, ponentes ſolam affectiuam vnionem & dualitatem perſonarum in Chriſto; hoc enim ſine dubio negabant illi & cum Catholicis omnibus admittebant veram, phyſicam & realem vnionem in vnitatem perſonæ; eſto dixerit Gabriel id præſtari per qualitatem; & Durandus docuerit eam vnionem eſſe in ſe accidens, eò quòd Verbum iam ſupponitur completum: ſicut homini completo non poteſt quidquam vniri ſubſtantialiter, poſſunt tamen phyſicè vniri accidentia. Neque item Durandus vel per ſomnium cogitauit, humanitatem eſſe in ſe ipſa accidens; neque denique negauit, humanitatem verè & phyſicè ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi; ergo ſolùm errauit, quòd dixerit, vinculum illud eſſe accidentale: & contra hoc egerunt Cardinalis Lugo & Vaſquez omnibus illis teſtimoniis ſuprà relatis; quòd ſcilicet Chriſtus ſit ſubſtantia, etiam vt homo ſit quid, &c. Iam ergo, quomodo quæſo dicunt, eſto vnio illa ſit accidentalis, dummodò ſit phyſica, poſſet etiam dici ſubſtantialem, & Chriſtum vt hominem dici ſubſtantiam? Profectò iam eo ipſo oſtendunt ſe planè nihil habere quo Durandum reiiciant;

Vt vnio dicatur ſubſtantialis, non eſt ſatis, quòd ipſa ſubſtantiales duas vniat phyſicè.

42 Vbi aduerto, actionem productiuam, eſto in ſe ſit accidens, dici tamen denominatinè ſubſtantialem, id eſt, productiuam ſubſtantiæ, & in eo ſenſu vnionem duarum ſubſtantiarum, eſto in ſe eſſet accidens, poſſe tamen dici ſubſtantialem. In hoc ſenſu non diſputo cum his Auctoribus, quia nihil facit ad rem præſentem ea denominatio; loquimur ergo de proprio & intrinſeco conceptu, in quo dicimus, ſi vnio ſit accidens, repugnare quòd Chriſtus ſit quid ſubſtantiale abſolutè; quia repugnat, totum aliquod magis eſſe quid ſubſtantiale, quàm ſit ipſa vnio, quæ formaliter completur in eſſe totius. Ac proinde ſi debet Chriſtus dici *quid & ſubſtantiale*; neceſſariò debere eſſe vnionem ſubſtantialem formaliter in ſe, & non ſolùm denominatiuè ab extremis; ac proinde ad eam denominationem exigi non ſolùm quòd ſit vera vnio, ſed quod ſit ſubſtantia? creationem autem & actionem

Si Chriſtus eſt quid ſubſtantiale, etiam vnio, qua formaliter completur, erit in ſe ſubſtantialis.

vocare ſubſtantialem non habet periculum; quia cùm illa ſit extra conceptum rei productæ, iam ſcitur non vocari ſubſtantialem; niſi qui eſt terminus ſubſtantiæ; at vnio cùm pertineat ad eſſentiam totius, non eſt vocanda ſubſtantialis, niſi in ſe ſit ſubſtantia; quantumuis verè & realiter connectat extrema ſubſtantialia. Et ſatis de ea inconſequentia.

Præter ea quæ ex Conciliorum & Patrum doctrina contra eam vnionem accidentalem allata ſunt iudicio ratione à priori non poſſe illius ſubſtantialitatem faciliùs probari quàm ex his quæ in Metaphyſica diximus, oſtendendo ſubſiſtentiam omnem eſſe ſubſtantiale complementum vltimò perficiens naturam; inde enim apertè probatur, Dei ſubſiſtentiam loco creatæ perficientem, & complentem naturam humanam, conſtituere cum illa vnum ſubſtantiale, non minùs quàm ſubſiſtentia naturalis cum natura humana illud conſtituat; ac proinde Secundò infertur ipſam vnionem debere etiam eſſe ſubſtantialem. 43

Probatur vlterius ſubſtantialitas vnionis.

Ad argumentum Durandi facilè reſpondetur Eſto Verbum in ſe ſit completum, idóque non poſſit ampliùs perfici, poſſe tamen ipſum perficere naturam humanam imcompletam, ac proinde poſſe ei vniri per ſe & ſubſtantialiter. Fortaſſe Durandus, qui ſubſiſtentiam diſtinctam negat omni humanitati, non facilè explicare potuit, quomodo ipſa humanitas potuerit ampliùs perfici ſubſtantialiter; quia reuerà in Durandi ſententia (& idem omnino dico de Recentioribus non concedentibus niſi negotiationes quaſdam in nobis pro ſubſiſtentia) tam completa fuit humanitas Chriſti priùs natura, quàm mea iam ſit te ipſa, imò & quàm fuerit Diuina natura; ac proinde habuit magnam vim apud Durandum illa ratio, quòd ex duobus entibus omnino completis non poſſit fieri vnum per ſe: ac deníque ideò fortaſſe negauit eas vniones eſſe ſubſtantiales; id nequaquam negaturus, ſi naturam humanam incompletam ſine ſubſiſtentia agnouiſſet: eo enim ipſo clariſſimè intellexiſſet, quomodo Verbum quantumuis in ſe completum, potuerit loco ſubſiſtentiæ creatæ perficere ſubſtantialiter humanitatem, ideóque potuerit eidem vniri per ſe; id quod ſpecialiter noto, vt prudens Lector aduertat, vbique in hac materia nouam oriri difficultatem propter negatam ſubſtentiam creatam & poſitiuam, quam Verbum in Chriſto ſuppleat. Et de ſubſtantialitate vnionis hactenus.

Reſpondetur Durandi argumento. Eſto Verbum ſit in ſe completum, potuit tamen naturam humanam ob defectum ſubſiſtentiæ incompletam perficere, atque ſubſtantialiter vniri.

Conſequenter ad dicta quæri poteſt, an ea vnio vocari poſſit naturalis. Reſpondeo, ſi naturalis accipiatur pro phyſica & reali vnione, poſſe vocari naturalem; & in eo ſenſu te ipſa vocatam ſæpè naturalem à Patribus qui contra Neſtorium agebant; ſi verò accipiatur de naturali, vt contraponitur ſupernaturali, extra controuerſiam eſſe, illam non debere dici naturalem, quia omnino eſt ſupernaturalis: in quo ſenſu etiam dici poteſt eſſentialis, non quia Verbo ſecundùm ſe ſit eſſentialis, aut ſit vnio naturæ aut eſſentiæ; ſed quia eſt, vt diximus, vera & realis; ſicut dici ſolet, Eſſentialiter eſt Chriſtus in Euchariſtia; id eſt, Ibi eſt Chriſtus verè & realiter per ſuam entitatem & eſſentiam, non per figuram & ſimilitudinem.

Poteſt vnio dici naturalis id eſt phyſica & realis, alioquin re ipſa ſupernaturalis.

SECTIO V.

Quanta ſit eius vnionis perfectio: vbi, an ſit aliqua poſsibilis ſubſtantia, quæ ſit cauſſa naturalis illius.

45 CIrca perfectionem eius vnionis quæri poteſt, Vtrùm ſit omnium vnionum nobiliſſima: vbi etiam obiter quæri poſſet, an ſit in ſua entitate nobilior quàm ſubſtantia animæ rationalis, & Angelorum; an ſaltem quàm gratia habitualis & viſio beata. De hac difficultate præ omnibus aliis fusè agit Pater Petrus Hurtadus ea diſp. 21. à num. 95. ad 140. vbi vehementer huius vnionis perfectionem phyſicam extollit, eamque ſimpliciter & abſolutè meliorem eſſe gratia habituali probat teſtimonio Scholaſticorum tam recentium quam antiquorum; Patris Suarez; qui licet hîc diſput. 9. ſect. 2. ea in re dubius fuerit, Tomo tamen 3. de Gratia lib. 7. cap. 25. tandem omnibus conſideratis in eam maiorem perfectionem vnionis conſenſit; Patris Vaſquez diſp. 20. num. 37. & 41. Patris Salas 1. 2. quæſt. 3. Tractatu 2. diſp. 2. ſect. 3. Petri Loreæ 3. p. diſput. 17. num. 12. Petri Cabreræ hîc quæſt. 2. art. 9. diſp. 2. Philippi Fabri in 3. diſp. 8. Patris Leſſij lib. 12. de Perfectionibus Diuinis cap. 6. tota verò ſubſectione 3. agit, Patrem Raguſam trahat in hanc ſententiam, ex antiquioribus verò Alexandrum, Diuum Thomam, Scotum, Caietanum, Ockamum, Duran-

Putat Hurtadum vnionē eſſe ſimpliciter meliorem gratia habituali.

46 dum, Maronem & Gabrielem. Ratione verò eam perfectionem oſtendit, quia noſtra maior phyſica perfectio conſiſtit in maiori vnione cum Deo vltimo fine: (id quod diſp. 65. ſect. 1. & 2. fuſiùs ſe deducturum dicit; ibi tamen non agit, niſi de perfectione morali noſtrorum actuum:) ex eo antecedenti infert, vnionem hanc, quæ eſt phyſica connexio cum Deo, eſſe nobiliſſimum quid inter dona gratiæ: addit, hanc vnionem per ſeipſam depellere peccatum; quia qui eſt vnitus phyſicè Deo, non poteſt eſſe ſeparatus affectu ab eo. Quòd ſi obiicias, idem poſſe de vnione gratiæ & viſionis dici, ſcilicet, formaliter per eas expelli peccatum, quia ſunt affectiuæ vniones cum Deo; id autem videtur abſurdum; ergo; negabit conſequentiam: ſola enim hæc vnio eſt propriè vnio cum Deo; illæ verò ſunt tantùm vniones cum ipſa affectiua vnione; ac proinde illæ ſunt, ſic dicam, viæ ad vnionem Dei; hæc verò eſt vnio ad ipſum Deum: quantum autem ſuperat Deus gratiam habitualem & viſionem ſui, tantum ſuo modo dici poteſt hæc, vnio ſuperare illas duas. Denique id probat, quia vnio hæc eſt in genere ſubſtantiæ, quod eſt alterius quam genus accidentis, in quo ſunt gratia & viſio. Addit verò circa contrariam ſententiam, eam iam non eſſe probabilem, eſto, illam Richardus olim dixerit probabilem; iam enim putat ipſa amiſiſſe ſuam probabili-

47 tatem.

Vnio hypoſtatica non habet tantam perfectionem phyſicam quantam ſubſtantia animæ rationalis & Angeli.

In hac quæſtione Cenſeo Primum, ſi combinaremus vnionem cum ſubſtantia animæ rationalis & Angelorum, longè probabiliùs, imò pro me omnino certum eſſe, illam non habere tantam perfectionem phyſicam, quantam habeant anima & Angeli: de quo puncto aliquid dixi Tomo 1. agens de conſtitutiuo entis ſupernaturalis. Ratio eſt, quia huiuſmodi vnio eſt entitas modalis, mortua, corruptibilis, ſaltem qua reſpicit corpus, non volitiua, aut cognitiua; ergo non eſt comparabilis cum animæ rationalis & Angelorum nobiliſſima ſubſtantia, quæ & videre & amare Deum poteſt, aliaſque innumeras ac perfectiſſimas operationes efficere; nec dubium, quin ſi daretur (vt dixi ſæpè ad hoc propoſitum) per impoſſibile optio, quid mauis eſſe, modus ille ſubſtantialis vnionis, an nobiliſſima Angelica ſubſtantia; non dubium inquam, quemlibet prudentem citiùs electurum eſſe Angelum, quam eſſe eum modum.

SECVNDO DICO, Si comparetur ea vnio cum aliis accidentibus ſupernaturalibus, gratia habituali, viſione beata, &c. probabiliſſime diſcurrere Hurtadum quantum ad præferendam vnionem accidentibus; quantum verò ad notam illam improbabilitatis, quam inurit contrariæ ſententiæ, arbitror illum nimiùm exceſſiſſe: neque enim à Patre Suario ad hæc tempora facta eſt improbabilis, quando nec definitio vlla, nec noua argumenta prolata ſunt in medium; apud Patrem Suarez verò adeò non fuit improbabilis, vt dum edidit in tertiam Patrem, dubitauerit, vtra eſſet vera ſententia: quod ſi poſteà eo Tomo 3. de Gratia, ſe pro perfectione vnionis declarauit, cenſuram tamen nullam, aut nullam notam improbabilitatis in contrariam ſententiam tulit. Et verò quantumuis certiſſimum ſit, 48

Vnio hypoſtatica probabiliſsimè perfectior eſt aliis accidentibus ſupernaturalibus Contraria tamen doctrina probabilis eſt.

quin quaſi cauſaliter (vt ſic dicam) & ratione concreti reſultantis, opus Incarnationis ſit nobiliſſimum omnium, quia facit hominem Deum; at cùm vnio id non præſtet vt quod, ſed per modum nexus, poſſet fortè dubitari, an conſiderata ea vnione præciſa, ſeu vt condiſtincta à Verbo, cauſſet tam nobilem formalem effectum quam gratia & viſio; maximè cùm ipſe Hurtadus ei vnioni neget ratione ſui vim formalem & immediatam ſanctificandi, quam tamen tribuit gratiæ: quod declarari poteſt, ſi diſcurreremus cogitando per impoſſibile perfectionem totam intrinſecam vnionis, quam habet ex ordine ad Verbum, manere vnitam humanitati, Verbum autem non communicari humanitati, an tunc ea humanitas nobilior eſſet vi vnionis ſolius, quàm ſi haberet gratiam habitualem, & viſionem beatam: hoc enim modo quæſtio eſt formalis, & non tam certa, quàm eam iudicat Pater Hurtadus; nam perfectio quæ adſertur humanitati ratione Verbi, ſeu ratione termini ipſius vnionis, non eſt perfectio vnionis, neque de illa eſt ſermo, quia illa eſt infinita; ſed de ea quæ adæquatè à Verbo diſtinguitur, & ipſi vnioni identificatur, Ratio verò à priori ad dubitandum in hoc puncto eſt, quòd cum hos modos actionis, vnionis, &c. ſolùm ponamus propter illud argumentum philoſophicum de ſeparabilitate, non poſſumus facilè decidere, quantam perfectionem ex ea actuali determinatione habeat, vt ſtatim liceat nobis eam vnionem præferre aliis rebus abſolutis, & quæ proprio (vt ita dicam) nomine tribuunt effectum alium formalem nobilem, magníque momenti; qualem tribuit gratia, viſio beata, &c. quóſque ipſa vnio non tribuit etiam in ſententia Hurtadi. Quæ ſufficiat tetigiſſe, vt conſtet maiori eſſe conſideratione dignam hanc comparationem, quàm illam reputat Hurtadus, nec vllam poſſe contrariæ ſententiæ erroris aut improbabilitatis notam inuri. 49

Facilior eſt prima comparatio eius vnionis *Comparatur*

cum

Vnio hypoſtatica variè cum aliis vnionibus.

cum aliis vnionibus; nam ibi cùm omnes ſint in eodem genere nexus, & ex hoc capite pares, colligere faciliùs aliunde poſſumus, quæ excedat, & quæ excedatur. In eo igitur puncto dicimus primò, ſi conſideretur perfectio ex parte vnius extremi, prouenienſnempe ex parte Verbi, non poſſe dubium eſſe, quin ea ſit maxima vnionum poſſibilium: ſi verò conſideretur alterum extremum, nempe humanitas, procul dubiò non eſſe maximam, quia nobilius extremum eſſet Angelus: Tertiò, ſi conſideretur eius inſeparabilitas, non eſſe maximam; quia tam inſeparabilis eſt vnio naturæ Angelicæ ab intellectu & voluntate ipſius Angeli, ſi diſtinguatur, quàm hæc: & idem dico de vnione naturæ Angelicæ cum ſubſiſtentia ſua; imò ſuprà diximus, vnionem hypoſtaticam Chriſti, quatenus eſt in materia, aut etiam quatenus cadit ſupra vnionem animæ & corporis, non eſſe natura ſua incorruptibilem. Denique ſi conſideretur quantum ad hoc, quod eſt facere vnum per ſe, non videtur etiam eſſe maior, quàm vnio animæ ad corpus; quia non minùs fit vnum quid per ſe ex anima & corpore, quàm ex verbo & humanitate.

50 *Obiectio ex S. Bernardo.*

Contra quod vltimum obiici poteſt Diuus Bernardus lib. 5. de Conſideratione ad Eugenium, vbi hanc vnionem ideò præfert aliis, quòd Deus de homine, & homo de Deo prædicetur; id quod non habet vnio animæ ad corpus: neque enim corpus de anima, neque anima de corpore prædicatur. Quæ doctrina non videtur abſolutè vera; nam etiam album de dulci prædicatur, & è contrario; ergo ex hoc capite non erit maior quam vnio albi cum dulci. Reſpondet Lugo, hæc duo ſolùm prædicari adiectiuè; ego tamen puto etiam ſubſtantiuè prædicari; quia etiam album ſubſtantiue ſumptum ſignificat in recto ſolum ſubiectum. Deinde quando dico, *Petrus eſt Rex*, &, *Rex eſt Petrus*, ſubſtantiuè ea prædico inuicem; & tamen non eſt ibi tanta vnio; ergo per eam differentiam non explicatur ſufficienter. Bernardus: ideò putarem illum ibi non tam ſcholaſticè egiſſe, quàm quoad modum concipiendi vulgarem; nam ſi ad lapidem Lydium ea diſparitas examinetur, etiam non prædicatur humanitas de Verbo; quæ autem fuere ibi vnita, non ſunt propriè Deus & homo, ſed Deus & humanitas: ideò autem fit ea mutua prædicatio, quia dicitur ſemper in recto in vtroque nomine Verbum; in voce autem corpus & anima nihil commune dicitur in recto, ratione cuius poſſit eſſe mutua prædicatio; quoad punctum autem vnionis, &c. nihil minus eſt hic quàm ibi.

Solutio.

51 Iam ad ſecundam partem quæſtionis in titulo propoſitam; Vtrùm ſcilicet ſit poſſibilis aliqua creatura, quæ ſit connaturalis cauſſa eius vnionis. Hæc difficultas habere poteſt duplicem ſenſum: Primus eſt, Vtrùm poſſit eſſe aliqua ſubſtantia, quæ ex ſe petat illam vnionem habere, ſeu, quod idem eſt, petat naturaliter ſubſiſtere per Verbi ſubſiſtentiam: (& idem dico de ſubſtantia Patris & Spiritus ſancti) Alter ſenſus eius quæſtionis eſſe poteſt, Vtrùm, eſto ea vnio ſit ſupernaturalis omni creatæ naturæ, poſſit adhuc eſſe aliqua creatura, quæ habeat vim naturalem concurrendi ſimul cum Deo ad productionem eius vnionis, eaſu quo Deus eam velit miraculosè producere; vti quantumuis viſio beata ſit nobis ſupernaturalis, nihilominùs lumen gloriæ habet vim naturalem, quæ exigit eius productionem.

Circa priorem ſenſum cenſeo, non poſſe vllam eſſe creaturam, cui ea vnio ſit connaturalis. Nonnulli Recentiores eam reddunt huius veſitatis rationem, quòd vnio hypoſtatica eſt abſolutè & ſimpliciter ſupernaturalis; ergo non poteſt dari vlla creata ſubſtantia; cui ſit connaturalis: & hinc ſumunt diſparitatem inter viſionem & vnionem, quòd illa præcisè ſit ſupernaturalis creaturis exiſtentibus, at vnio abſolutè & ſimpliciter. Hæc ratio petit principium; nam tota quæſtio eſt, an ea vnio ſit eo ſenſu omnino ſupernaturalis; deberet autem vlterior reddi ratio, & non ſimpliciter ſine probatione proferri ea propoſitio. Inſtantia de viſione ſtatim à nobis explicabitur, & aſſignabitur ſolidior diſparitas.

Non poteſt eſſe creatura vlla, cui vnio hypoſtatica ſit connaturalis.

Malè probatur à quibuſdam.

Melior ergo eius veritatis probatio ſit, quia videtur in terminis repugnare ſubſtantiam creatam infinitè Deo inferiorem, quæ exigat vt propriam ſubſiſtentiam Diuinam. Valde enim adhuc difficulter concipimus, quomodo id contingat diuinitus; & niſi Fides nobis id diceret, fortè nec per primam apprehenſionem vmquam de ea vnione cogitaremus: Fides autem nihil dicit de poſſibilitate creaturæ, cui ea vnio ſit connaturalis; ergo. Ratio deinde à priori ſatis efficaciter id probat, quia ſubſiſtentia connaturalis, cùm ſit per modum proprietatis, ſeu paſſionis naturæ, debet eſſe eiuſdem ordinis cum ipſa natura; ergo repugnat creaturam infinitè à Deo diſtantem habere vt proprietatem connaturalem ſubſiſtentiam ipſam Diuinam, ſeu perſonalitatem increatam & infinitam. 52

Probatur concluſio.

Subſiſtentia connaturalis debet eſſe eiuſdem ordinis cum ipſa natura.

Dices, Tomo primo docuimus non eſſe improbabile, poſſibilem eſſe aliquam ſubſtantiam naturalem, cui ſit connaturalis viſio Dei; ergo idem poterimus hic dicere reſpectu ſubſiſtentiæ Diuinæ. Reſpondeo negando conſequentiam; diſparitas eſt manifeſta; nam viſio beata eſt creatura, & Deum ſolum habet pro obiecto extrinſeco; non poteſt autem manifeſta oſtendi repugnantia in eo, quòd creata aliqua ſubſtantia habeat vim naturalem intuendi Deum; quia è contrario facillimè concipitur, quòd Angelus inferior naturaliter cognoſcere poſſit ſuperiorem, & quòd plebeius poſſit intuitiuè videre Imperatorem. At quòd creatura petat immediatè phyſicè perfici & compleri per ipſam Diuinitatem, eſt planè imperceptibile; vti in eodem exemplo allato de plebeio, etiamſi hic naturaliter poſſit intueri Imperatorem; at non poteſt habere exigentiam naturalem vt cum perſona aliqua Regia matrimonium contrahat; quia (vt inſinuatum eſt) vnio ſe habet intrinſecè per modum nexus & matrimonij cum natura Diuina, viſio verò purè extrinſecè cum obiecto; ac proinde conſequentia à connaturalitate viſionis ad connaturalitatem vnionis nulla penitus eſt. Et de eo primo ſenſu ſatis.

Obiectio.

Reſponſio.

Et ſi poſſet creatura, cui ſit connaturale videre Deum, malè tamen inferetur poſſe eſſe alicui connaturale vniri Deo.

Circa ſecundum dico, non videri repugnantiam in eo, quòd detur aliqua qualitas, quæ natura ſua ſit per modum inſtrumenti productiua eius vnionis, caſu quo Deus vellet eam miraculosè producere ad modum, quo de lumine reſpectu viſionis beatæ ſuprà inſinuatum eſt. Dixi *ad modum inſtrumenti*; nam vt cauſſa principalis non videtur id eſſe poſſibile. Hoc probant nonnulli, quia ſi aliqua ſubſtantia eſſet, quæ principaliter 53

Non videtur repugnare aliqua qualitas, quæ natura ſua ſit ad inſtrumenti modum productiua vnionis.

Non videtur eſſe poſſibilis creatura productiua vt cauſſa principalis vnionis hypoſtaticæ.

principaliter poſſet in alio aam vnionem producere, etiam poſſet in ſeipſa, ac proinde iam eſſet naturaliter capax vnionis. Hæc tamen ratio nihil probat, quia cùm hi Auctores ſupponant eam vnionem eſſe omnino ſupernaturalem, & ſupernaturalitas conſiſtat in eo, quòd ſit ſupra vires omnes ſuſceptiuas, non poteſt dici, vllam eſſe poſſibilem ſubſtantiam creatam, quæ ſit naturaliter capax recipiendi eam vnionem, ac proinde neque quæ eam poſſit in ſe propriis viribus producere, etiamſi habeat vires, vt eleuando creaturam aliam producat in ea talem vnionem, quæ ſit ſupernaturalis illi alteri. Ea ergo ratione reiecta, argumentor ſic: Illa ſola poteſt eſſe cauſſa principalis vnionis, quo eminenter continet ipſam perſonalitatem; nam licet hæc per vnionem non producatur, communicatur tamen phyſicè; non poteſt autem intelligi vis principalis communicandi phyſicè aliquid, niſi in eo quod eſt vel res ipſa communicata, vel illam continens; vti vis principalis vniendi animam rationalem corpori non poteſt eſſe in re minùs perfecta, quàm ſit ipſa anima. Et de vi productiua connaturali vnionis hypoſtaticæ hactenus.

SECTIO VII.

Quomodo ea vnio ſit connaturalis Chriſto: vbi obiter etiam de gratia habituali idem diſcutitur.

54 *Vnio hypoſtatica eſt naturalis ſeu eſſentialis compoſito ſeu Chriſto homini.*

Non eſt ea vnio debita humanitati ſoli.

CIrca modum, quo poſſit ea vnio & gratia habitualis dici connaturalis homini Chriſto, quæſtio videtur eſſe de ſolo modo loquendi: in quo primò certum eſt, loquendo de vnione ipſa, eam poſſe dici naturalem, id eſt eſſentialem compoſito, ſeu Chriſto homini; quia vt ſic includitur in Chriſto tamquam pars illius; partes autem dicuntur connaturales ſeu eſſentiales toti: ſic anima dicitur eſſentialis homini: & idem dico de corpore. Secundò dicendum, ſi *τὸ vt homini* reduplicet ſupra ſolam humanitatem, non eſſe eam vnionem illi debitam, nec naturalem, nec eſſentialem, ſed eſſe ſupra totam exigentiam illius. Tertiò, ſi accipiatur totum compoſitum, difficilius videtur, quòd poſſit dici ei naturalis, hoc eſt debita Chriſto. Vbi, ne hic tertius ſenſus videatur relabi in primum, aduertu, ex communi modo loquendi faciliùs dici, *Homini* v.g. *anima eſt eſſentialis*; id enim ſolum denotat animam eſſe partem eſſentialem hominis; id quod veriſſimum eſt; faciliùs inquam id dici, quàm hoc modo, *Homini eſt debita anima:* in hac enim propoſitione quaſi ex vna parte ſumitur homo vt condiſtinctus ab anima, & conſideratur vt hanc petens: id quod falſum eſt; quandoquidem iam in *τὸ homo* includitur ipſa anima, & illa non exigitur à ſe; etiamſi poſſit dici ſibi eſſentialis. In hoc ergo tertio ſenſu maior eſt difficultas, an poſſit vnio hypoſtatica dici ab eo compoſito petita propriè; ſicut dicitur propriè eſſentialis compoſito: Pater Vaſquez diſput. 14. num. 7. ob hanc rationem negat poſſe dici debitam; alij verò, vt Cardinalis Lugo ſuprà num. 57. affirmant, poſſe dici; quia ad hoc ſufficit, ſi ratione vnius partis ea res debeatur toti, ſicut augmentum, quod in nutritione acquirit homo, dicitur toti compoſito debitum, etiamſi in ipſo compoſito iam includatur illud augmentum: dicitur inquam debitum, eò quòd vni parti illius concreti debeatur.

Poteſt etiam dici vnio ea naturalis ſeu debita compoſito, quia ratione vnius partis debetur compoſito

Dixi hanc quæſtionem eſſe de nomine, in qua Pater Vaſquez facilè reſponderet huic inſtantiæ, diceretque, eo caſu nutritionem illam non dici debitam toti viuenti abſolutè, & vt includit ipſum augmentum, ſed viuenti quod præconcipitur exiſtens ad nutritionem, & eſt cauſſa illius nutritionis: quidquid verò de inſtantia ſit, non video, cur eo ſenſu non poſſit ea vnio dici naturalis Chriſto vt homini, hoc eſt, non excedens vires perſonalitatis Diuinæ, quæ in eo compoſito includitur. 55

Dices: Non oritur naturaliter ab ea parte vt iam conſtituente Chriſtum; quia vt ſic iam includit vnionem, quæ non oritur à ſeipſa. Reſpondeo, ſufficere ad eum modum loquendi, quòd oriatur ea vnio ſpecificatiuè ab vna re quæ eſt pars; licet non oriatur ab ea vt quaſi includente alteram partem: ſicut poſſumus dicere, formam equi pendere materialiter ab equo, hoc eſt, non à toto equo; quia non pendet à ſe, ſed à ſola materia propriè & immediatè, denominatiuè verò à toto equo per figuram tribuentem toti id quod eſt partis. *Obiectio.* *Reſponſio.*

Dices ſecundò: Ea vnio prouenit liberè à natura Diuina, ergo non naturaliter. Reſpondeo, æquiuocari ibi vocem *naturaliter*, quæ dupliciter ſumitur, vel pro re neceſſariò orta, & vt condiſtinguitur à libera; quo ſenſu non loquimur in præſenti: vel vt ſignificat id, quod non eſt ſupra capacitatem naturalem ſubiecti: quo pacto actus noſtri liberi & liberrimi dicuntur naturales. Hinc conſtat, vnionem non dici naturalem, id eſt, ſine libertate à natura Diuina ortam, aut omnino debitam ei perſonalitati; non enim eam exigit perſona Diuina; ſed dici naturalem, id eſt, non excedentem vim naturalem perſonalitatis Diuinæ. *Obiectio ſecunda.* *Reſponſio.*

Difficilius fortè de re ipſa obiicies: Natura Diuina vt producit eam vnionem, ſe gerit ac ſi eſſet cauſſa ſupernaturalis; ergo nec quidem illi debet ea vnio dici naturalis eo ſenſu. Reſpondeo ex dictis à me, dum de ente ſupernaturali tractaui Tomo 1. Deum ideò dici cauſſam ſupernaturalem, non quia aliquid ſit ſupra vires ipſius, ſed quia producit res quæ ſunt ſupra vires totius naturæ, ſed totius ſubſtantiæ creatæ. In noſtro ergo caſu ea vnio reſpectu Dei eſt naturalis, id eſt, non excedens eius naturales vires, etiamſi, quia reſpectu humanitatis, in qua recipitur vnio, ſit illa ſupernaturalis, dicatur ipſe Deus eam vnionem producens ſe gerere vt cauſſa naturalis. 56 *Obiectio difficilior.* *Reſponſio.*

Pater Vaſquez, qui, vt diximus, non approbat prædictum modum loquendi; vt tamen ſaluet propoſitionem, quam Auguſtinus in Enchiridio cap. 40. tradit his verbis, *Ac ſic in natura humana ſuſceptione fieret quodammodò ipſa gratia illi homini naturalis, quæ nullum peccatum poſſit admittere*; vt inquam hanc propoſitionem ſaluet, docet, ideò Chriſto homini dici gratiam vnionis naturalem, quia humanitas ſanctificatur à natura Diuina, à qua redditur impeccabilis. Benè Cardinalis Lugo hanc explicationem reiicit, quia ad mentem Auguſtini, & ad impeccabilitatem illam, per accidens ſe habet, quòd humanitas ſanctificetur per naturam Diuinam, aut per perſonalitatem. Secundò, quia tunc non dixiſſet Auguſtinus, eam eſſe quodammodò naturalem: abſolutè enim eſt *Productio vnionis eſt Deo naturalis, id eſt non excedens vires ipſius.*

vnio

vnio naturæ humanæ. Puto Auguſtinum per *τὸ quodammodò naturalis* ſuam mentem explicuiſſe, vt ſolùm voluerit dicere, eam gratiam fuiſſe illi ab initio inditam; ſicut filius Imperatoris dicitur a natura Princeps; & prætereà fuiſſe datam illi inamiſſibiliter: quod & S. Thomas quæſt.2. art.12. & alij notarunt. Vnde addo, locum hunc Auguſtini planè non eſſe ad probandum eam propoſitionem de connaturalitate gratiæ vnionis in ſenſu, quo eam paulò antè diſcuſſimus.

57 Quoad gratiam verò habitualem, & viſionem beatam, minor eſt quæſtio de voce, & maior de re: minor quidem de voce, quia cùm ea gratia omnino diſtinguatur à tota perſona Diuina, non eſt ex eo capite vlla difficultas, quin quoad modum omnem loquendi ſit capax, quæ poſſit dici debita, aut indebita, naturalis, vel ſupernaturalis Chriſto vt homini. De re verò maior eſt difficultas, quia non poteſt tam facilè oſtendi eam eſſe debitam illi perſonæ. Negat Vaſquez, tum quia non debetur Chriſto gratia habitualis in vllo certo gradu, ergo non naturaliter; quia omne debitum naturale videtur eſſe certum; tum quia ea gratia habitualis non producitur efficienter ab vnione; tum quia producitur liberè à Deo. Dico tamen, etſi non omnino certum ſit eam gratiam deberi Chriſto, quia forté aliquis diceret, quandoquidem effectus gratiæ habitualis non eſt niſi ſanctificare ſubiectum, & Chriſtus Dominus per gratiam vnionis habet eminentiori & perfectiori infinitè modo omnem ſanctificationem, non eſſe cur petatur ea gratia in anima, imò quodammodò eam videri otioſam; licet inquam qui ita diſcurreret, non facilè poſſet efficaciter reiici, ideóque non ſit certum eam gratiam exigi naturaliter; probabilius tamen id affirmatur, quia ea gratia eſt maximus ornatus animæ, & ſpeciali modo illam ſanctificat; non eſt ergo, cur negetur deberi homini Deo. Quod Vaſquez obiicit nullius eſt momenti, quia poteſt eſſe debitum naturale indeterminatum; vt materiæ primæ debetur naturaliter aliqua forma ſubſtantialis, non magis hæc quàm illa, & igni octo gradus caloris, non magis hi quàm illi. Fortaſſe etiam in ſententia ponente gradus heterogeneos diceret aliquis deberi humanitati Chriſti omnem intenſionem poſſibilem, vt dicemus infra re ipſa illi datam.

Probabilius eſt, Chriſto deberi gratiã habitualem.

Poteſt eſſe debitum naturale indeterminatum.

Secundum argumentum, quòd gratia vnionis non producat efficienter gratiam habitualem, non vrget, quia ſufficit, ſi illam exigat, ſicut materia exigit formam, quam non producit efficienter: & multorum eſt ſententia (ſaltem pro præſenti intento probabilis, quidquid aliunde ſit) paſſiones produci à generante, non ab ipſa eſſentia; & tamen ab hac ſine dubio naturaliter exiguntur. 58

Vt gratia vnionis exigat naturaliter habitualem, non eſt neceſſe vt efficienter eam producat.

Tertium denique argumentum illius multò minùs vrget, quia Deus licet materiæ det liberè formam, eam tamen dat naturaliter ad exigentiam materiæ; vt ſi non daret, faceret miraculum. Neque item obſunt quæ nos adduximus in confirmationem ſententiæ Vaſquez; nam ob diuerſum modum, quo ea gratia ſanctificat, item, vt ſit connaturale principium habituum ſupernaturalium; & viſionis beatæ, meritò poſſumus dicere deberi vnioni hypoſtaticæ; quia Filio naturali maximè debetur viſio Dei Parentis, & ea quæ connaturaliter eam viſionem præcedunt, Sed de hac gratia fuſiùs infrà, poſt ſanctitatem increatam humanitatis Chriſti.

Etſi Deus liberè det gratiam, pο eſt tamen ea dari ad exigentiam vnionis hypoſtaticæ.

TRACTATVS QVARTVS.
DE EXTREMIS
QVIBVS VERBVM VNITVM EST.

DISPVTATIO VIGESIMASECVNDA.
An Verbum immediatè aſſumpſerit ſanguinem.

1 EXPLICVIMVS ea omnia quæ ad conceptum vnionis intrinſecum ſpectant, quo item differant ſubiectum & terminus illius; vbi eadem via decidimus rationem ſubiecti non conuenire Verbo, ſed ſoli humanitati; nihil tamen interim in particulari diximus quæ ſint illa, quæ ex parte Verbi per modum termini, ex parte verò humanitatis per modum ſubiecti eam vnionem reſpiciant. De his ergo duobus punctis pro complemento illorum quæ ad vnionem ſpectant agendum erit; & quidem priùs de humanitate, deinde de his quę ex parte Verbi poſſunt conſiderari. Quia verò ex parte humanitatis aliqua ſunt, quæ ad conceptum naturæ, alia verò quæ ad conceptum perſonæ ſpectant, oportet ea diſtinguere: priùs igitur de his quæ ad conceptum naturæ; deinde de his quæ ad rationem perſonæ. Sed quia in ipſo etiam conceptu naturæ multa valdè includuntur, anima, vnio, corpus; in corpore verò rurſus caro, oſſa, ſanguis, humores, dentes, capilli, vngues; de quibus omnibus dubium moueri poteſt, Vtrùm ſint Verbo hypoſtaticè vnita; nouam rurſus hic oportet facere diſtinctionem, ne ſi vna eadem diſputatione illa omnia complectamur, nimis moleſti illius longitudine reddamur. Ab hac ergo ſolùm de ſanguine diſputare incipiemus: quæ quæſtio valdè celebris eſt inter Auctores; præmittemus tamen ea quæ circa ipſum hominem in genere ſunt magis certa.

Et ſanguinis vnione ad Verbum qui agant.

2 De vnione ſanguinis ad Verbum agunt omnes Theologi in præſenti materia valde fuse, ſpeciatim autem Vaſquez diſput. 36. Suarez diſput. 25. ſect. 6. Raguſa diſput. 68. & Cardinalis noſter Lugo tota diſputatione 14. vbi rem banc copioſiſſime tractat: apud quos reliqui poſſunt videri. Circa hoc verò punctum notandum, cum a ſola Dei voluntate vnicè ferè illud pendeat, quatenus Deus potuit pro ſuo libitu ſanguinem ſibi vnire, potuit e contrario non vnire; ideò maxime ad quæſtionem hanc auctoritate decidendam fortè poterunt aliquæ adduci congruentiæ, quibus aliquo modo id confirmetur; verùm ante illud, vt dixi, aliqua præmittemus.

SECTIO I.

Verbum aſſumpſit ſimpliciter naturam humanam: vbi, an etiam aſſumpſerit hominem.

3 NOn diſputo iam, Vtrùm vnio Verbi immediate ſit terminata ad omnes partes humanitatis; ſed, Vtrùm ſiue vna tantum, ſiue plures, ſiue omnes ſimul, vere tamen ſint aſſumptæ.

Humanitas, quæ eſt aſſumpta habuit verum corpus & animam & vnionem vtriuſque, vt reliqui homines.

CONCLVSIO EST: Humanitas illa, quæ eſt aſſumpta, habuit verum & reale corpus humanum, veram animam rationalem, & vtriuſque vnionem, eo modo quo reliqui homines habent. Hæc eſt inter Catholicos certiſſima; & verò nec de illa dubitantiam vlli etiam hæretici; quantumuis olim Cerdon, Marcion, Lucianus, Appelles, & alij negauerint Chriſto verum corpus, & ſolum phantaſticum conceſſerint; alij verò, vt Valentinus, Apollinaris, & Gnoſtici, corpus conceſſerint verum aſſumptum, non tamen humanum; alij etiam humanum conceſſerint, negauerint tamen in illo animam vel ſaltem intellectiuam. Concluſio tamen probatur ex eo, quòd Chriſtus fuerit verus homo, & nobis conſubſtantialis; vt ex multis Scripturæ locis facilè poſſet fusè probari; ſed res eſt certior quàm indigeat eorum locorum coacervatione. In contrarium poteſt obiici Paulus ad Philip. 2. vbi ait *Deum in ſimilitudinem hominum factum*; ergo non fuit re ipſa homo. Reſpondeo, *τὸ in ſimilitudinem* non negare vnitatem ſpecificam naturæ. Secundò dico, poſſe intelligi Apoſtolum quaſi in ordine ad affectus prauos; ac ſi diceret: Similis homini peccatori, non tamen homo peccator. Tertio, vt ipſummet Verbum increatum denominetur ſimile ab humanitate quam induit, etiamſi in ſeipſo non ſit humanitas. Obiici item poteſt idem Apoſtolus 1. ad Corint. 15. *Secundus homo de cælo cæleſtis*; ergo non habuit verum terrenum corpus. Reſpondeo, intelligendum Apoſtolum quoad affectus, id eſt immunem Chriſtum fuiſſe a peccato, conuerſationem moreſque ipſius cœleſtes; vt de ſeipſo teſtatur Apoſtolus Philip. 3. *Noſtra conuerſatio in cælis eſt*; vel quia loquitur de Verbo, quod de cœlo deſcendit.

Corpus Chriſti in primo inſtanti conceptionis fuit perfectè organizatum.

4 Quod verò corpus Chriſti in primo conceptionis inſtanti fuerit perfectè organizatum, licet poſtea in vtero virgineo creuerit, communis Theologorum ſenſus ex Patribus deductus docet; vt P. Suarez Tomo 2. in 3. part. d. 11. ſect. 2. dicit contrarium eſſe temerarium: apud ipſum ibi, & apud P. Caniſium lib. 9. de Beata Virgine cap. 22. videri poſſunt aliqua Sanctorum Patrum loca pro hac veritate. Quando dicimus perfectè organizatum, ita id intelligendum eſt in mea ſententia negante formas partiales, quibus ea organizatio conſiſtit, vt non ſint aſſumpta accidentia, per quæ corpus organizatur, ſed corpus dependenter ab ea organizatione accidentali. Quam ſolutionem tenentur etiam adhibere ij, qui ponunt eas formas ſubſtantiales; nam præter illas neceſſum eſt ea omnia accidentia exteriora ponere, in quibus conſiſtit organizatio hominibus nota; nam etiam in ſententia de formis partialibus, ſi omnia accidentia ab homine auferantur, eſto formæ partiales illæ manerent, nullus diceret corpus illud eſſe organizatum. Conſtet ergo, nos non intendere dicere, ea eſſe immediatè aſſumpta quæ conſtituunt organizationem, ſed corpus ipſum habens actu & re ipſa organizationem: quanta autem fuerit eius corporis organizati indiuidualis pulchritudo, perfectio, &c. non huc ſpectat, ſed inferiùs diſcutietur, dum de defectibus animæ & corporis à Verbo aſſumptis egerimus. Hoc ergo ſuppoſito, præcipua huius ſectionis difficultas eſt, eſto fortaſſe de ſolo nomine inter Catholicos, vtrùm Verbum Diuinum aſſumpſerit non ſolam humanitatem, ſed hominem. Dixi, inter Catholicos ſolum eſſe de voce; nam de re conſtat, Verbum non aſſumpſiſſe perſonam; non diſputo iam, in quo perſonalitas conſiſtat, an in negationibus, an in poſitiuo; conſtat item aſſumptam eſſe naturam humanam: quæſtio ergo ſolùm reducitur ad hoc, Vtrùm ob aſſumptam ſolùm humanitatem dici poſſit aſſumptus homo, nécne: & quidem ſiue propriè, ſiue per figuram, id dici poſſe conſtat ex multis Patrum teſtimoniis: quæſtio ergo vltimo reducetur ad hoc, Vtrùm ſcilicet ille modus loquendi ſit proprius, an improprius. Hac de re P. Vvadingus diſp. 15. dub. 30. fusè docens, omnes Patres & antiquos Scholaſticos ſtare pro eo modo loquendi, ſolos verò Recentiores Theologos, vt minùs in Patribus verſatos, eum modum loquendi non approbare; in quo docet, eos grauem iniuriam facere toti Eccleſiæ & antiquitati; citat autem multa loca ſanctorum Patrum pro eo modo loquendi; putátque Recentiores propterea eum modum non approbare, vt diſtinctionem realem ſubſiſtentiæ à natura faciliùs probent.

An ſit dicendum, Verbum aſſumpſiſſe hominem, an verò humanitatem, de modo loquendi eſt.

5 Nollem quæſtiones inter ſe confundi: nullus Catholicorum negare poteſt, perſonalitatem à natura creata eſſe diſtinctam, ſiue ea perſonalitas conſiſtat in poſitiuo, ſiue in negatiuo, ſiue in quocumque alio: id enim omnino eſt per accidens pro puncto præſenti; quia (vt idem Auctor fatetur) omnes Catholici debent dicere, perſonam humanam non fuiſſe aſſumptam a Verbo; quomodo ergo, vt in inuidiam vocentur Theologi Recentiores, dicitur ab hoc Auctore, eos propterea docuiſſe, non eſſe veram hanc propoſitionem, *Verbum aſſumpſit hominem*, vt faciliùs inde probarent ſubſiſtentiam eſſe entitatem poſitiuam ſuperadditam? quomodo inquam id eis obiicitur, quandoquidem eſto ſub nomine hominis eſſet propriiſſima ea propoſitio; ſaltem ſub nomine perſonæ debet eis concedi non fuiſſe aſſumptam? ac proinde pro Recentiorum intento ad vnicum & ſufficit,

& vtile eſt; inde enim inſerunt illi, perſonalitatem eſſe diſtinctam: quod autem vox *homo* propriè & propriiſſimè aliquando vſurpetur pro natura, non pro perſona, vt contendit hic Auctor; quid quæſo minuit de certitudine diſtinctionis perſonalitatis à natura? Profectò nihil, quia Recentiores nec per ſomnium cogitant, naturam, ſeu hominem, vt ſignificantem ſolam naturam, includere entitatem poſitiuam ſubſiſtentiæ ab ipſa natura diſtinctam; id enim eſſet planè ridiculum; ſed dicunt, *Homo vt ſignificat perſonam, eam diſtinctionem includit*: id autem non eis negatur per hoc, quòd homo aliquando non ſignificet tam multum quam perſona. Potiori ſanè iure dicere ego poſſim, hunc Auctorem, vt tutiùs neget omnem ſubſiſtentiam diſtinctam, velle paulatim perſuadere, hominem nihil plus dicere quàm naturam; cumque aliunde homo & perſona videantur eſſe idem, etiam ipſam perſonam humanam nihil amplius dicere quàm naturam. Sed nolo iudicare de occultis intentionibus; ſatis eſt mihi oſtendiſſe, minùs benè, & minùs ad rem fuiſſe iudicatos Recentiores in hoc puncto.

6 Secundò dico, me grauiſſimè mirari, quòd, ad inducendos Recentiores in inuidiam in puncto ſubſiſtentiæ, eos dicat oppoſitos omnibus antiquis Patribus, & antiquis Scholaſticis, cum Scholaſticorum lumen, & (duobus aut tribus exceptis) antiquiſſimus omnium Diuus Thomas eam propoſitionem reiecerit; & licet fuerit verſatus in Patribus longe plus quam hic Auctor, nihilominùs dixerit, quotieſcumque in Patribus ea propoſitio fuerit inuenta, debere eam explicari in ſenſu improprio, ſeu per eam figuram, qua quod proprium eſt vnius partis tribuitur toti. Ecce ergo D. Thomas eſt iniurius toti antiquitati, & quidem grauiſſimè; quia ipſe dedit occaſionem, vt tota ipſius Schola poſt ipſum, & hi iidem Recentiores, quos hic Auctor carpit, dicerent, eam propoſitionem non eſſe in ſenſu omnino proprio veram; gaudeo hunc Auctorem putaſſe à Recentioribus ideò reiici eam propoſitionem, vt faciliùs probent perſonalitatem eſſe aliquid ſuperadditum poſitiuum; gaudeo inquam; nam cùm Diuus Thomas ſit in eadem naui cum Recentioribus in eo puncto, indicauit haud dubie Sanctus Doctor eam propoſitionem non eſſe veram, quia ſentiebat, realiter perſonalitatem eſſe aliquid ſuperadditum naturæ: ac tandem obtinebo ex eiuſdem Auctoris conſequentia, Diuum Thomam eſſe pro nobis in ea diſtinctione; quod tamen hic Auctor alibi fortiter negauit: etiamſi abſolutè reuerà pro nobis eum ſtare fusè oſtenderim diſput. 3. cùm Pater Vaſquez longè antè hunc Auctorem, quia verſatiſſimus erat in Patribus, omnia omnino loca attulerit in fauorem eiuſmodi modi loquendi, nihilque noui pro eo adducatur nunc; addiderit ſuprà Vaſquez, à nullo ex Patribus eum modum reprobatum; nihilominùs tamen meritò Scholaſticos omnes eum modum loquendi iudicare minùs proprium; miror ab hoc Auctore putatum,

Propoſitionem hanc, Verbum aſſumpſit hominem, in Patribus inuentam D. Thomas aliique cenſent debere explicari in ſenſu improprio.

7 Scholaſticos Recentiores ex defectu lectionis Patrum & Conciliorum, quaſi loca hæc, quæ ipſe adducit, non fuerint ab aliis viſa, cenſuiſſe, eam propoſitionem eſſe in rigoroſo ſenſu veram: Scholaſtici ergo Recentiores, & verſati in Patribus, & plura cum Diuo Thoma conſiderantes, in eam doctrinam quaſi vno ore ad eam negandam conſenſerunt, vt verbis vtar P. Vaſquea diſp. 35. num. 1. vbi hæc habet: *Ex Scholaſticis verò nemo docuit, verè & propriè dici poſſe hominem aſſumptum à Deo, neque id hactenus in Schola Theologorum auditum eſt. Ceterùm Ludouicus Viues in nonum librum Auguſtini de Ciuitate Dei, multò magis in litteris humanioribus quam in Theologicis rebus verſatus, cui nomen Scholaſtica Theologia ſemper inuiſum fuit, auſus eſt pronuntiare, non minus verè & propriè dici poſſe hominem aſſumptum à Deo, quàm humanitatem & carnem; eò quòd quàm plures Eccleſiæ Patres tam Græci quàm Latini eo modo loquendi vſi fuerint: quinimò ridet Scholaſticos Doctores, quòd cenſuerint hæreticum eſſe, aſſerere hominem aſſumptum fuiſſe.* Hæc ibi Vaſquea: vt iam appareat à quo didicerit hic Auctor ſugillare Scholaſticos in hoc puncto: neque quidquam noui producit contra Scholaſticos, quod ſit pro maiori luce eius quæſtionis; ſed ſolùm ferè verbo ad verbum repetit, quod Viues contra eos dixerat. Et ſatis ad oſtendendam Diui Thomæ & Scholaſticorum non ſolùm Recentiorum, ſed etiam antiquorum innocentiam.

Quoad ſubſtantiam verò quæſtionis ex dictis conſtat, vocem *homo* ſaltem iam (quidquid olim fuerit) & à tempore Diui Thomæ vſurpari pro perſona, ac proinde propriè non dici, *Verbum aſſumpſit hominem*, ſed, *aſſumpſit naturam humanam*. 8

Vox homo ſaltem poſt D. Thomam vſurpatur pro perſona.

Rogabis, an idem iudicium ſit de ea propoſitione, *Verbum factum eſt homo*. Reſpondeo, hanc in rigore eſſe veram, imò ibi non poſſe dici, *Verbum factum eſt natura humana*. Ratio diſparitatis inter vtramque propoſitionem eſt clara: ea enim, *Aſſumpſit hominem*, denotat rem ipſam aſſumptam fuiſſe hominem; ſiue id ſit intelligendum priùs natura, ſiue priùs etiam tempore: hoc autem falſum eſt, quia (vt diximus ſæpè) res aſſumpta ſola fuit natura humana, non perſona, aut homo. Hæc autem propoſitio, *Verbum factum eſt homo*, ſolùm denotat, Verbum vi aſſumptionis redditum eſſe hominem: id quod veriſſimum eſt, quia Verbum à ſe iam habebat perſonalitatem, & ſolùm deerat illi humanitas, vt eſſet homo; hanc autem accepit per vnionem; vnde formaliter per vnionem factus eſt homo, ſicuti homo per albedinem fit albus; quia iam anteà habebat rationem ſubiecti quam album dicit, ſolúmque deerat albedo; hanc autem formaliter accipit per ipſam albedinem & vnionem ad illam, ergo.

Propoſitio hæc, Verbum factum eſt homo, eſt in rigore vera.

Secundò quæri poteſt, Vtrùm Verbum debuerit aſſumere naturam humanam abſtractam ab omnibus indiuiduis. Facilis eſt reſponſio negatiua, quia nec potuit: quandoquidem enim nulla eſt talis humanitas, repugnat omnino eius aſſumptio; natura autem abſtracta nihil aliud eſt, quàm omnes confusè cognitæ: quod verò omnes in particulari non acceperit, ſed vnicam tantùm, certiſſimum eſt ex Fide. In quo puncto nihil aliud poteſt dici, quàm fuiſſe pro ratione voluntatem: ſi enim voluiſſet omnes accipere, non defuiſſent ipſi infinitæ rationes eam aſſumptionem cohoneſtantes. De quo puncto multa dixi Tomo 1. agens contra Patrem Granadum, aſſerentem Deum eſſe neceſſitatum ad ea quæ de facto fecit; ita inquam neceſſitatum, vt ſi id 9

Verbum non potuit aſſumere naturam humanam abſtractam ab omnibus indiuiduis.

non

non feciſſet, non fuiſſet Deus: quod reieci oſtendendo, ad gloriam Dei fortaſſe maius quid fore, ſi omnes naturæ fuiſſent aſſumptæ. Sed de hoc ſatis.

SECTIO II.

Proponitur ſententia negans ſanguinem immediatè Verbo vnitum.

Chriſtus habuit in ſuo corpore verum ſanguinem, eumque etiamnum habet in cœlo.

10 SVpponendum eſt contra nonnullos hæreticos antiquiores, Chriſtum Dominum habuiſſe in ſuo corpore verum ſanguinem, non aliter quàm eum habeant reliqui homines: item contra recentes alios hæreticos, eum ſanguinem etiamnum eſſe cum Chriſto in cœlo, non verò fuiſſe corruptum à tempore quo in paſſione effuſus eſt. Quia ſi verum eſt illud Pſal. 15. *Nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem*, (vt ſine dubio verum eſt) profectò ſine grandi errore dici non poteſt, ſanguinem ſanctiſſimum Chriſti corruptum, & verò ita corruptum, vt non fuerit in reſurrectione aſſumptus. In quo peioris adhuc eſſet conditionis ſacratiſſimus ille ſanguis, quam ſanguis aliorum hominum, qui reſurrectione eorum recipiendus in cœlum ſine dubio erit. Vnde etiam obiter formari poteſt ratio efficaciſſima pro Catholica ſententia: Nam naturalis compoſitio humana exigit eum ſanguinem, vtpote qui & carni colorem & raritatem congruentem tribuit, & cordis ſedes eſt, & quodammodò vita; cur ergo ſine vllo prorſus fundamento fingendum eſt, à Deo miraculosè tum contra ordinem naturæ, tum contra pulchritudinem ac proportionem corporis Chriſti illi negatum in reſurrectione ſanguinem, huncque permiſſum in terra corrumpi in perpetuum? Quòd ſi dicas, productum tunc alium de nouo; iam ſaltem admittis ſanguinem in Chriſto; vt quid autem eam reunionem inuidebis illi, qui tota vita ſocius fuit ſanctiſſimi illius corporis, nouáque miracula fingis in ea ſupernaturali productione alterius ſanguinis, maximè cùm, iuxta dicenda infrà, ille qui effuſus eſt fuerit hypoſtaticè vnitus, nec debuerit inutiliter deſeri ob noui productionem? non eſt ergo de ea reaſſumptione eiuſdem ſanguinis dubitandum. Vtrùm autem aliquæ guttæ perierint necne, infrà dicetur.

SVBSECTIO I.

Liberatur ſententia negans immediatam vnionem à cenſura prima.

Durandus negat vnionem immediatam ſanguinis cum Verbo.

11 DVrandus in 4. diſt. 10. quæſt. 1. n. 19. Gabriel in Canonem lect. 53. littera K, & aliqui Scholaſtici antiquiores, teſte Syluestro in Roſa aurea, Tractatu 3. quæſt. 30. vnionem immediatam ſanguinis cum Verbo negarunt: quæ poſſint pro hac ſententia argumenta adferri, infrà tangentur poſt explicatam veram & communem.

In hanc doctrinam vehementer inuehuntur Auctores multi, maximè autem P. Vaſquez, P. Raguſa, & alij: & verò P. Vaſquez ipſo titulo capitis 4. dicit contrarium eſſe definitum à Sede Apoſtolica; vnde immediatè inferendum videbatur, hæreticam omnino eſſe Durandi doctrinam: ipſo tamen capitis decurſu non niſi temerariam & erroris nota dignam eam iudicat.

Ego verò, quia (vt ſæpè monui) non cupio maiorem certitudinẽ vlli ſententiæ tribuere quàm re ipſa habeat; & perpenſis diligenter quæ pro vnione immediata ſanguinis adducuntur contra Durandum, deprehendo non eſſe admodum efficacia, iudicaui operæ pretium eſſe, eam Durandi opinionem ab omni erroris nota liberare; & quia variæ auctoritates contra illam adſeruntur, diſtinctè quamlibet diſcutiemus.

Non eſt erronea ſententia Durandi.

Non quidem defuere aliqui, qui ex eis Scripturæ locis, quibus ſanguis Chriſti dicitur nos purgaſſe, redemiſſe, liberaſſe, &c. deducere velint eam immediatam vnionem. Meritò tamen Lugo & alij ſuprà agnouere debilitatem eius probationis; ſolùm enim ex ſimilibus teſtimoniis infertur, ipſam perſonam Chriſti Domini eum ſanguinem effundentem pro ſalute noſtra fuiſſe Diuinam. Confirmo id ego euidenter ex altero loco Pauli ad Hebræos 5. vbi de Chriſto dicit, illum cum clamore valido & lachrymis nos redemiſſe, ſeu exauditum eſſe dum pro nobis oraret: quod in idem recidit. Quis autem adeò deliraret, vt propterea ipſum clamorem & lachrymas Chriſti diceret hypoſtaticè vnitas Verbo? Ratio à priori cur non inferatur quidquam de vnione ſanguinis, clamoris, aut lachrymatum, etiamſi per hæc dicamur & verè ſimus redempti, ea eſt, quòd, vt infrà fuſiùs, & alibi ſæpè diximus, eſtque veritas per ſe in genere moris valdè nota, valor operum Chriſti Domini, oblationis v. g. qua ſe Deo Patri obtulit, non deſumitur ex eo, quòd ipſe Chriſtus oblatus fuerit infiniti valoris; alioquin etiam oblatio Beatiſſimæ Virginis, quæ Filium ſuum in templo Deo obtulit, fuiſſet infiniti valoris: quod falſum omnino eſt; & de quo fuſiùs infrà: deſumitur ergo in Chriſto ea infinitas ex ipſa perſona offerente, dignificante infinitè actiones ſuas; ac proinde etiam dum rem vilis valoris, v. g. duos cruciferos in eleemoſynam dabat, habebat valorem in ea actione infinitum. 12

Ex hoc, quòd ſanguis Chriſti dicatur nos purgaſſe, non infertur immediata vnio ſanguinis cum Verbo.

Merita Chriſti non ex re oblata, ſed ex dignitate perſonæ offerentis valorem ſumunt.

His ergo teſtimoniis vt omnino inefficacibus reiectis, fere omnes contra Durandum argumentantur, primamque cenſuram ei inurunt ex teſtimonio Clementis VI. in Extrauaganti *Vnigenitus*. de pœnitentiis & remiſſionibus; vbi de ſanguine Chriſti ſic Pontifex loquitur: *Quem in arà crucis innocens immolatus non guttam ſanguinis modicam, quæ tamen propter vnionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis ſufficiebat, ſed velut quoddam profluuium noſcitur effudiſſe*: vbi ponderant τὸ *propter vnionem ad Verbum* non videri poſſe ad vnionem humanitatis referri; quandoquidem ita ibi de ſolo ſanguine ſermo fuerit, vt nec nominata quidem ſit humanitas: nec poteſt item dici, referri ad vnionem Chriſti ipſius cum Verbo; quia Chriſtus non poteſt dici vnitus Verbo: iam enim in illa voce *Chriſtus* includitur Verbum & vnio ipſa: ſolùm ergo poteſt dici vnitum humanitati, aut ſanguini: de humanitate ibi non eſt mentio, vt diximus; ergo debet id de ſanguine intelligi. Ita Cardinalis Lugo ſuprà. Iudico tamen primò, eſto concederemus de vnione ſanguinis ibi Pontificem egiſſe, non tamen ideò intentum horum Auctorum euinci, quia illa vnio ibi ſolùm adducitur à Pontifice vt ratio & probatio intenti principalis, quod volebat Pontifex definire de ſufficientia meritorum Chriſti. Conſtat autem inter Scholaſticos, ea quæ etiam à Conciliis per modum rationis 13

Explicatur teſtimonium Clement. VI. quo paſſim vtuntur omnes contra Durandum.

Ratio pro veritate Fidei à Conciliis & Pontificibus allata non eſt de Fide.

tionis adferuntur non habere auctoritatem de-
14 finitionis : id quod amplius ſtatim vrgebo. Secundò, ideò teſtimonium illud non vrget, quia τὸ *propter vnionem ad Verbum* poteſt commodiſſimè explicari hoc modo, Propter vnionem ad verbum quam Chriſtus dicit, certiſſimum enim eſt in Chriſtu includi vnionem ad Verbum. Vnde rurſus infertur, naturaliſſimè dici *propter vnionem ipſius Chriſti ad Verbum*, non quaſi vellemus dicere, *quia Chriſtus eſt vnitus*, ſed propter vnionem, quæ verè eſt ipſius; id eſt, quam Chriſtus dicit : vti optime dicere ſolemus, *propter animam hominis*; hoc eſt, *Non propter animam cui ſit vnitus homo, ſed propter animam quæ includitur in homine.* Adde, etiamſi nominata ibi à Pontifice non fuiſſet humanitas, cum tamen implicite neceſſariò ibi fuiſſet intellecta; ſi enim agebatur de effuſione ſanguinis, haud dubiè intelligi debebat ipſa humanitas vt illum effundens; ideò meritò iuxta phraſim communem poſſe ad eam referri τὸ *propter vnionem* : id quod liceat mihi iam oſtendere ex modo loquendi Eccleſiæ in Hymno Aduentus ad Matutinum; vbi ſic habetur:

In teſtimonio Pontificis τὸ propter vnionem referendum eſt ad vnionem humanitatis cum Verbo.

Verbum ſupernum prodiens,
Qui natus orbi ſubuenis :

Sanè ſi ad id quod nominatum expreſſè fuit in primo carmine attendendum eſſet, debuiſſet addi, *Quod natum*, &c. At quia Eccleſia loquitur cum his qui ſupponunt *Verbum eſſe Filium*, rectè, ad Filium ibi ſubintellectum alludendo, dixit, *Qui natus*, &c. eſtque alioquin ea regula in Grammatica communis, vt aliquando non ad terminationem, ſed ad ſignificatum attendatur : cùm ergo in citato teſtimonio ſine dubio intelligatur humanitas fundens ſanguinem, cur quæſo non etiam ad eius vnionem referre optime poterunt illa verba *propter vnionem ad Verbum?*

15 Sed agè, iam poſitiuè oſtendamus non poſſe intelligi de vnione ad ſanguinem, niſi velimus Pontificis rationem dicere nullam : etenim (vt & Vaſquez, Lugo, & alij fere omnes, qui hoc teſtimonio contra Durandum vtuntur, exceptis Raguſa & Tannero, ſupponunt) vnio ſanguinis ad Verbum fuit inutilis ad valorem ſatiſfactionis Chriſti, qui totus ſumitur ex ipſius Chriſti vnione ad Diuinitatem, ſeu, vt melioribus terminis dicam, ex humanitatis cum Diuinitate vnione. Reſpondebis cum Patre Vaſquez & Cardinali Lugo, in præſenti materia optimam eſſe illam cauſſalem; quia ſi in ipſo ſanguine effuſo admittimus vnionem ad Diuinitatem, etiam illam debemus admittere in ipſa humanitate. Hæc ſolutio ad meum argumentum, aut hæc confirmatio illius teſtimonij contra Durandum, mihi nullo modo placet : Primò, quia iuxta illam tota quanta vis eius rationis vltimò reducitur ad vnionem Chriſti ſanguinem effundentis cum Diuinitate, ſeu ad vnionem humanitatis cum Verbo : quam vnionem humanitatis hi Auctores fortiſſimè negauerunt prius poſſe in eis verbis intelligi; iam autem totam vim teſtimonij vnice reducunt ad illam; vnde longè clariùs & probabiliùs interpretabimur illa verba Pontificis, ſi non per ambages, & duas treſve deductiones illa intellexerimus, ſed immediatè, & directè. Explico id : Hi auctores ſic exponunt citata verba : *Vna gutta ſanguinis ſufficiebat pro redemptione, quia erat vnita Verbo; hoc eſt, non quia ipſa gutta aut ſanguis erat vnitus, ſed quia ex vnione ſanguinis infertur, ipſam humanitatem illum ſanguinem effundentem fuiſſe vnitam Diuinitati.* Ecce flexuoſum & cum aduerſatiuis diſcurſum redeuntem tandem ad vnionem humanitatis cum Verbo; accipe rectum, clarum & facilem : *Vna gutta ſanguinis ſufficiebat propter vnionem illam effundentis cum Diuinitate.* Profectò & aptior & naturalior hic ſenſus omnibus videri debet.

Ampliùs id oſtenditur.

Secundò, ideò ea explicatio non placet, quia 16
cùm hi Auctores dicant, eam vnionem ſanguinis ad Diuinitatem a Pontifice reddi pro ratione mediata tantùm concluſionis; nam proxima & immediata ratio eſt ipſa vnio humanitatis cum Diuinitate; ratio verò vlterior huius vnionis adfertur ex eo, quòd ſanguis fuerit vnitus; profectò à fortiori locum habebit hîc doctrina communis Theologorum, de qua paulò antè, quòd etiamſi definitiones Conciliorum & Pontificum ſint omnino certæ & infallibiles; rationes tamen, quibus inducuntur ad illas, non ſint omnino certæ. Dixi, à fortiori eam doctrinam hîc habere locum; quia ſi in ratione immediata concluſionis ſeu definitionis id locum habet, debet multò magis habere in ratione mediata & remota, ſeu in ratione rationis; ergo ex Clemente VI. probatio illa non eſt ſimpliciter ſolida. Miror autem Cardinalem Lugo hic reputare teſtimonium hoc omnino ſufficiens pro hac ſententia, infra verò num.101. vt probet argumenta, quæ Vaſquez & alij adferunt ad cenſurandam contrariam ſententiam, non eſſe vrgentia, ipſum hæc addere, *Cùm à Pontifice hæc omnia dicta ſint obiter, non fieri ex illo teſtimonio certam contrariam ſententiam* : vbi etiam videtur tacitè approbare noſtram expoſitionem, quòd per vnionem Diuinitatis non intelligatur vnio cum ſanguine, ſed cum humanitate illum effundente; hîc tamen adeò fortiter ipſum agere contra eam expoſitionem : tenenda ergo conſequentia; & vel vtrobique teſtimonium hoc iudicandum efficax, vel vtrobique inefficax, vt reuerà illud iudico. Et de hoc primo teſtimonio ſatis.

SVBSECTIO II.

Examinantur alia teſtimonia contra Durandum.

Secundò ergo loco contra illum argumentantur ex diuerſis Patrum teſtimoniis, qui- 17
bus dicitur Verbum aſſumpſiſſe ſanguinem : ita enim Cyrillus Alexandrinus in Epiſtola 8. ad Neſtorium (quæ approbata eſt in Concilio Epheſino cap. 12. & in Calcedonenſi actione prima) poſt medium; item in libro poſteriori de Fide ad Reginam in cap. *Quòd vita & viuificus Chriſtus*, & in Homilia, quam habuit in Concilio Epheſino, quæ eſt quinta in ordine, & habetur in Tomo 4. Operum ipſius : item Nazianzenus in breui Tractatu de fide Nicæna; quæ eſt Oratio 5. & alij multi. Verùm neque hæc loca meo iudicio quidquam probant; Primò, quia Patres hi maximè erant ſoliciti de ſtabilienda vera & reali vnione Verbi ad humanitatem

Loca Patrum, quæ contra Durandum adducuntur, non probant contrarium efficaciter.

manitatem Chriſti, quàm de explicanda immediata aut mediata vnione ſanguinis ad Verbum.

18 *Sæpè Patres dicunt, Verbum aſſumpſit humanitatem, multo tamen conſequenter docere coguntur, eam non eſſe immediatè aſſumptam, propriè loquendo.*

Secundò, multò frequentiores & ſolemniores locutiones ſunt, quæ dicunt *Verbum aſſumpſiſſe naturam humanam*, ſeu *humanitatem*; & tamen in ſententia P. Vaſquez, Hurtadi & aliorum, qui negant vnionem animæ ad corpus fuiſſe aſſumptam à Verbo, certiſſimum debet eſſe, humanitatem, abſolutè & propriè loquendo, non fuiſſe immediatè aſſumptam; quia anima & corpus ſine vnione non ſunt ſimpliciter humanitas. Vnde de facto quantumuis exiſtat in rerum natura anima & corpus D. Petri; non tamen exiſtit eius humanitas; ideò ſi de facto vniretur Deus hypoſtaticè ei animæ & corpori D. Petri, non poſſet dici aſſumpta eius humanitas: ſi ergo Chriſti humanitas dicitur aſſumpta cum maiori longè certitudine, quàm id dicatur de ſanguine; dicitur inquam ob aſſumptionem immediatam animæ & corporis, quibus illa vnio corporis & animæ adhæret, & coniuncta eſt; cur quæſo ea loca, quæ aſſumptionem ſanguinis tradunt, non poſſunt explicari de vnione mediata, quatenus aſſumpta eſt caro & anima, quibus ſanguis ſuo modo eſt vnitus? Eſt autem hæc explicatio pro Cyrillo maximè probabilis: nam id quod in priori ſolutione diximus, ſpecialiter conuenit Cyrillo, qui fortiùs egit contra Neſtorium; ideò non tam fuit ſolicitus de oſtendendis in particulari partibus, quibus immediatè eſt vnitum Verbum, quam de adſtruenda abſolutè vnione reali Verbi cum humanitate: quam vnionem negabat Neſtorius, ſolùm admittens vnionem affectiuam, ſeu per gratiam.

19 Fortaſſe poſſes contra inſtantiam à me allatam replicare ex his quæ obiicit Cardinalis Lugo circa aliam inſtantiam de operationibus humanitatis, quæ ob vnionem mediatam etiam

Replica.

dicuntur vnitæ Verbo. Dices ergo, vnionem corporis & animæ inter ſe non poſſe admittere aliam vnionem ad Verbum quam mediatam, quia in ea ſententia Vaſquez, Hurtadi & aliorum, ex qua deſumpſi obiectionem, non poteſt eiuſmodi vnio etiam per naturalem ſubſiſtentiam terminari; quid ergo mirum, ſi, dum dicitur humanitas terminata, ſolùm intelligatur id de vnione mediata, quantum attinet ad vnionem corporis & animæ; ſicut etiam accidentia non poſſunt habere vnionem immediatam ad ſubſiſtentiam. At cùm è contrario ſanguis ſit ex ſe capax ſubſiſtentiæ, quid mirum, ſi, quando dicitur vnitus, debeat id intelligi de vnione immediata? Sed contrà, quia fortaſſe etiam aliquis dicet, ſanguinem non poſſe immediatè vniri Verbo; quia ſanguis ſi non animetur (id quod in præſenti videmur ſupponere) eſt natura irrationalis, perſonalitas autem Verbi non poteſt terminare immediatè naturam irrationalem, vt multi cenſent; ergo iam eſſet ibi in vtroque paritas. Contrà ſecundò: quidquid enim ſit de ea capacitate aut incapacitate vnionis immediatæ, ſufficit mihi, quòd abſolutè dicatur propriè humanitas aſſumpta ob ſolam mediatam aſſumptionem, ad hoc, vt ego inde dicam ſanguinem ob ſolam mediatam vnionem etiam dici poſſe propriè aſſumptum; quia reuera non in maiori rigore loquuntur Sancti Patres de ſanguine quàm de natura humana, aut de humanitate, ſed, vt dixi, multò minùs.

Soluitur primò. Poſſet fortè quis dicere, non poſſe ſanguinem immediatè vniri Verbo, vt in ſententia aduerſariorum vnio corporis & animæ. Secundò ſoluitur. Propriè poteſt dici ſanguis aſſumptus, licet mediatè vt apud Aduerſarios dicitur de humanitate.

Secundò reſpondebis, inſtantiam à me allatam de humanitate non aſſumpta non eſſe ad rem; nam eſto vnio humanitatis non fuerit aſſumpta, fuere tamen duæ partes eſſentiales & præcipuæ eiuſdem humanitatis, nempe corpus ipſum & anima; meritò autem totum poteſt dici aſſumptum ratione partium, etſi non omnium; quia pars pro toto frequentiſſimè vſurpatur. Vti è contrario ob ſolam vnionis corruptibilitatem etiamſi anima & materia corruptibiles non ſint, dicitur tamen, & reuerà eſt ipſe homo corruptibilis. At in ordine ad ſanguinem, ſi eum dicamus non fuiſſe immediatè aſſumptum, non poteſt illam denominationem *aſſumpti* accipere ab aſſumptione animæ & corporis cum Verbo; quia ſanguis non eſt aliquod totum includens corpus & animam tamquam partes; vt præterea ab eis poſſit denominari vnitus; quia ibi non habet locum figura illa, quæ partem pro toto & è contrario vſurpat; ergo cùm abſolutè ille dicatur à Patribus aſſumptus, oportet vt id de aſſumptione immediata ipſius ſit accipiendum. Sed contrà, quia ſanguis communiter vſurpatur tamquam pars corporis. Vnde quando dicitur homo eſſe compoſitus ex anima & corpore, nomine corporis comprehenditur ſanguis; ergo ſaltem ex hoc capite, quia corpus dicitur aſſumptum, dicetur inde denominatiuè ſanguis aſſumptus; & habebit ibi locum ea locutio, vt pars accipiatur pro toto: & frequenter etiam denominatio vnius partis tribuitur alteri; ergo adhuc mea inſtantia ſubſiſtit.

20 *Replica ſecunda.*

Soluitur.

Sanguis communiter vſurpatur in ſermone vt pars corporis.

Quartò argumentantur; nam in VI. Synodo Generali act. 16. damnatur quidam Conſtantinus hæreticus docens, ſanguinem fuiſſe à Verbo in morte dimiſſum. Reſpondetur, illum damnatum non propriè ob dimiſſionem ſanguinis, ſed quia docebat, Verbum in morte cum carne & ſanguine exuiſſe naturam humanam. 21

Quartum argumentū contra Durandū ſoluitur,

Quintò argumentantur ex quodam decreto Clementis VI. (quod citatur a Sylueſtro in Roſa aurea, Tractatu 3. quæſt. 31. vbi ait illud aſſeruari Brixiæ inter alia diplomata Pontificia Inquiſitoris Brixienſis;) in quo Pontifex Nicolao Roſelli Dominicano, tunc Inquiſitori, deinde Cardinali, præcipit, vt articulum Concionatoris cuiuſdam, aſſerentis in ſanguine Chriſti ſparſo in Paraſceue non manſiſſe Diuinitatem, & ſanguinem illum non fuiſſe deificatum, hunc inquam articulum, vt hæreticalem & erroneum, faceret publicè reuocari. Reſpondetur tamen communiter, ſuſpectum omnino eſſe hoc decretum; nam vt Dominicus de Dominicis, alioquin nomine totius Ordinis Prædicatorum agens fortiter pro vnione ſanguinis ad Diuinitatem contra Franciſcum de Rouere Franciſcanum, tunc Ordinis Vicarium, dein Cardinalem, ac tandem Summum Pontificem Sixtum Quartum, qui e contrario propugnabat, in triduo ſanguinem non fuiſſe vnitum Diuinitati; vel ille inquam Dominicus fatetur in lib. de Sanguine Chriſti art. 3. in fine ad vltimum argumentum, authenticum non eſt illud decretum, neque de eo certò conſtat. Præterea Franciſcus

Quintum argumentum, ex quodam decreto non inuenibili ſumptum, ſoluitur.

Collius lib. 1. de Sanguine Chriſti diſp. 4. cap. 3. ait ſe diligentiſſimè Brixiæ illud decretum quæſiuiſſe, & nec quidem veſtigium illius inueniſſe. Deinde ipſe Franciſcus de Ruuere, poſteà, vt dixi, Papa, cui propterea tanta fides adhibenda eſt, quanta Syluestro, dicit, apud Collium lib. 5. de Sanguine Chriſti diſp. 4. c. 3. nec litteram poſſe inueniri de tali determinatione; ponderatque meritò; quòd ſi reipſa fuiſſet tale decretum, iam pridem mille viis in fauorem ſuæ opinionis vbique illud Dominicani Patres publicaſſent. Imò addit idem de Ruuere, à Pio II. reſponſum fuiſſe Iacobo de Marchia, Franciſcano ſanctitate inſigni, in hæc verba; *Non turbetur ergo cor tuum, neque formidet, ſed ſis animo quieto*; id eſt, Sis quietus, eſto defenſas ſanguinem non fuiſſe vnitum hypoſtaticè in triduo. Et quia idem Pontifex Pius II. mandauerat prius inquiri circa illud decretum; vnde aliqui clamabant eum definiuiſſe vnionem ſanguinis ad Verbum; explicat ſuam mentem Pontifex, & ad eumdem Marchiam ſcribens, ait non fuiſſe intentionis ſuæ quidquam determinare in eo puncto, ſed ſolum mandaſſe vt authentice conſcriberetur hiſtoria, quæ in hoc

23 caſu contigiſſet. Vnde aliqui probabiliter etiam inferunt, neque à Clemente olim fuiſſe vllam factam deciſionem in hoc puncto, ſed mandaſſe Clementem Inquiſitori vt cognoſceret de ea cauſa; & ſi aliquem inueniret in Concionatore errorem, illum damnaret; ipſum verò Inquiſitorem auctoritate propria mandaſſe, vt ille articulus reuocaretur; quia ipſe Inquiſitor putabat illum erroneum: pet quod nihil deducitur de ſenſu ipſius Clementis circa eam propoſitionem. Vnde non ſcio quo fundamento dixerint Vaſquez & Raguſa maiorem eſſe adhibendam fidem in hoc puncto Syluestro quàm Dominico de Dominicis & Sixto IV. tunc Vicario Franciſcanorum. Et verò quid eſt neceſſum diu in hoc puncto hærere, cùm exſtet Bulla eiuſdem Pij II. quæ vltima eſt in Bullario, in qua ſub pœna maioris excommunicationis Sedi Apoſtolicæ reſeruatæ prohibetur, ne doctrina aliquis, Chriſti ſanguinem in triduo non fuiſſe vnitum Diuinitati, dicatur ab vllo hæretica, aut erronea; ſed liberum permittitur eam defendere, vti & oppoſitam, donec aliquid aliud ab Apoſtolica Sede in eo puncto decidatur? Et hinc apparet clariſſimè, Patrem Vaſq. non ea in præſenti diligentia vſum, qua ſolet in aliis materiis; ſolo enim Syluestri teſtimonio ductus negauit quidquam fuiſſe in hac materia determinatum à Pio II. cùm tamen exſtet, ea quam dixi, Bulla, qua haud dubiè euidenter oſtenditur, nullo modo eam opinionem fuiſſe damnatam à Clemente VI. centum duodecim annis ante Pium defuncto.

24 Verùm hinc replicabis: Inter hos Auctores non controuertebatur aliud, quàm, Vtrùm ſanguis Chriſti Domini manſiſſet in triduo vnitus Verbo: vtraque enim pars videbatur ſupponere vt certum omnino, eum ſanguinem fuiſſe vnitum Verbo ante effuſionem; ergo quidquid ſit de cenſura eius doctrinæ, quòd ſcilicet in triduo ſanguis non fuerit vnitus, debebit tamen eſſe omnino certum de Fide, fuiſſe eum vnitum dum manſit in corpore viuo: de quo ſolo puncto nunc agitur. Reſpondeo, eſto multò certius ſit, ſanguinem in corpore Chriſti vnitum fuiſſe Diuinitati, quàm in triduo, non

[illegible]

tamen inde inferri quidquam de cenſura; nam in teſtimoniis quæ adducuntur nihil magis de vno puncto quam de altero definitur. Imò fortè quis putaret, non aliam eſſe rationem de ſanguinis vnione in triduo quàm in vita; vti etiam non videtur alia eſſe ratio de vnione ad corpus in vita quàm in morte. Cùm enim inter Patres & Theologos receptiſſimum ſit illud principium, Quod Verbum non dimiſerit quod ſemel aſſumpſit; haud dubiè dicendum videtur, ſi ſanguis in vita non fuit aſſumptus, nec fuiſſe in mortis triduo è contrario etiam, ſi in triduo non fuit, neque fuiſſe in vita; quia pars præcipua, & quæ reunienda erat Verbo, non debuit dimitti vt ſtatim reſumeretur; ſicut non fuit dimiſſum corpus, neque anima; ergo ſi ſententia negans vnionem ſanguinis in triduo eſt immunis à cenſura, erit etiam immunis quæ abſolutè ſemper negat eam vnionem.

SVBSECTIO III.

Quid de teſtimonio Tridentini.

CARDINALIS Lugo, qui allatis hucuſque contra Durandum teſtimoniis non multum fidit; putat tamen eum Auctorem ita ex Tridentino ſeſſ. 13. cap. 3. reiici, vt erroris cenſuram non euadat eius opinio: etenim Tridentinum ibi docet in Euchariſtia eſſe corpus ſub ſpecie panis, & ſanguinem ſub ſpecie vini, animamque ſub vtroque vi naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Chriſti Domini, qui iam ex mortuis reſurrexit, non ampliùs moriturus, inter ſe copulantur. Hoc teſtimonium inducitur à Raguſa, Lugo & aliis in hæc ferè verba: *Ex hac definitione Concilij conſtat ſanguinem eſſe partem Chriſti Domini, ſeu humanitatis: atqui omnes partes humanitatis ſunt vnitæ immediatè hypoſtaticè Verbo, ergo & ſanguis.* Confirmant, quia vel ſanguis informatur anima rationali ſicut caro; & tunc clariſſimè conſtat illum etiam debere ſubſiſtere ſubſiſtentia Verbi non minùs quàm carnem; quandoquidem æqualiter eum ea ſubeſt eidem formæ, vel non animatur; & tunc ſi non ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi, debebit habere neceſſariò aliam ſubſiſtentiam propriam; ac proinde poneretur alia creata ſubſiſtentia in Chriſto: quod dici non poteſt, quia Chriſtus includit non niſi vnam ſubſiſtentiam; alioquin eſſent duo ſuppoſita. Adhuc tamen iudico primò, hunc locum adeò non conuincere intentum, vt potiùs videatur eſſe pro ſententia Durandi; vnde non additur maior certitudo communi ſententiæ, quam anteà habuerit; ideoque non placent vllo modo illi qui docent, ante Tridentinum potuiſſe ſententiam Durandi defendi probabiliter, eò quòd adhuc non extaret hæc definitio quæ iam exſtat: quòd igitur definitio illa non addiderit robur huic communi ſententiæ inde facilè oſtendo, quia duo præcisè videtur ibi definire Concilium: vnum eſt, quod per concomitantiam ſit cum ſanguine corpus, & cum corpore ſanguis. In quo puncto nihil penitus dicitur de ſanguinis vnione ad Diuinitatem, ſed de connexione ſanguinis & corporis inter ſe; imò (quod grauius eſt) videtur Concilium ibi contrarium ſuppoſuiſſe; cùm enim de poſitione 25 26

Concilium Tridentinum ſolum definit, per concomitantiam eſſe cum ſanguine corpus, & cum corpore ſanguinem; de vnione verò ſanguinis ad Verbum nihil dicit.

Ex Tridentino potius pro ſe argumentū ſumeret Durandus.

de poſitione Diuinitatis ageret , ſtatim hæc ſola verba dixit : *Diuinitatem porro* (intellige poni) *propter admirabilem illam eius cum corpore & animo hypoſtaticam vnionem* : neque ampliùs Concilium in hoc puncto dixit : ex quibus argumentor ferè euidenter Concilium , quod tamoperoſam ibi diſtinctionem facit inter corpus & ſanguinem , quando tamen agit de poſitione Diuinitatis,non facit vllam mentionem ipſi vnionis cum ſanguine , ſed præcisè cum corpore & anima ; ergo vel quia iudicauit non eſſe talem vnionem , vel (quod certius eſt) quia nihil voluit in eo puncto definire, ſed id relinquere ſchoiaſticæ diſputationi.

Tridentinum docens Diuinitatem poni ob vnionem eiuſdem cum anima , non verò ob vnionem cum his quæ vi verborum ponuntur, videtur diſputationi reliquiſſe vnionem Verbi cum ſanguine.

27 Vbi rurſus pondero , quòd cùm anima nec ſub ſpeciebus panis nec ſub ſpeciebus ſanguinis ponatur vi verborum , ſed ſolùm per concomitantiam , ideóque ad explicandam poſitionem Diuinitatis ſub vtraque ſpecie non tam debuiſſet conſiderari vnio animæ cum Diuinitate , quàm vnio Diuinitatis cum his quæ ponuntur ex vi verborum , hoc eſt , cum corpore & ſanguine ; Concilium tamen omiſſa vnione ſanguinis ad Diuinitatem , ſolùm recurriſſe ad vnionem corporis & animæ cum eadem Diuinitate, tacite quodammodò inſinuans non probari , Diuinitatem eſſe in Euchariſtia ex vnione eius ad ſanguinem , quaſi de hac vnione dubitaretur ; ſed ex eo quòd Diuinitas ſit vnita corpori & animæ , & ſanguis compars hominis.

Verbi cum ſanguine. Obiectio ex Tridentino. Solutio.

Fortè reſpondebis , nomine corporis , quod dixit eſſe vnitum Diuinitati , intellexiſſe Concilium etiam ſanguinem. Sed contrà euidenter; nam cùm immediatè antè vna aut altera linea diſtinxiſſet corpus à ſanguine , non video qua vel vmbra probabilitatis dici poſſit,ſtatim linea ſequenti nomine corporis ipſum ſignificaſſe ſanguinem ? An Concilio , ſi ſanguinem intellexiſſet, fuiſſet adeò difficile, ſicut repetiit *corpus & animam* (& verò, vt dixi , animam quaſi impertinenter,quia non ponitur vi verborum;) nonne faciliùs dixiſſet ; *Diuinitatem verò propter admirabilem eius cum corpore & ſanguine vnionem ?* Vides ergo potiùs poſt Concilium magis eſſe probabilem eam ſententiam, & Auctores, qui eo loco vtuntur, mutilatè illum pro hoc intento ponderaſſe.

Secunda obiectio ex Tridentino ſoluitur.

28 Venio ad alterum quod ibi definit Tridentinum , ſcilicet , ſanguinem eſſe partem Chriſti; vnde hi hanc inferunt conſequentiam: *Ergo ſenſit illum ſubſiſtere ſubſiſtentia Verbi.* Ego tamen adhuc retorqueo argumentum : Si Concilium voluit definire eam vnionem , cur quæſo de ea nihil penitus dixit verbis paulò antè ponderatis ; vbi videbatur quaſi coactum ad eam vnionem explicandam , ac proinde non niſi cum ingenti reflexione eam omiſiſſe credendum eſt ; Nemo autem mihi perſuadebit facilè , Concilium id ipſum quod ſenſit , & voluit definire, nihilominùs ex propoſito reticuiſſe , quando maximè occaſio illud decidendi occurrebat ; & verò ita reticuiſſe , vt , iuxta illud tritum prouerbium, *Exceptio firmat regulam in contrarium*, videatur potiùs contrarium ſenſiſſe nominata vnione Diuinitatis cum corpore & anima , & obuoluta ſilentio altera vnione cum ſanguine. Et quidem hæc dicta ſint ratione verborum à Concilio additorum.

Etſi Concilium

29 Nunc abſolute oſtendo , per hanc ſecundam doctrinam Tridentini nihil contra Durandum; nam etiamſi Concilium dixerit ſanguinem eſſe partem Chriſti ; non propterea dixit quidquam de vnione immediata eius cum Diuinitate , vti in ſententia (de qua ſuprà feci mentionem animæ ad corpus , certum eſt , eam vnionem eſſe quid intrinſecum , & conſtitutiuum humanitatis inadæquatè tam eſſentialiter quàm ipſum corpus , vel ipſam animam ; ideóque (vt ibi dixi) niſi quæſtio fiat de voce, poſſe eam vnionem tam propriè & rigoroſè dici partialem eſſentiam , ac proinde partem eſſentiæ, quàm ipſum corpus ; non tamen propterea ex Concilio Tridentino infertur quidquam de vnione immediata ad Diuinitatem. Id ipſum oſtendo ſecundò, non iam loquendo de vnione ipſa , ſed de corpore , quando eſt vnitum animæ : etenim ſi vera eſſet aliquorum doctrina, docentium,in homine ſolam animam terminari immediatè ſubſiſtentia creata , denominatiuè verò corpus; certè ob hoc teſtimonium Concilij , docentis, corpus eſſe compartem animæ , non inferretur, illud habere immediatam vnionem ad Verbi ſubſiſtentiam, noſtra verò corpora præciſè mediatam cum propria ſubſiſtentia ; quandoquidem non cogimur in Chriſto diſcurrere de vnione ſubſiſtentiæ Diuinæ , niſi eo modo quo communiter in aliis hominibus diſcurrimus de vnione ſubſiſtentiæ creatæ cum partibus hominis ; quod ſi tamen cogimur, id non oritur ex eo , quòd corpus dicatur pars hominis , ſed fortè ex aliquibus aliis teſtimoniis , in quibus clarè dicitur corpus vnitum Diuinitati ; ergo ex eo quod Concilium ſanguinem dixerit eſſe compartem corporis , profectò non poteſt inde ea vnio immediatè perſuaderi vllo modo ; quandoquidem nullam penitus de ea mentionem fecit : vnde colligitur quod ſuprà notaui, non poſſe vi huius teſtimonij certitudinem addi noſtræ ſententiæ.

dixerit ſanguinem eſſe partem Chriſti , nihil tamen dixit de immediata vnione ſanguinis ad Verbum.

Denique , ſanguinem Chriſti eſſe partem 30
Chriſti etiam ante Concilium Tridentinum erat certum : omnes enim ferè Philoſophi ita ſentiunt ; ſiue quia iudicant ſanguinem animari , ſiue ob alias rationes : & Scriptura paſſim carnem & ſanguinem vſurpat ad ſignificandam compoſitionem hominis;ergo pro hac non erat neceſſarium Tridentinum.

Non ſequitur, ſanguinem debere terminari creata ſubſiſtētia, ſi non terminatur ſubſiſtentia Verbi.

Quòd verò dicebatur , ſi ſanguis non terminatur ſubſiſtentia Verbi,ſequi,eum debere terminari creata ſubſiſtentia,ac proinde in Chriſto fore duo ſuppoſita ; hoc inquam vel non ſequitur,vel poteſt ita explicari,vt nequaquam reputetur abſurdum : non ſequitur, quia dicent aliqui,ſanguinem in aliis etiam hominibus, ſi non animatur anima rationali , non habere vllam ſubſiſtentiam propriam , ſed cùm ſit ex natura ſua eus partiale , & ad hominis compoſitionem ordinatum , ſolùm mediatè ſubſiſtere per ſubſiſtentiam humanam : vnde quæſo ex principiis Fidei probabis mihi, debere ſanguinem habere in aliis hominibus propriam ſubſiſtentiam , ſi non terminatur humana? Quod ſi id non infertur in aliis, profectò eodem modo non inferretur in Chriſto. Adde, cùm de diſtinctione ſubſiſtentiæ à natura nihil habeamus per rationem naturalem , ſed ſolùm ex hoc ipſo myſterij Incarnationis ratione animæ & corporis;quomodo vel ratione naturali efficaci poterit ille redargui,qui dixerit, ſanguinem nullam habere propriam ſubſiſtentiam ? Vides non ſequi,fore eas 31
duas ſubſiſtentias ; ſed iam oſtendo,etiamſi ſequeretur

Poſſet etiam

dici in Chriſto præter perſonalitatem Verbi eſſe ſubſiſtentiam creatam quo terminetur ſanguis.

quæreretur poſſe dici, id tamen non eſſe inconueniens vllum; quia quando aſſeritur Chriſtum non eſſe niſi vnum ſuppoſitum ſolùm eſt ſermo de ſuppoſito, & perſona totali, quæque abſolutè dicatur perſona; ſicut quando dicitur Verbum tantum vnitu n vni naturæ, ſermo eſt de natura totali, ſiue in ea ſint duæ ſubſtantiales formæ ſanguinis & rationalis, ſiue vna tantùm; ergo cùm ſanguis non ſit in modo loquendi ſuppoſitum, alioquin quilibet ex nobis eſſet duo ſuppoſita, non eſſet inconſentiens admittere in Chriſto eam partialem ſubſiſtentiam ſanguinis; certè & Cardinalis Lugo, & omnes alij, qui dicunt ſanguinem non animari, concedunt ſanguinem noſtrum terminari ſubſiſtentia diſtincta a perſonalitate, qua terminantur partes hominis, quæ inter ſe verè & propriè vniuntur: hæc enim eſt perſonalitas rationalis, illa verò ſuppoſitalitas; ac proinde in rigore ſunt in quolibet ex noſtris duo ſuppoſita, non tamen propterea vllus diceret abſolutè loquendo Petrum eſſe duo ſuppoſita. Neque fides maiori rigore Chriſtum vt hominem & vt Deum dicit eſſe vnum ſuppoſitum, quàm quilibet alius homo purus ſit vnum ſuppoſitum: quæ propoſitio mihi videtur extra omnem controuerſiam: ergo eo ſenſu non eſt contra fidem dicere, in Chriſto præter perſonalitatem Verbi, qua terminantur anima & corpus, eſſe creatam ſubſiſtentiam, qua terminetur ſanguis; vti in aliis hominibus idem ſanguis non terminatur perſonalitate humana, ſed alia pura ſuppoſitalitate. Vides quàm parum inferatur ex eo Tridentini loco?

32 Ex his ergo colligo primò contra Cardinalem Lugo, Durandi ſententiam non eſſe minùs probabilem poſt Tridentinum quàm anteà, vt & ſuprà inſinuaui. Colligo ſecundò; omnino abſolutè eam etiam eſſe nunc ab omni cenſura liberam, vti ipſe Lugo docet fuiſſe ante Tridentinum. Quam doctrinam de immunitate Durandi ab omni cenſura Collius ſuprà relatus fusè probat lib. 2. diſput. 4. cap. 3. & lib. 5. diſput. 4. &, vt ſuprà inſinuaui, ipſe Dominicus de Dominicis fortiter agens nomine Dominicanæ familiæ pro ea vnione; negat tamen contrariam ſententiam eſſe vlla cenſura dignam; etiam dum coram Summo Pontifice Pio Secundo ageret cum Ruuere, eam vnionem in triduo negante: id quod à fortiori dicendum, ſi admittatur ſanguinem (dum fuit in corpore Chriſti fuiſſe vnitum, in triduo tamen mortis id negetur: habentur enim multò minora fundamenta ad eam viſionem in triduo, quam dum actu in Chriſto eſt ſanguis ille. Et hæc circa cenſuram & probationes communes communis ſententiæ.

Durandi ſententia non eſt minùs probabilis poſt Tridentinum quàm fuerit ante illud.

SECTIO III.

Defenditur ſententia eam vnionem immediatam adſtruens.

33 QVidquid de cenſura ſit, tenenda eſt ſententia contraria, quæ, excepto Durando & Gabriele, adeò certa eſt inter Scholaſticos, vt plerique hoc tempore Durandum erroris arguant, vt vidimus: huic noſtræ doctrinæ vtcumque fauent teſtimonia ſuprà allata; quæ licet non ſufficiant ad inurendam notam Durando, certè ad noſtram ſententiam reddendam multò probabiliorem ſufficientiſſima ſunt. Pro hac eadem ſententia ſtat D. Thomas lect. 4. in cap. 2. ad Hebræos, & quodlib. 5. quæſt. 2. a. 5. in corpore, & hic quæſt. 5. ipſum tota eius ſequitur Schola; etiamſi Caietanus aliquam fecerit diſtinctionem infrà q. 54. art. 2. ſanguinis duplicis; vnius quem vocat nutrimentalem, qui que nondum perfectus eſt; quem etiam iudicat non viuere, ac proinde neque terminari hypoſtaticè; & alterius ſanguinis perfectè excocti, quem dicit immediatè à Verbo aſſumptum: ſub qua diſtinctione etiam loquitur Sylueſter loco citato ſuprà. Præter Scholam autem D. Thomæ ſequuntur eandem ſententiam Maior in 3. diſt. 37. q. 25. Nicolaus de Lyra in c. 9. ad Hebræos, Franciſcus Collius in Tractatu de Sanguine Chriſti lib. 5. c. 5. Franciſcus Mayron in 4. diſt. 43. quæſt. 1. etiamſi hic iudicet in triduo mortis fuiſſe eam vnionem amiſſam; Abulenſis paradoxo 3. cap. 40. & 43. & Franciſcus de Ruuere, qui deinde fuit Papa Sixtus IV. qui duo eamdem Mayronis exceptionem faciunt: ex noſtris verò omnes pro ea doctrina ſtant ſine vlla limitatione, Valentia hic diſp. 3. q. 1. puncto 1. Suarez, Vaſquez, Raguſa, Lugo ſupra, Tannerus diſp. 14. num. 89. & Vvadingus diſp. 5. dubio 2. ex quo tanto Scholaſticorum conſenſu ſumitur eius ſententiæ maxima probatio, adiuncta, vt dictum eſt, ea Patrum auctoritate.

Sanguis fuit immediatè vnitus Diuinitati.

Probatur autem ſecundò in meis quidem principiis facile, ſanguinem enim animari cenſeo; de quo Tomo Philoſophico; & paulò pòſt oſtendam, eam fuiſſe expreſſam ſententiam D. Thomæ; ex ea autem rectè infertur, Ergo non minùs debuit immediatè aſſumi quàm ipſa caro & anima. In ſententia verò negante ſanguini vitam, adhuc ille dicitur & eſt vera pars hominis; ergo debet etiam aſſumi à Verbo. Antecedens probatur tum ex Ariſtotele, tum ex loco Trid. ſuprà citato, tum ex eo, quòd ſemen ſit pars hominis; alioquin filij, qui per ſolum ſemen ſunt a patre & matre, non haberent vllam parentum partem, ac proinde non eſſent à principio coniuncto: maiori autem ratione ſanguis dicitur pars hominis quàm ipſum ſemen; tum ex eo quòd ſanguis in reſurrectione etiam recipiatur: id quod non eſſet neceſſarium, ſi ſolùm eſſet per modum nutrimenti, & non per modum veræ partis integrãtis hominem, quidquid ſit de animatione illius: quòd verò, ſi ille ſit pars hominis, debeat vniri hypoſtaticè Verbo, probatur, & quia Verbum aſſumpſit humanitatem integram, non diminutam & partialem; & quia ſi ſanguis eſt pars hominis ſicut corpus & anima; ergo debuit terminari à Verbo non minùs quàm corpus ipſum & anima ipſa. Ita illi, qui à nobis in ſanguinis animatione diſſentiunt; quibus etſi in hoc diſcurſu ſuam probabilitatem non negem, cenſeo tamen primò, maiori ex parte eorum rationes oſtendere, ſanguinem debere animari: quia ſi non eſt per modum ſolius nutrimenti, ſed de integro & perfecto complemento corporis humani, cur quæſo neganda eſt illi informatio animæ magis quàm corpori; quod eſt altera compars? Ego ſanè ſufficientem non video rationem; ſed de hoc in Philoſophia. Cenſeo ſecundò, dato quòd eo modo ſanguis ſit pars hominis, nullatenus ſufficienter oſtendi, debere illum ſubſiſtere eadem ſubſiſtentia Verbi: vti enim de facto in nobis 35

34 *Probatur. Cùm ſanguis animetur, debuit non minùs immediatè aſſumi, quàm caro & anima. Etſi ſanguis non eſſet animatus, deberet tamen probabiliter immediatè aſſumi vt pars humanitatis, quam vtique integram aſſumpſit Verbum.*

ipſis non terminatur ſanguis eadem perſonalitate qua caro & anima, quantumuis ſit pars hominis, ſed habet ſuam propriam ſuppoſitalitatem; cur quæſo Verbum Diuinum ſolùm ſuccedens loco perſonalitatis creatæ debebit etiam terminare ſanguinem, & non ſufficier, ſi ſolum corpus & animam perficiat? Conſtet ergo, clariùs & magis conſequenter eam vnionem immediatam defendi admiſſa informatione ſanguinis ab anima.

Replica ſoluitur. Dices: Non debet veritas adeò certa, qualis hæc eſt de vnione ſanguinis ad Diuinitatem, fieri dependens ab opinione incerta de ea animatione eiuſdem ſanguinis. Reſpondeo primò, cùm longè faciliùs hæc veritas (quam vix non facis de Fide) ſaluetur ſuppoſita ea animatione, contra quam vix eſt vllum vllius momenti argumentum in Philoſophia, cur quæſo tu non potiùs eam animationem defendis, vt faciliùs fidem ſalues, quàm è contrario eam negando reddis difficiliores veritates Fidei? Quòd ſi non vis facere dependentem rem certam ab incerta, tu videris, quid poſſis plauſibiliter ad obiecta reſpondere; ego malo ex Philoſophia pro veritate ea Theologica rationem reddere claram quàm obſcuram. Quidquid tamen tandem de ratione ſit, conſtat iam ex auctoritate, quæ ferè vnicè in hoc puncto conſideranda eſt, eam ſententiam eſſe certiſſimam.

36 *Obiectio prima ab auctoritate Ariſtotelis & Diui Thomæ.* Videamus nunc quid in contrarium obiici poſſit. Primò ergo ex Ariſtotele 2. de Partibus animalium cap. 10. & 7. Diuo Thoma hac 3. part. quæſt. 31. art. 5. qui videntur ſentire, & ſanguinem non animari, & non eſſe partem animalis; ergo non terminabitur ſubſiſtentia Verbi. Aliqui reſpondent, non negari à Diuo Thoma & Ariſtotele, niſi ſanguinem animari; eum verò non eſſe partem animalis non tradi ab illis. Verùm hi duo Doctores non diſtinxerunt ibi partes viuentes à partibus non viuentibus; ſed Diuus Thomas, loco pro ſe ab his Recentioribus citato, ſcilicet in 4. diſt. 44. art. 1. quæſtiuncula 3. manifeſtè docet noſtram ſententiam ſupra inſinuatam, quòd ſanguis animetur, tum quia quæſt. 4. ſupponit in argumento *Sed contrà* vt omnino certum, quidquid eſt in homine de veritate naturæ eſſe perfectum anima rationali; cùm ergo ibi dicat ſanguinem eſſe de perfectione humanæ naturæ, eo ipſo ſenſit illum animari; tum quia ſemper in illis quæſtiunculis, quas ad ſecundum eum articulum tractat, ſupponit nihil reſurgere, niſi quatenus dicit ordinem ad informationem animæ rationalis: vnde, vt capillos dicat reſurgere, probat, eos animari anima rationali; ita expreſſè quæſtiuncula ſecunda ad tertium; etiamſi dicat non ita eos animari, vt in eis exerceantur operationes ſenſitiuæ & rationales; tum quia in corpore ad tertiam quæſtionem diſtinguit duas humiditates in homine; vnam, quam dicit de veritate humanæ naturæ, ſicut ſanguis & humores; & hanc humiditatem dicit habere determinatam formam, ſecundùm quam continetur inter partes corporis: vbi nomine eius determinatæ formæ nihil poteſt aliud intelligi quàm ipſa anima:

37 id quod clarè conſtat ex ſequentibus, vbi agens de alia humiditate, quam excludit à ratione partium, dicit eam eſſe in via tranſeundi de forma in formam, ſcilicet de forma humoris in formam carnis, aut oſſis: ſentit ergo, priorem humiditatem non eſſe in ea via, quia iam habet animam; alioqui ſine dubio eſſet magis adhuc in via quam ſecunda humiditas; quia quo purior eſt ſanguis, faciliùs conuertitur in carnem. Diuus autem Thomas eam conuerſionem ſanguinis in carnem non vocat de forma in formam, quia vtrobique eſt eadem anima rationalis. Nec te terreat, quod ibi dicat, ſanguinem habere aliquas formas determinatas; intelligit enim aliqua accidentia quibus differt à carne; vnde in reſponſione ad tertium vltimis verbis ait ſanguinem & humores aliquo modo perfici ab anima rationali, non tamen eodem modo ſicut partes perfectiores. Quæ verba nonnulli omiſerunt, quia ſibi contraria; in eis autem D. Thomam agere de perfectione per vnionem informatiuam, eſt certo certius; quia agit de perfectione, quam anima tribuit aliis partibus; quòd verò dicat non eodem modo ſicut perfectiores, nullatenus negat informationem ſubſtantialem, ſed loquitur eodem ſenſu quo ad tertium quæſtionis præcedentis agens de capillis dixerat in hæc verba: *Et quia in homine non eſt niſi vna anima, ſcilicet anima rationalis; conſtat quòd ab anima rationali perfecta ſunt, quamuis non vſque ad hoc quod operationes ſenſus participent.* Vides in quo conſtituat D. Thomas imperfectiorem modum, quo dicit ab anima præ aliis partibus nobilioribus perfici capillos, vngues, ſanguinem; ſcilicet in eo, quòd anima non poſſit exercere ſenſationes & diſcurſum, quantumuis omnia eadem anima informentur; ergo D. Thomas nullatenus negauit ſanguinem eſſe actu partem hominis, eo ſenſu quo Cardinalis Lugo & P. Vaſquez contendunt; hoc eſt, non negauit eſſe animatum.

Dices cum P. Vaſquez ſuprà: D. Thomas 1. part. quæſt. vlt. art. 1. ad 3. ait, humidum radicale eſſe illud, in quo fundatur virtus ſpeciei; quòd ſi ſubtrahatur, reſtitui non poteſt; humidum verò nutrimentale eſſe illud, quod nondum peruenit ad ſuſcipiendam perfectè naturam ſpeciei, ſed adhuc eſt in via ad illam, ſicut ſanguis. Secundò, hac 3. part. q. 31. a. 5. ad primum docet idem Sanctus Doctor, ideò Verbum aſſumpſiſſe humanitatem de ſanguine Virginis, non de carne, aut oſſe, ne minueret illius naturam auferens id quod actu pars humanitatis erat ipſius, ſed de ſanguine qui nondum erat pars; ergo D. Thom. ſentit ſanguinem non animari. 38 *Replica.* Reſpondeo, hæc teſtimonia non eſſe contra nos: non primum ex prima parte, quia intelligendum eſt eodem modo quo paulò pòſt ſe explicauit D. Thomas, vt ideò ſanguinem dicat non eſſe actu perfectam naturam; non quia non informetur anima rationali, ſed quia nondum venit ad diſpoſitiones neceſſarias pro ſenſationibus & quaſi ad ſtatum perfectum; patet autem manifeſte, D. Thomam ibi non omnes eas partes quæ animantur intellexiſſe nomine humidi radicalis; nam certum eſt, carnem etiam quæ animatur poſſe augeri aut diminui; vt patet in homine exhauſto, & in pingui. D. autem Thomas id vocat præciſè humidum radicale, quod non poteſt perdi ſine morte animalis; partes ergo præciſè neceſſarias ad vitam, & quæ mutari non poſſunt, vocat humidum radicale, alias, etiamſi animentur, vocat humidum nutrimentale; & ita eum intellexit ibi Caietanus. In ſecundo verò loco eodem modo eas partes vocat de perfectione naturæ, quæ iam ſunt talibus diſpoſitionibus perfectæ, vt vel ſint diſpoſitæ

Reſpondetur. Dicit D. Thomas, aliquando ſanguinem non eſſe perfectam naturam; quia non venit adhuc ad diſpoſitiones neceſſarias pro ſenſationibus.

politæ ad operationes ſentiendi iam, vel ſint in ſtatu conſiſtentiæ; ex his autem negat formatum eſſe corpus Chriſti in vtero B. Virginis, ne ſi os aliquod detraheretur, maneret mancum corpus Beatiſſimæ Virginis; aut ſi ex carne, ne deberet illi tolli debita proportio; ex ſanguine autem potuit, quia cùm ſit fluidus, poteſt ſine detrimento corporis facilè accipi: ad quod intentum Diui Thomæ per accidens eſt, quòd ille animetur, vel non animetur, vt ex terminis patet; quandoquidem etiam qui illum dicunt non animari, dicunt tamen eſſe hominis partem. Et ſatis ad oſtendendum Diuum Thomam ſtare pro noſtra ſententia de animatione ſanguinis.

Quando D. Th. negat ſanguinem eſſe partem hominis, intelligendus eſt de partibus vltimis & perfectis.

Igitur dico, quando D. Thomas negat ſanguinem eſſe partem hominis, loqui de partibus, quas vocat vltimas, & perfectas; quales ſunt caro, oſſa; & ad has dicit ſanguinem ſolum eſſe in potentia. Ad Ariſtotelem dico eodem modo eum poſſe explicari de partibus iam vltimò perfectis. Vnde vltimò concludo nihil inde inferri, quòd illæ non debeant ſubſiſtere ſubſiſtentia Verbi.

Eadem eſt explicatio Ariſtotelis.

Obiectio ſecunda Tertia.

Secundò obiicies, Verbum aſſumpſiſſe vnam ſolam naturam humanam, non verò duas; ergo non aſſumpſit ſanguinem, qui habet naturam diſtinctam. Tertiò, quia ſanguis non eſt pars hominis; cùm enim non animetur anima rationali, non poteſt continuari cum carne.

Reſponſio.

Dixi paulò antè me admittere, ſanguinem informari anima rationali, ac proinde omnes hæ obiectiones ceſſant; vnde multa, quæ Cardinalis Lugo ſupra & alij Doctores tradunt ad explicandum, quomodo ſine vnione phyſica conſtituatur tamen per ſe vnum ex ſanguine & carne (id quod difficile valdè illi declarant) in mea ſententia omnino etiam ceſſant; neque neceſſarium in præſenti iudico hærere declarando, quomodo illi in ſuis principijs debeant diſcurrere. Hac igitur obiectione omiſſa,

40

Obiectio quarta. Reſponſio. Etiam alij humores fuere immediatè vniti Diuinitati.

Quartò & vltimò dices: SI ſanguis Chriſti fuit vnitus Verbo, ergo etiam fuere vniti Diuinitati alij humores: hoc autem videtur abſurdum. Reſpondeo, omnino illos fuiſſe vnitos: & ita communiter cenſent Scholaſtici, vt videre eſt apud Patrem Suarez, diſput. 15. ſect. 7. licet autem non ſint tot teſtimonia pro ea ſententia, ratio tamen videtur eſſe eadem; nam non minùs illi humores quàm ſanguis ſunt de integritate hominis; & iuxta opinionem docentem ſanguinem animari, etiam illi animantur.

Replica. Solutio.

Fortaſſe dices: Indignum eſt Verbum aſſumere phlegma, pituitatem, &c. Reſpondeo, ibi non eſſe vllam maiorem indecentiam phyſicam aut moralem, quam in accipiendis inteſtinis, oſſibus, &c. quæ tamen de facto aſſumpſit, etiamſi in modo loquendi apud vulgares homines videatur aliqua ſpecialis in ea vnione indecentia; quæ tamen, vt ex minùs bona apprehenſione orta, non debet nos terrere.

* * *

SECTIO IV.

Vtrùm ea vnio fuerit ad omnem Chriſti ſanguinem.

PRæcedenti ſectione ſolùm diximus in communi, ſanguinem Chriſti Domini vnitum fuiſſe immediatè Verbo; iam oportet videre, an ea concluſio de omni omnino ſanguine, qui in corpore Chriſti fuit, debeat intelligi; an verò, vti Caietanus hac tertia Parte, quæſt. 54. art. 2. & aliqui alij volunt, de quibus nos ſuprà, duplex ſit diſtinguendus ſanguis; vnus Verbo vnitus, alter verò non vnitus; eò quòd in quolibet homine ſit etiam duplex ſanguis; vnus magis excoctus, qui ſit vera & actualis pars hominis, & quidem in ſententia Caietani informatus animo rationali; alius verò imperfectus, qui adhuc non ſit pars, ſed purum nutrimentum; & iuxta hanc diſtinctionem dicendum, illum priorem ſanguinem vnitum Verbo, non autem hunc ſecundum. Videtur autem huic diſtinctioni valdè fauere Diuus Thomas quodlib. 5. q. 3. a. 5. in corpore, vbi ait, ſolum eum ſanguinem, qui eſt de veritate naturæ, reſurrecturum nobiſcum, & cum Chriſto reſurrexiſſe, alium verò nutrimentalem non ita. 41

Negat Caietanus ſanguinem, qui necdum excoctus, ſed purum nutrimentum eſt, fuiſſe vnitum.

Contra hanc ſententiam Caietani adeò fortiter ſtat Pater Suarez, vt dicat, eam neque piam neque ſecuram eſſe: contra illam etiam vrget Cardinalis Lugo rurſus omnia teſtimonia, quæ priùs contra ſententiam Durandi poſuerat. Verùm, vti oſtendimus illa ibi non eſſe efficacia, ita id ipſum maiori titulo pro Caietano dicimus. Dico *potiori titulo*; nam cùm in eis teſtimonijs nihil prorſus dicatur de vniuerſalitate illa, quòd totus omnino ſanguis fuerit vnitus, ſed ſimpliciter, quòd ſanguis fuerit a Verbo aſſumptus, & illa propoſitio affirmatiua poſſit abſolutè verificari, ſi concedatur, eum ſanguinem, qui perfectus eſt, & conſequenter qui abſolutè gaudet nomine ſanguinis, fuiſſe aſſumptum, eſto ſimul dicatur alium imperfectiorem ſanguinem ea vnione caruiſſe, potiori titulo ſine dubio Caietanus poterit eis teſtimonijs ſatisfacere quàm Durandus. Quidquid tamen de cenſura ſit,

Contrarium Suarez defendit.

Abſolutè dicendum cenſeo, non eſſe fundamentum vllum ad eam duplicis ſanguinis diſtinctionem; ac proinde vniuerſaliter diſcurrendum de omni vero & proprio ſanguine. Dico *de proprio ſanguine*; quia non diſputo iam, Vtrùm, antequam materia chyli tranſeat in verum & proprium ſanguinem, habeat aliqua accidentia valdè ſanguini ſimilia; quæ tamen non ſufficiunt vel ad vnionem cum anima rationali, prout nos dicimus, vel ad formam eam ſpecialem, quam alij vocant formam ſanguinis, ſufficiat tamen, vt in apparentia iudicetur ſanguis; probabile enim valdè eſt, huiuſmodi tranſitus non ita fieri immediatè, vt non intercedant ex imperfectæ diſpoſitiones: id autem non eſt contra noſtram concluſionem, quia tunc illa materia non eſt verus, ſed apparens ſanguis; te autem ipſa ſolùm eſt nutrimentum, ex quo verus ſanguis erit formandus. 42

Omnis verus & proprius ſanguis eſt vnitus.

Ad Diuum Thomam ſuprà in contrarium allatum reſpondetur, cum ſolùm loqui de ſanguine illo ſuperfluo, ſeu nimio, qui aliquando ſolet

D. Th. docet, ſanguinem ſuperfluum non reſurre-

[illegible] nobiſcum, non tamen negat eum, dum eſt in nobis animari.

ſolet eſſe in hominibus; quem ideò non dicit pertinere ad integritatem naturæ, quia ſine illo manet homo in ſtatu naturaliſſimo; cum autem ſanguinem dicit non reſurrecturum nobiſcum, quia ceſſante in cælo omni nutritione, haud dubie non erit neceſſarium habere vllum ſanguinem ſuperfluum, qui quaſi reſeruetur pro nutritione vlteriori: quo pacto etiam in aliquibus hominibus ſtrumæ, & ſimiles partes carnis ſuperfluæ, etiamſi certiſſimum ſit eas animari, meritò dici poſſunt non neceſſariæ ad integritatem naturæ, ac proinde nec cum hominibus vllo modo reſurrecturæ; ergo eodem modo, etiamſi aliquis ſanguis re ipſa ſuperfluus fuerit in Chriſto, aut in nobis, non ideò infertur, illum ſanguinem, quamdiu eſt in homine, non animari, ſi alius ſanguis animatur; ac proinde nec ſequitur eum non terminari in Chriſto per Verbi ſubſiſtentiam.

DISPVTATIO VIGESIMATERTIA.

Vtrùm in triduo mortis manſerit ſanguis vnitus Verbo: vbi, quid de ſanguine in terris relicto.

SVBSECTIO I.

Quid de mortis triduo.

1 CIRCA hoc punctum fuit totum diſſidium inter Patres Dominicanos ex vna parte, & Patres Franciſcanos ex altera; quorum cauſſam diximus ſupra egiſſe Fratrem Franciſcum de Ruuere, tunc Ordinis Commiſſarium Generalem, ac deinde Cardinalem Sancti Petri, & tamen Summum Pontificem Sixtum Quartum, qui nomine totius Ordinis eam vnionem negauit. Contrarium defendit ibi Dominicus de Dominicis nomine Ordinis ſancti Dominici, & in eius probationem adduci poſſunt omnia quæ ſupra, dum de cenſura contra Durandum egimus: eamdem nunc tenent ferè omnes, vt videre eſt apud Patrem Suarez [illegible]. Tomo in 3. diſp. 14. n. 39. quam ego etiam defendendam cenſeo. Probari autem ſolet ea ſententia variis teſtimo[illegible] Patrum, docentium, vnionem Verbi cum carne indiſſolubilem fuiſſe, quomodo loquitur ſanctus Leo Sermone [illegible]. de Natiuitate. Damaſcenus & alij; quos videre poteris apud citatos Suarez & Vaſquez. Verum cùm hi Patres nihil penitus dicant de vnione immediata perſonalitati ad ſanguinem, nihil adferunt certitudinis pro ea ſententia, niſi formando argumentum ex illo principio, aliòquin inter Theologos receptiſſimo, *Quod ſemel Verbum aſſumpſit, numquam dimiſit.* Atqui, vt probauimus paulò antè, ſanguinem immediate aſſumpſit, ergo illum numquam dimiſit.

Manſit ſanguis vnitus Diuinitati in triduo mortis.

Quod ſemel Verbum aſſumpſit, numquam dimiſit.

2 Obiicies contra hanc rationem: Chriſtus Dominus ſucceſſu totius vitæ multas partes etiam carnis, quæ fuerant aſſumptæ, dimiſit vi naturalis concoctionis & nutritionis: quod ſi ſemel concedimus aliquid dimiſſum, quod fuiſſet aſſumptum; profectò eadem ratione dicere id poterimus de ſanguine in triduo. Reſpondeo negando hanc conſequentiam; nam ea dimiſſio ſucceſſiua fuit natur[illegible], &, niſi ad miracula recurratur, omnino neceſſaria ob vim ipſam nutritiuam; fuit etiam in partibus, quæ non erant iterum reunienda corpori niſi fortè poſt longas traſmutationes re[illegible]ſſent al[illegible]quæ ex illis in [illegible]mentum Chriſti. At ſan[illegible]is in triduo [illegible] fere vna vice ſeparatus fuit; erat [illegible] ſtatim corpori in reſurrectione; non ergo debebat dimitti magis quàm ipſum corpus. Confirmatur, quia de permanentia vnionis cum carne videtur omnino ex fide certum; atqui nulla eſt ratio, cur corpori ea gloria tribueretur, non verò ſanguini, cùm vtrumque ſit pars hominis: quod ſi videtur eſſe aliqua indecentia in eo quòd Diuinitas manſerit vnita ſanguini in terra, luto & ſordibus permixto, eadem indecentia videtur eodem modo poſſe habere locum in partibus cutis; quia tota ſuperior pars in flagellatione ſine dubio decidit in terram, & tamen retinuit vnionem; ergo

Obiectio

Reſponſio. Dimiſſio partium in nutritione naturalis & neceſſaria fuit, nec erant ea partes reuniendæ.

Hæc eſt vnica & ſufficiens eius ſententiæ probatio: quod enim aliqui dicunt, Si in triduo facta fuiſſet conſecratio, debuiſſe etiam poni cum ſanguine Diuinitatem; ergo tunc adhuc erat vnitus Diuinitati; hoc inquam non admodum vrget: Primò, quia non ſtat, quid tunc fieret: nulla enim ea de re reuelatio exiſtit. Secundò, quia aliqui dubitant, vtrùm tunc poſſet fieri conſecratio[illegible] ed contrà adhuc vrgetur ab aliis hoc modo, S[illegible]tem in reliquiis calicis conſecrati à Chriſto ipſo in nocte cœnæ debuit manſiſſe cum ſanguine vnita Diuinitas, & ille ſanguis adorandus erat ad ratione latriæ. Huic tamen replicæ reſpôdet Franciſcus de Ruuere, ſeu Sixtus Quartus, potuiſſe illi ſanguini deferri latriam, ſicut defertur Cruci ob contactum præcedentem phyſicum cum corpore Chriſti. Fortaſſe faciliùs reſponderetur, Chriſtum ita diſpoſuiſſe, vt nullæ omnino de facto manſerint tales reliquiæ in calice.

Probatio aliquorum non efficax.

Aliam rationem affert Diuus Thomas q. 50. a. 2. vt probet in morte non fuiſſe ſeparatam Diuinitatem ab eius carne; nam ſicut gratia habitualis ſemel conceſſa non aufertur ſine culpa mortali, ita neque gratia vnionis, quæ eſt multò maior gratia, debuit auferri abſque culpa. Quæ ratio eodem modo applicari poteſt ad ſanguinem. Multa dicuntur à Patre Suario & Lugo, vt hanc rationem defendant, oſtendántque, quo pacto in partibus illis corporis, quæ per vim nutritiuam deperditæ ſunt, item in partibus aliquibus ſanguinis quæ poſt mortem Chriſti non ſunt reunitæ, ſine culpa perierit vnio; qua etiam occaſione multa dicunt, vt determinent partes, quibus ius illud retinendi vnionem competit: ego tamen ab his omnibus cenſeo abſtinendum, quia illa ratio Diui Thomæ eſt per modum puræ congruentiæ, ideóque non deſumitur vllum 3

Probatio D. Thomæ.

Congruentia ſolum eſt, non debuiſſe ſanguinis ſine

culpa auferri vnionem, cùm nec gratia habitualis ſine culpa perdatur.

lum ſolidum inde argumentum pro noſtra ſententia; maximè cùm ſi ea vnio in corpore ex ſanguine triduo mortis amiſſa fuiſſet, id præcisè factum fuiſſet, eò quòd fortè perſonalitas Diuina non poſſet terminare niſi naturam rationalem, vt nonnulli dicunt; ac proinde fuiſſet amiſſa ex neceſſitate phyſica & ex defectu ſubiecti; vel certè quia ad breue tempus, vt iterum poſt triduum ea vnio reſtitueretur: contra hunc autem modum dicendi profectò nihil efficacitatis adfert illa inſtantia de gratia.

SVBSECTIO II.

Obiectiones aliquæ ſoluuntur.

4 *Obiectio prima ex S. Auguſtino.*

VErum videamus quid poſſit contra hanc communem ſententiam opponi. Primò ergo obiicitur Auguſtinus Epiſtola 146. vbi cùm dixiſſet, in Chriſto nunc eſſe carnem & oſſa, addit, *Niſi fortè de ſanguine requirendum eſt, quia cùm dixiſſet, Palpate & videte, quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, non addidit ſanguinem. Non ergo & nos addamus inquirere, quod ille non addidit dicere. Et de compendio, ſi placet, finita ſit quæſtio. Fortaſſis enim, accepta occaſione ſanguinis, vrgebit nos moleſtior perſcrutator; & dicet: Si ſanguis, cur non & pituita? cur non & fel flauum & fel nigrum?* Suarez 2. Tom. in 3. p. diſput. 47. ſect. 3. quia paucis antè verbis Auguſtinus dixerat, *Fides adſit, & nulla quæſtio remanebit* putat Auguſtinum ſenſiſſe, eſſe de Fide, in Chriſto eſſe ſanguinem. Meliùs verò Cardinalis Lugo aſſerit ex clarioribus verbis immediatè citatis Auguſtinum tam abfuiſſe procul à iudicanda de Fide permanentia ſanguinis, vt potius nec eam quæſtionem voluerit tractare. Ego dico, hoc teſtimonium non tam eſſe ad probandum, ſanguinem non fuiſſe in triduo vnitum Diuinitati (de quo ſolo puncto iam agimus) quàm ad probandum, eum non fuiſſe reunitum corpori Chriſti. In quo puncto nulla penitus inter Scholaſticos aut Catholicos eſt diſſenſio omnes enim eum ſanguinem agnoſcunt in Chriſto: id enim Tridentinum definit, dum ait eum poni ſub ſpeciebus panis vi connexionis, qua vt pars Chriſti, eſt ei de facto coniunctus. Nimiùm ergo Auguſtini teſtimonium probaret: ei reſpondeo, in illa ipſa aduerſatiua *Niſi fortè* clariſſimè oſtendiſſe, ſe de ſanguine non dubitare aſſerere, eum eſſe in Chriſto, ſed timuiſſe tractare quæſtionem; quia non videbatur apud ſe concluſiſſe, quid eſſet de pituita, & vtroque felle flauo & nigro dicendum.

5 *Obiectio ſecunda. An dici poſſit Verbum effuſum in terrã. Reſponſio. Aliquorum.*

Secundò obiicitur: Ergo Verbum potuit dici effuſum per terram in ſanguine, inter pulueres mixtum, &c. Contra hoc inſtat Lugo, quia eodem modo, dum ſanguis fuit in Chriſto, potuiſſet dici Verbum effuſum per venam fluere, per corpus, &c. Quæ propoſitiones non habent minorem difficultatem quàm præcedentes. Aliqui reſpondent negando ſequelam; nam communicatio idiomatum non eſt inter Verbum & partem humanitatis; qualis eſt ſanguis; ſed ratione totius: vnde Verbum non dicitur eſſe materia, aut anima, ſed homo. Quod ſi obiicias, Ergo non debet dici, Verbum deſcendit ad inferos, quia anima, quæ deſcendit præcisè eſt pars humanitatis: reſpondet Lugo, ea ſola prædicata tribui Verbo ratione humanitatis & ratione partis, quæ tribui etiam ſolent ipſi homini: cum ergo communiter dicamus ratione animæ, *Petrus eſt in cœlo, Iudas in inferno*; item dicamus ratione corporis, *Petrus eſt in ſepulchro*, &c. non verò ratione ſanguinis dicamus, *Petrus eſt in pelui*; etiamſi ibi ſit totus eius ſanguis: eodem modo de Verbo non dicemus ob ſanguinem fuiſſe illud effuſum in terram, licet ratione corporis & animæ de eodem dicamus, quòd in ſepulchro iacuerit, quod deſcenderit ad inferos, &c. cuius vlteriorem rationem reddit, quòd homines de parte aliqua non loquantur eam tribuendo toti, niſi ea ſit pars principalis; vt eſt corpus & anima. 6

Replica.

Replicabis adhuc: Sanguis ſeparatus in triduo non erat pars, ſed totum quoddam compoſitum conſtans ex materia & forma; ergo tunc debebant tribui Verbo omnes denominationes quæ ſanguini tribuebantur. Reſpondet idem Auctor, Etiam in triduo ſanguinem fuiſſe ens partiale, vel quia retinuit formam ſuam, quam habebat priùs iuxta opinionem eorum, qui negant illum animari; quæ forma ſemper eſt partialis; vel quia (vt alij volunt) informatur forma rationali in corpore, & eius loco ſuccedit cadauerica; quæ dici etiam debet partialis; prout ſupra ſanguinem cadit; nam totalis cadauerica includit non ſolùm ſanguinem, ſed oſſa, carnem, &c.

Reſponſio.

Oſtenditur, reſponſionem illam non ſufficere.

Hæc tamen tota ſolutio mihi non ſatisfacit, & quidem hæc ſecunda; quia licet prædicata, quæ homini tribuuntur, non debeant propter ſolum ſanguinem tribui Verbo; ideóque, ſi loqueremur hoc modo, *Deus homo*, non poſſumus dicere *Effuſum*, &c. poſſemus verò dicere, *Iacuit in ſepulchro, deſcendit ad inferos*, &c. At quando ſub ſolo nomine Verbi loquimur; quo termino iam non vſurpatur ratio hominis; profectò debemus Verbo tribuere denominationes quæ illi conueniunt ratione vnionis ad totum aliquod ſeparatum; vt ſi vnitum fuiſſet formæ cadauericæ, prout multi volunt, deberemus dicere, *Verbum eſt cadauer*, &c. ergo cùm in eo triduo Verbum ita fuerit ſanguini vnitum, vt verè & realiter conſtituerit vnum ſuppoſitum cum ſanguine, potuit etiam de eo ſanguine Verbum prædicari ac dici, *Verbum eſt ſanguis*, non minus quàm, *Hoc ſuppoſitum*, ſeu, *hoc ſubſiſtens eſt ſanguis*; & ad hoc per accidens eſt, quòd ſanguis abſolute fuerit ens incompletum; nam ex illo & ſubſiſtentia fit vnum ſuſiſtens.

Vbi ſub ſolo nomine Verbi loquimur, debemus eidem tribuere denominationes quæ illi conueniunt ob vnionem ad totum aliquod ſeparatum.

Fortè Reſpondebis: Sanguis eſt nomen abſtractum ſicut anima & humanitas; vnde ſicut Verbum non prædicatur de humanitate hoc modo, *Verbum eſt humanitas*, nec de anima etiam in triduo; non enim potuit dici, *Verbum eſt anima*, nec, *Verbum eſt caro*; ita etiam non potuit dici, *Verbum eſt ſanguis*. Sed contrà, quia nullatus conſtat, ſanguinem eſſe vocem abſtractam; nam iuxta omnium eorum ſententiam, qui dicunt illum habere ſuam formam diſtinctam, ſignificat compoſitum quoddam ex materia & forma, & non per modum abſtracti, vti humanitas; ſic enim deberet dici ſanguineitas; ſed per modum concreti, eo modo quo homo differt ab hac voce *corpus*, quæ non ſignificat formam ſubſtantialem, nec quidem in ſuo genere completam: quod addo propter eos qui dicunt dari formas partiales; nam etiam illa ipſa partialis corporis admittit in eadem materia aliam vlteriorem viuentem, qua vltimò complетur 7

Obiectio.

Reſponſio. Non conſtat ſanguinem eſſe vocem abſtractam.

pletur

pletur illud ens. At ſanguis, ſi non animetur, non admittit aliam formam; ergo eſt vox concreta ſicut homo; ac proinde debebit etiam per modum ſuppoſiti prædicari, *Hoc ſuppoſitum eſt ſanguis*, &, *Sanguis eſt ſubſiſtens*, &c. eo autem ipſo debebit de Verbo in triduo mortis prædicari. Contra Secundò, quia licet hæc vltima reſponſio oſtendat non debuiſſe dici tunc, *Sanguis eſt Verbum*, ſicut non dicitur, *Verbum eſt humanitas*; debuiſſet tamen dici oſtendendo ſanguinem, *Verbum hic frigeſacit*, *calefacit*, &c. ſi ſanguis tunc eos effectus præſtaret; quia vt Verbum denominetur, tunc non eſt neceſſarium illud poſſe de ſanguine per copulam *eſt* prædicari; ſicut ex vna parte hominis, v.g. ex ſola manu ſcribente, dicitur, *Homo ſcribit*; eſto non poſſimus dicere, *Homo eſt manus*, *Verbum eſt manus*; ergo licet dici non poſſit, *Verbum eſt ſanguis*, poterit tamen accipere denominationem ab operatione ſanguinis, & dici, *Verbum calefecit, frigefacit, fluit*, &c.

Licet non potuiſſet in triduo mortis dici, Sanguis eſt Verbum, potuiſſet tamen oſtendendo ſanguinem dici, Verbum hic frigefacit, calefacit, &c.

8 Et hinc reiicio totam illam doctrinam Cardinalis Lugo; nam ſicut ratione effuſi ſanguinis non dicitur homo effuſus; ita ex eo quòd in hoc vel illo loco ſit vna manus, aut vnus pes ſancti Petri, non dicitur in eo loco ſanctus Petrus; id enim ſolùm dicitur ratione maximæ partis corporis; ergo ſicut è contrario ratione vnius manus ſcribentis dicitur, Petrus ſcribit, Verbum Diuinum ſcripſit; eodem modo, non obſtante quòd à ſanguine effuſo non dicatur Verbum eſſe effuſum, à ſanguinis tamen motu intra corpus dicetur Verbum ſe mouere, & ab operatione qualibet alia ſanguinis etiam denominabitur & à conculcatione ſanguinis dicetur conculcatum; ſicut ſi conculcaretur Chriſti manus, diceretur Verbum conculcatum; ſi manus percuteretur, diceretur percuſſum.

Reſponſio ad obiectionem.

Reſpondeo ergo abſolute obiectioni, cùm tota hæc quæſtio ſit de puris vocibus, ſcilicet de ſignificatione illarum propoſitionum, *Verbum eſt effuſum*, &c. non debere nos valdè defatigari quærendo aliquod reale diſcrimen, vt oſtendamus cur illa admittatur, *Homo eſt in ſepulchro* ratione corporis; & non illa, *Homo eſt in lebete* ratione ſanguinis in lebetem effuſi; ſed purè recurrendum ad hoc, quòd vnam vſurpauerint homines, aliam non. Dixi enim ſæpè quando modus aliqui loquendi improprius & figuratus (qualis hic eſt, in quo pars pro toto vſurpatur) inter homines receptus, non benè ad alias materias, etiamſi re ipſa ſint ſimiles, argumentum deduci, vt probetur, debere ſimiles modos loquendi in eis vſurpari. Ratio verò, cur ſimiles conſequentiæ non ſint bonæ, ea eſt, quia vſus illos obtinuit, non verò hos: id quod ad rem noſtram oſtendo manifeſtè, ſi manus Petri percutiat, dicimus, *Petrus percuſſit*; ſi ea manus immittatur in cubiculum, ſi manus abluatur, dicimus, *Petrus eſt ablutus*; etiam ad [illegible] id ſufficit; ſi ſola manus ſit nigra non dicimus abſolutè; *Petrus eſt niger*; & ſimiles modos loquendi poſſumus inuenire, vbi nulla in re ipſa eſt differentia; neque in eo, quòd pars ſit notabilis, aut præcipua, poteſt fundari varius ille modus loquendi; debet ergo ad acceptionem communem recurri. Et ſatis de ea propoſitione, *Verbum eſt effuſum ratione ſanguinis*.

9 *Obiectio Tertia.*

Tertiò obiiciunt id quod nos iam ſuprà tetigimus: Illæ partes carnis, quæ ſucceſſu temporis in Chriſto vi nutritionis amittebantur, non retinebant eo ipſo vnionem: ergo multò minùs eam vnionem retinebit ſanguinis effuſus. Suprà aſſignauimus diſparitatem inter ea duo; nam illæ partes carnis non erant reſumendæ, ideóque non debebant retinere vnionem; quia non expediebat, vt in aliis compoſitis manerent, & quidem in perpetuum vnitæ Verbo, maximè cùm in alias naturas conuerſæ, debuerint aliis ſubſiſtentiis terminari; ſanguis autem ad breue tempus ſeparatum erat à corpore, & tam citò quàm ipſum corpus ſecundò vniendum erat Verbo; vt quid ergo fuiſſet eo breui tempore dimiſſum. In quo puncto non video maiorem rationem, cur corpus debuerit eo triduo retinere vnionem quam ſanguis: de corpore autem res eſt certa de Fide; ergo ſatis inde efficaciter id ipſum de ſanguine dicitur.

Reſponſio. In partibus per nutritionem amiſſis non manſit vnio ad Verbum, quia non erāt reſumendæ.

Quartò & vltimò obiiciunt: Sanguis, quamdiu non eſt ſub anima rationali, non debet terminari perſonalitate rationali; qualis eſt ſubſiſtentia Verbi. Reſpondeo, ſi naturæ curſum conſideremus, ita omnino debuiſſe fieri; vti in ipſo mortuo corpore etiam non debebat eſſe talis perſonalitas; Deum tamen ob rationes immediate datas voluiſſe tam in ſanguine quàm in corpore retinere eam vnionem. Et, vt dixi ſuprà, non video quid ſpeciale Auctores contrarij viderint in corpore præ ſanguine, vt diuerſo modo de illis diſcurrerint. Et de hoc puncto hactenus.

Obiectio quarta.

Reſponſio Nō manſit ſubſiſtentia Verbi ſanguini effuſo [illegible] ordinarium, ſicut nec corpori in triduo mortis.

SECTIO III.

Quid dicendum de partibus illis ſeu guttis ſanguinis quæ non ſunt reunita corpori.

MVlta ſub hoc titulo diſcutienda ſunt: Primò, Vtrùm caſu quo aliquæ partes ſanguinis manſerint in ſpinis, ſudario, cruce, &c. retinuerint aliquamdiu vnionem ad Verbum: Secundò, An etiam de facto eam retineant. Tertiò, An ibi maneat adhuc verus ſanguis: Quartò, An è contrario Chriſtus plus ſanguinis receperit, quàm effuderit. 10

SVBSECTIO I.

Deciduntur duo prima dubia.

CIrca primum, Vtrùm tempore paſſionis ſanguis ille qui effuſus eſt retinuerit vnionem hypoſtaticam etiam ſecundùm partes, quæ reuniendæ non erant; Cardinalis Lugo ea diſp. 14. ſect. 5. omnino affirmat retinuiſſe, quouſque Chriſtus reſurgens aſſumpſit alias partes, & has reliquit; tunc enim docet perditam in his, quæ non ſunt reaſſumptæ, vnionem hypoſtaticam: quòd retinuerint eam vnionem ad illud punctum conatur probare ex eo, quòd ad illam horam æquale omnino ius reaſſumptionis habuerit vnus ſanguis, quod alter; ergo ſine iniuria non potuit vnus præ altero ea vnione hypoſtatica priuari: quòd verò à puncto reſurrectionis amiſerint vnionem probat; quia iam ab eo puncto fuere illæ guttæ excluſæ ab omni omnino ſpe reditus ad corpus Chriſti; ac proinde periit in ipſis omne ius ad conſeruationem vnionis.

Putant aliqui ſanguinem in paſſione effuſum retinuiſſe vnionem hypoſtaticam etiam ſecundùm partes, quæ non erant reuniendæ, vſque ad reſurrectionem, poſteà perdidiſſe ſecundùm illas partes.

vnionis. Hoc tamen vltimum pertinet ad ſecundam quæſtionem. Ego in hac materia nihil de iuribus cenſeo conſiderandum; alioquin dicere etiam debemus, nec potuiſſe vnas partes ſanguinis præ aliis relinqui, quandoquidem omnes habuere æquale ius vt reunirentur. Cum diſtinctione igitur erit quæſtio decidenda.

11 Pro quo aduertere, dupliciter poſſe concipi pro præſenti quæſtione, fuiſſe eas guttas ſanguinis non reſumendi a Chriſto Domino eo tempore paſſionis effuſas: Primò, vt illæ fuerint omnino permixtæ cum aliis partibus ſanguinis, qui reſumendus erat deinde a Chriſto Domino. Secundo modo, ita vt fuerint omnino ſeparatæ ab illis quæ reuniendæ erant; vt v. g. in vno loco ceciderint octo aut decem ſolæ, quarum nulla deinceps recepta eſt.

Guttæ ſanguinis non reſumendæ, omnino ſeparatæ ab aliis guttis quæ reſumendæ erant, ipſo momento effuſionis perdiderunt vnionem hypoſtaticam.

His poſitis dico, Si res hoc ſecundo modo contigit, iudico tales guttas ab ipſo momento, quo effuſæ ſunt, amiſiſſe vnionem; quia de illis eſt eadem omnino ratio, quæ de illis partibus, quæ naturaliter per totam vitam vi caloris, aut famis, &c. amittebantur; ergo ſicut in illis omnes fatentur vnionem deperditam ipſo momento, quo à corpore ſunt ſeparatæ; ita idem de his dicendum erit: quod enim ſimul aut paulò pòſt in alio loco effuſæ ſint aliæ guttæ, quæ deinde erant reſumendæ, non facit cauſſam harum meliorem; neque vllum in eis auget ius ad retinendam vnionem; neque neceſſitas ibi vlla fuit conſeruandi illam; ergo. Si verò primo modo res dicatur contigiſſe, vt ſcilicet fuerint ſimul, & quæ reuniendæ deinde erant, & quæ omittendæ; tunc longè probabilius cenſeo, omnes retinuiſſe vnionem ad Verbum, quamdiu erant inter ſe vnitæ, quia & forma eadem informabantur, & vnum quid conſtituebant; ideóque naturaliter exigebant eadem perfici ſubſiſtentia; cùm primùm tamen ſeparatæ ſunt ab aliis, & relictæ ibi ſolæ, ſine vlla futuræ vnionis, vt ſic dicam, ſpe, tunc deſiiſſe terminari Verbi ſubſiſtentia, & ingreſſas nouam ſubſiſtentiam.

Guttæ ſanguinis non reſumendæ, permixtæ tamen iis quæ reſumendæ erant, retinuerunt vnionem hypoſtaticam, donec omnino ab aliis ſepararentur.

12 Cardinalis Lugo immediatè antè citatus ita tractat quæſtionem, vt non faciat hanc diſtinctionem inter ſanguinis partes ab aliis ſeparatas quæ reuniendæ non erant, & inter illas quæ permixtæ fuere, ſed vniuerſaliter, vt diximus, loqui videtur de omnibus; aliquando tamen in ipſa probatione concluſionis inſinuat ſe ſolùm de permixtis agere, aliquando verò contrarium; quia iura quædam moralia in his guttis concipit ad fundamentum eius perſeuerantię vnionis. Mihi, vt iam oſtendi, non videtur neceſſarium eſſe recurrere ad vllum ius; quia vt in ordine ad futuram reunionem cum corpore nihil penitus iuuit illud, ſed pro ſolo ſuo libitu Chriſtus aliquas accepit, alias reliquit (vt pro hac quæſtione ſuponimus;) etiamſi æquale fuerit in vtriuſque ius; ita eo ipſo quòd aliquas guttas dimiſit animo eas non amplius recipiendi, & ita effudit, vt voluerit ſeparatas relinquere ab omnibus aliis reuniendis, videtur mihi iam illis totum ius abſtuliſſe, quod poteſt in eis excogitari. Vti in circumciſione, eo ipſo quòd guttas aliquas ſanguinis effudit, quas non cogitabat aſſumere, eas ab ipſo puncto effuſionis priuauit vnione hypoſtatica. Tetigit in quadam obiectione inſtantiam hanc idem Auctor, eique nihil reſpondit; vnde fortaſſe conceſſit paritatem cum ea diſtinctione à nobis poſita: ſed quid-

Non eſt recurrendum ad vllum ius ſanguinis ad reunionem.

quid ſit de eius mente circa hanc diſtinctionem, aliqua obiici ex ipſo poſſunt contra nos, ex quorum ſolutione noſtra doctrina confirmabitur.

13 Primò ergo obiicitur: Sanguis non ſtatim cùm primùm emittitur ex venis deſinit eſſe ſanguis Petri, ex quo effunditur; reputatur enim adhuc illius; ergo non amittit vnionem ad ſubſiſtentiam. Reſpondeo in rigore, cùm primum deſiit eſſe in corpore Petri, deſinere eſſe Petri; etiamſi vulgariter dici ſoleat ſanguis talis, aut talis hominis: per quod non aliud volumus denotare, quàm quòd fuerit Petri. Vnde etiamſi mille annis deinde ille ſanguis duret cum aliqua apparentia, vt poſſit abſolutè vocari ſanguis, dicetur eſſe ſanguis Petri; vnde etiam probaretur contra Auctores eius obiectionis, ſanguinem illum Chriſti, quem ipſi putant manſiſſe in terris, etiam poſt reſurrectionem adhuc vnitum Diuinitati; quia de illo eadem proprietate dici poteſt, *Eſt ſanguis Chriſti*, qua immediatè poſt effuſionem ſanguinis dicunt homines, *Hic eſt ſanguis Petri*: hi autem Auctores omnino negant in tali ſanguine Diuinitatem. Adde, in his modis loquendi homines paſſim rem; quæ olim fuit mea v. g. vocare etiam de præſenti meam; nam poſtquam quis donauerit alteri librum, pallium, aut eadem ludendo amiſit, ſolet dicere, Iſtud eſt meum pallium, meus liber: per quod nihil aliud ſignificatur, quàm fuit meum pallium, iſte fuit meus liber: ibi autem nihil eſt de eis iuribus, quæ hi Auctores in ſanguine ſibi imaginantur. Denique hoc argumentum etiam habet vim in ſanguine effuſo à Chriſto in circumciſione; qui tamen in horum ſententia ſtatim amiſit vnionem, cùm deſiit eſſe continuatus ſanguini in corpore manenti.

Obiectio prima.

Reſpondetur ſanguis cùm primùm deſiit eſſe in corpore Petri v. g. non eſt ampliùs in rigore ſanguis Petri.

14 Secundò obiicies. Illæ guttæ, quæ re ipſa non ſunt reuniendæ, tam poterant reuniri quàm aliæ; ergo habebant tantum ius ad vnionem quantum aliæ; ergo tam debebant manere vnitæ quàm aliæ, quouſque re ipſa aliquæ vnirentur, aliæ verò non. Reſpondeo, me iam dixiſſe, nihil hîc per iura explicandum, ſed per voluntatem Dei, de reſumendis eis guttis: quod ſi hoc velis vocare ius, dico, etiamſi ex ſe tantum ius viderentur habere hæ, quàm illæ guttæ, quia tamen ex voluntate ſua libera Chriſtus decreuerat has, quæ omnino erant ab aliis ſeparatæ, ſibi deinceps non vnire, illas verò recipere, ideò his caruiſſe iure, illas verò illud habuiſſe. id enim quod hi dicunt de amiſſione iuris, quando actu vniuntur aliquæ, aliæ non, ego dico, à puncto, quo effuſæ ſunt illæ guttæ cum voluntate in Chriſto exiſtente, tunc eas ſibi iam non ampliùs reuniendas.

Obiectio ſecunda.

Reſponſio.

Vnam guttā præ altera reunitam eſſe non fuit ex vllo iure guttæ illius, ſed ex voluntate libera Chriſti.

Dices Tertiò: Quamdiu guttæ illæ retinuerunt diſpoſitiones ſufficientes pro forma ſanguinis, adhuc debuiſſe terminari eadem ſubſiſtentia qua anteà. Reſpondeo, id conuincere etiam eodem modo de ſanguine in circumciſione effuſo; quia etiam ille non ſtatim amiſit diſpoſitiones ſanguinis, & tamen ſtatim deſiit eſſe vnitus. Deinde hoc argumentum etiam vrget in guttis, ſi poſt reſurrectionem adhuc retinuiſſent diſpoſitiones illas neceſſarias pro ſanguine. Reſpondeo abſolutè, in mea ſententia docente ſanguinem informari anima rationali, valde facile explicari, cur non retineant illæ guttæ eam vnionem ad ſubſiſtentiam, quia ſcilicet ſtatim

Obiectio tertia.

Reſponſio.

Sanguis effuſus cùm amiſit vnionem cum anima, etiam amiſit cum ſubſiſtentia.

tim deſierunt eſſe ſub anima, ob quam dabatur
15 eis ea ſubſiſtentia. Quæ ratio etiam probat debuiſſe illas, quæ aſſumendæ erant, amittere vnionem ad Verbum, niſi Deus per nouuum miraculum eam vnionem retinuiſſet, eò quòd decreuetat iterum ſuſcipere ad ſe eas guttas; nec volebat deſerere quod iterùm erat aſſumpturus: vnde cõfirmatur noſtra ſententia, quia in eis guttis non reuniendis ceſſat tota ratio ponendi illud nouum miraculum perſeuerantiæ vnionis, ac proinde non debemus illud adſtruere. In ſententia eorum qui docent, ſanguinem habere ſuam propriam formam, forte difficilior eſſet ſolutio eius tertiæ obiectionis; eò quòd adhuc extra corpus poteſt ſanguis ſuam formam conſeruare; & conſequenter ratione illius videtur petere eamdem ſubſiſtentiam Verbi, quam anteà habebat in corpore. Ego quidem poſſem ſolutionem dubij ad eius doctrinæ defenſores reiicere, ſed res eſt etiam apud illos facilis; dico igitur, etiam eos Auctores dicere, illum ſanguinem, ex defectu vnionis cum reliquo ſanguine manente in corpore, deſinere eſſe partem hominis, ac proinde iam non debere terminari eadem ſubſiſtentia, qua intra hominem terminabatur. Et hæc quoad priorem difficultatem.

Pater Valẽtia affirmat adhuc manere vnionem hypoſtaticam cũ partibus ſanguinis in terra relictis.

Iam verò de ſecunda, Vtrùm abſolutè Verbum etiam nunc retineat vnionem ad aliquas partes ſanguinis in terris relicti. In quo puncto Pater Valentia diſp. 1. q. 5. punct. 1. ad tertium argumentum omnino affirmat; nullùm tamen adducit ibi pro ſe argumentum; ſolùm enim ait, Etiamſi aliquæ guttæ ſanguinis Chriſti manſerint in terra non propterea ſequi, Chriſtum Dominum in cælis non eſſe integrum; nam tunc aliquis homo dicitur eſſe integer, quando maximam partem ſui ſanguinis aut totum retinet: id quod notat propter Diuum Th. qui hac 3. Parte q. 54. a. 2. ad 3. ne Chriſtum faciat in cælis imperfectum, ait omnem ab ipſo receptum ſanguinem quem effuderat.

Non manet ſanguis relictus in terris vnitus Verbo.

16 Contrariam ſententiam defendunt communiter Doctores, vt videre eſt apud Patrem Suarez Tom. 2. diſp. 47. ſect. 3. Patrem Vaſquez diſp. 36. c. 8. & Cardinalem Lugo ſuprà n. 81. eamdem ego iudico etiam omnino tenendam. Ratio illius eſt; nam illæ guttæ ſanguinis non poſſunt dici deinde in fine mundi vniendæ corpori Chriſti; inde enim fieret, Chriſtum nondum perfectè reſurrexiſſe (quod eſt abſurdum) aut non eſſe in ea perfectione & integritate quà eſt futurus poſt diem iudicij; quod etiam non poteſt probabiliter dici. Dicendum eſt ergo, eas partes non ampliùs vniendas eſſe; & tunc gratis omnino conceditur miraculum illud ſummum eius vnionis hypoſtaticæ, maxime cum iam ibi nec ſit forma ſanguinis, eſto alioquin admittatur in ſanguine aliqua ſpecialis forma ſubſtantialis, nec ſint diſpoſitiones ad illam, aut ad animam rationalem. tanto enim tempore ſine ingenti miraculo non poſſunt illæ ibi conſeruari; ſi autem ibi iam eſt aliud compoſitum ſubſtantiale, & quidem integrum, procul dubio debebit etiam habere ſuam propriam ſubſiſtentiam. Denique, nec vlla neceſſitas eius vnionis aut vlla vtilitas poteſt oſtendi; nam ad venerationem earum reliquiarum ſufficit, quòd q̃dã fuerint vnitæ Verbo; vt ob ſolum contactum phyſicum præcedentem, crucis cum corpore Domini, etiam ſine vlla vnione phyſica cum Diuinitate, manet crux ſumma adoratione digna.

Partes illæ ſanguinis non ſunt vniendæ Chriſto ampliùs.

SVBSECTIO II.

Deciditur tertium dubium.

Ex dictis tamen oritur tertia difficultas ſuprà 17
initio ſubſectionis inſinuata, Vtrùm ſcilicet reunierit ſibi Chriſtus totum ſanguinem, quem effudit. Et quidem duo ſub hoc titulo in dubium verti poſſunt: Primum, An guttulas aliquas in ſpinis aut ſudario reliquerit: Secundum, An ſanguinem, quem in horto per ſudorem ante paſſionem emiſit, receperit deinde ſaltem maiori ex parte. Circa primum punctum multorum ſententia aſſerit, omnino manſiſſe aliquas guttas eius ſanguinis. Ita Pater Suarez Tomo 2. diſp. 47. ſect. 3. Vaſquez diſp. 36. cap. 8. & Lugo diſp. 14. n. 91. quæ quoad permanentiam in eis ſpinis eius materiæ ſub ſanguine priùs exiſtentis probatur; quia color ille rubeus non poteſt à ſanguine produci efficienter in aliena materia non enim aliter rubefacit ſanguis quàm ſeipſum communicando, ſeu tegendo partes illas corporis quod reddit rubrum; eo modo quo hoc atramentum, quo has litteras formo, non producit vllum colorem in charta, ſed illum quem in ſe habet communicat chartæ, ſeipſum etiam chartæ communicando. Ne ergo miraculoſam ibi concedamus productionem effectiuam ruboris illius, dicendum eſt, manere adhuc illam ipſam materiam quæ fuerat antè ſub forma ſanguinis, & ſub illa eumdem ruborem antiquum, ac proinde non omnem ſanguinem, qui ſub paſſione eſt effuſus, fuiſſe in reſurrectione receptum à Chriſto.

Putant aliqui non omnem ſanguinem, … eſt, fuiſſe reſumptum in re ſurrectione, ſed in ſpinis aliquid remanſiſſe.

Diuus Thomas videtur eſſe in contrarium; 18
vt enim ſuprà diximus, iudicat omnem ſanguinem fuiſſe receptum, eò quòd totus fuerit neceſſarius ad integritatem corporis Chriſti: citatur etiam pro ea ſententia Diuus Athanaſius lib. de Paſſione imaginis Domini noſtri; vbi agens de ſanguine qui effluxit Berythi ex quadam crucifixi imagine à Iudæo lancea perfoſſa, ait, à verè Catholicis non eſſe æſtimandum, quaſi ex carne & ſanguine Chriſti poſſit aliquid in mundo inueniri, niſi illud quod in ara altaris per manus Sacerdotum quotidie ſpiritualiter efficitur. Quæ verba videntur in ſeptima Synodo generali (quæ fuit Nicæna 2.) actione quarta relata & approbata.

Putant alij omnem ſanguinem reaſſumptum eſſe.

Iudico vtramque partem eſſe dubiam, quia fundamenta vtriuſque ſunt debilia; quòd enim dicitur, ſanguinem non rubefacere quaſi efficienter eſt valde dubium; quia non videtur negari poſſe, multos colores produci efficienter à liquoribus; & fortaſſe talis eſt ſanguis. Secundò, quidquid de hoc ſit, facilius dici poteſt, Deum, qui miraculoſe illam materiam ſanguini imbibitam in clauis, ſpinis, pulueribus, &c. extrahebat, vt eam reuniret corpori Chriſti, reliquiſſe ibi ruborem illum in memoriam eius ſanguinis, & ad ſolatium fidelium; nec magnum fuiſſet miraculum, ſemel pro ſemper mutare illa rubedini ſubiectum; nec pro deuotione fidelium fuit neſſarium, vt maneret ibi ipſa materia prima ſanguinis.

Vtramque dubium eſt. Primò oſtenditur incertitudo affirmãtis partis.

Potuit rubor in ſpinis manere abſque materia ſanguinis.

Replicabis: In Reuelationibus Sanctæ Brigitæ lib 6. habentur hæc verba Beatæ Virginis: 19
Cum tempus vocationis meæ inſtaret de hoc mundo, præputij ſacri membranam commendaui ſancto Ioanni cuſtodi meo cum ſanguine illo benedicto, qui remanſit

Replica.

remanſit in vulneribus eius, quando depoſuimus eum de cruce. Poſt ſancto Ioanne & ſucceſſoribus ſublatis de mundo, creſcente malitia & perfidia, fideles qui tunc erant abſconderunt illa in loco mundiſſimo ſub terra; & diu fuerunt incognita, donec Angelus Dei reuelauit: Roma, ô Roma, ſi ſcires, gauderes vtique, imo ſi ſcires, fleres inceſſanter, quia habes theſaurum mihi chariſſimum, & non honoras illum. Ex quibus conſtat, vere adhuc exſtare ſanguinis ipſius veram materiam, & non ſolum accidens rubedinis. Adducit etiam Syluester in Roſa aurea, Tract. 1. q. 31. Bullam Pij Secundi ad quemdam Abbatem; vbi ait, nullatenus repugnare veritati Fidei, dicere, Redemptorem noſtrum ob memoriam paſſionis ſuæ partem aliquam ſui ſanguinis in terris reliquiſſe. Verum

Reſponſio. reſpondeo & Primò ad hanc Bullam, ex ea ſolùm probari non eſſe contra Fidem admittere eum ſanguinem, imò in rigore oſtenditur idem quod ego immediate ante dixi, rem hanc eſſe in vtramque partem dubiam. Ad reuelationem Sanctæ Birgittæ dico, aliquam probabilitatem per eam adferri; quia tamen non omnia quæ in eis Reuelationibus continentur ſunt certa, non poſſumus inde eam doctrinam iudicare certam.

20 *Oſtenditur incertitudo negantis partis. Paucæ guttæ in ſpinis relictæ nō poſſunt propriè minuere perfectionem corporis.*

Quod verò neque ex altera parte negante etiam ſit certitudo, patet Primò, quia ipſe Diuus Thomas alibi inſinuat contrarium: Secundò quia poteſt explicari ibi de notabili aliqua parte ſanguinis; nam decem aut duodecim paruulæ guttæ, quæ fortè ſunt ſparſæ in eis ſpinis, &c. non poſſunt minuere propriè perfectionem corporis, quia non eſt res notabilis. Quid ſi illum defectum ſanguinis suppleuit piſce & fauo mellis, quem comedit deinde coram diſcipulis, & quem in purum ſanguinem fortè conuertit? Athanaſius item pro negatiua ſententia allatus non creditur eſſe Magnus Athanaſius, ſed alius minoris momenti & auctoritatis, cui liber ille tribuitur: deinde, ille ſolùm negat eſſe verum ſanguinem Chriſti in terra præter illum, qui à Sacerdotibus in conſecratione ponitur; per hoc tamen non aduerſatur ſententiæ contrariæ Suarez & aliorum; quia illi non dicunt, illas maculas rubras eſſe iam verum ſanguinem Chriſti, ſed fuiſſe, manifeſtéque ibi materiam primam quæ fuit ſub ſanguinis forma. Denique, cùm ille Pater videatur rem hanc de Fide facere, & ex Bulla Pij Secundi, mille ferè annis recentiori, paulò ante citata conſtet, non eſſe contra Fidem dicere, adhuc eſſe à Chriſto Domino aliquid relictum in terra de effuſo ſanguine; certum eſt, nimis multum eo teſtimonio probari, ſi accipiendum ſit in rigore, quem præ ſe fert. Conſtet ergo, vtramque partem eſſe incertam: ego in re dubia magis propendeo in ſententiam priorem Patris Suarez, quia communior eſt & magis iuxta ſenſum fidelium; & ea reuelatio Sanctæ Brigittæ illam reddit probabiliorem.

21 *Probabilius eſt, eſſe in terris relictam materiā aliquā quæ fuit ſub forma ſanguinis, non tamen eamet forma.*

Quam tamen concluſionem intelligo iuxta explicationem paulò ante traditam, vt in ea materia non maneat vllo modo forma ſanguinis: id quod in mea ſententia eſt certiſſimum; quandoquidem forma illa eſt anima rationalis Chriſti Domini; certo certius autem eſt, ibi non eſſe animam Chriſti, alioquin reuera & ſubſtantialiter eſſet ibi Chriſtus vt verus homo. Deinde, etiamſi propriam formam à rationali diſtinctam tribuamus ſanguini, dicendum, neque illam ibi manere; quia naturaliter loquendo non poteſt tamdiu ibi ea forma conſeruari; fingere autem perpetuum miraculum eſt omnino arbitrarium ſine vlla penitus neceſſitate. Nam vti in veneratione partis præputij non adoramus ibi formam eius carnis; hæc enim erat anima rationalis Chriſti; ſed materiam primam, quę ſub ea forma fuerat, (& idem in veneratione Reliquiarum Sanctorum manifeſtè conſtat;) ita vt ſanguinem illum in ſpinis & ſudario iudicemus ſumma veneratione digniſſimum, non debemus recurrere ad vllam veram formam ſanguinis ſed ad materiam quæ ſub illa fuit; hac autem neceſſitate ceſſante ſtatim apparet, non niſi gratis poni perpetuum illud miraculum conſeruationis formæ ſanguinis. Et de hoc tertio puncto ſatis.

Circa ſecundam partem dubij initio ſubſectionis propoſiti quærimus, Vtrùm Chriſtus reuniuerit ſibi ſaltem maiori ex parte ſanguinem, quem in horto per ſudorem effudit. Franciſcus Collius lib. 5. de ſanguine Chriſti cap. 3. pro ſe citans Caietanum, Syluestrum, Hieronymum de la Rua, & Petrum de Cabtera, docet, illum, qui per ſudorem in hortu fuit effuſus, non fuiſſe aſſumptum: Caietanus rationem reddit, ex eo quòd ille ſanguis fuerit nutrimentalis, qui non animabatur, ac proinde nec vnie batur Verbo, etiam dum fuerat in corpore, & in reſurrectione; vbi ceſſabat nutritio, ceſſaſſe etiam videtur ratio illum reſumendi. Collius verò putat illum, eſto fuerit verus ſanguis, fuiſſe tamen minùs perfectum; cùmque conſtet aliquem ſanguinem Chriſti manſiſſe in terris, connaturalius videtur dicere, fuiſſe relictum eum qui minùs erat perfectus. In contrarium ſtat Pater Suarez ſuprà & Diuus Thomas, qui etiamſi aliquando (vt ſuprà vidimus) inſinuat, nihil prohibere dicere, quò minùs in Chriſto circa finem vitæ fuerit aliquid ſanguinis ſuperflui, qui non neceſſario debuit reuniri; tamen hac 3. p. quæſt. 54. art. 2. ad 3. & quolib. 5. q. 3. art. 5. docet, totum ſanguinem, qui à Chriſto fuit in paſſione effuſus, receptum iterùm in reſurrectione; ratio autem, quam ſubdit, oſtendit, ſanctum Doctorem loqui de tempore etiam orationis in horto; quia, inquit, Chriſtus in perfecta ætate paſſus eſt, in qua ſanguis, qui in ipſo inueniebatur, totus videbatur pertinere ad veritatem & perfectionem humanæ naturæ; ergo cùm ſanguis ille fuerit effuſus in magna copia, vtpote qui ex omnibus partibus corporis defluebat, & vſque ad terram, vt ait Sanctus Lucas, debuit magnam in Chriſto debilitatem cauſſare, & multum minuere de integritate naturæ, debuit ergo ille defectus ſuppleri; nihil autem aptius fuit quàm ipſe ſanguis effuſus; vt ſicut ille ſocius fuerat Chriſti patientis, ita cum Chriſto reſurgente glorioſus ipſe reſurgeret.

23 *Sanguinem, qui in horto effuſus eſt per ſudorem, putant aliqui non fuiſſe reaſſumptum.*

Contrarium tenent alij.

Et hæc ſententia ſic deducta videtur longè probabilior. Quòd autem dixerunt Caietanus & Syueſter de duplici ſanguine, iam eſt à me ſuprà impugnatum; quod verò Collius addidit, illum ſanguinem fuiſſe minùs perfectum, eò quòd natura ſemper conetur retinere apud ſe perfectiorem ſanguinem, nec videtur eſſe verum, neque ad rem noſtram: non verum, quia natura non habet eas reflexiones, ſed eum ſanguinem emittit, qui eſt vicinior poris per quos emanat, aut vulneri aperienti portam pro ſanguine, ſiue ille vicinior ſit nobilior, ſiue minùs perfectus. Non eſt item ea doctrina ad rem noſtram,

24 *Probabilius eſt, ſanguinē per ſudorem in horto effuſum eſſe reaſſumptum.*

noſtram, quia eſto dicamus ſanguinem illum non fuiſſe nobiliorem; non propterea ſine illo corpus Chriſti erit perfectum, quandoquidem ſupponimus eum non fuiſſe priùs ſuperfluum, ſed ſpectantem ad perfectionem corporis Chriſti; ergo debuit Chriſtus illum recipere, vel certè alium loco illius producere; ſi autem alium producere, cur non quæſo citiùs illum recipere?

Obiectio. Dices: Si poſt eum ſudorem Chriſtus diu vixiſſet, adhuc eius corpus fuiſſet integrum & perfectum; ergo ille ſanguis non erat neceſſarius pro integritate naturæ. *Solutio.* Reſpondeo, eo caſu per cibum recuperaturum Chriſtum alium ſanguinem; & tunc iam hic non fuiſſet neceſſarius; at quandoquidem ille defectus re ipſa non eſt aliunde reparatus; debuit in reſurrectione ille ſanguis aſſumi, non minùs quàm qui effuſus eſt in paſſione: de quo etiam formari poteſt idem argumentum, quod Collius format in ſudore ſanguineo; nam ſi poſt flagellationem diu Chriſtus vixiſſet, habuiſſet etiam iterum corpus perfectum; vnde ille intulit ſuam concluſionem.

SVBSECTIO III.

Quartum dubium, Vtrùm Chriſtus plus ſanguinis habeat in cælo quàm habuerit in terra.

14 ETſi ex dictis immediatè antè videatur inferri negatiua pars tituli; quia ſi Chriſtus aliquas guttas ſanguinis reliquit in terris; ergo minùs accepit quàm habuerit; quia tamen poterat aliunde eum defectum compenſare, & adhuc plus reddere de ſanguine, locum habet dubium præſens. Non loquimur autem comparando Chriſtum in cælis cum ipſo in terris adhuc infante; in hoc enim ſenſu certum eſt, eum plus de ſanguine & de carne habere; comparamus ergo Chriſtum in cælo cum ipſo immediatè ante initium paſſionis, quando erat in perfecta corporis diſpoſitione.

Suarez putat plus ſanguinis accepiſſe poſt reſurrectionem Chriſtum, quàm habuerit in corpore paſſibili. Pater Suarez loco ſuprà citato ait, veriſimile eſſe aliquid plus accepiſſe ad replenda aliqua corporis loca, quæ, dum viueret, in corpore paſſibili replebantur excrementis & fæcibus. Cui doctrinæ videtur fauere Diuus Thomas in 4. diſt. 44. q. 1. art. 1. q. 1. ad 2. dicens, inteſtina eſſe futura corporibus glorioſis non plena turpibus ſuperfluitatibus, ſed nobilibus humiditatibus.

Impugnant aliqui Primò. In hanc doctrinam inſurgunt aliqui, Primò, quia eodem modo deberet dici ſtomachum loco ciborum futurum plenum ſanguine: neque enim inteſtina ſunt magis proportionatus locus pro ſanguine quàm ſit ſtomachus; grauare autem Beatorum ſtomachum tanto ſanguine planè eſt abſurdum. *Secundò.* Secundò, quia in conſecratione corporis Chriſti Domini facta in cœna fuit poſitum corpus Chriſti pulchrum & perfectum; & tamen non fuerunt ibi poſitæ fæces quæ erant in inteſtinis, neque item cibi; quia in conſecratione non ponuntur niſi quæ ſunt partes Chriſti; ergo non pertinet ad pulchritudinem corporis has partes replere talibus humoribus. *Tertiò.* Vnde addunt, etiamſi de facto daretur in ſtomacho Chriſti aliquis ſanguis, non debere illum poni in conſecratione; quia reuerà ille non magis eſſet pars Chriſti, quàm ſit cibus alius ſtomachum replens; ergo ſicut cibus non fuit poſitus nec per concomitantiam, ita nec debuit poni ſanguis loco cibi ſuccedens. Non explicant autem illi, Vtrùm inteſtina ſint futura omnino vacua, an aëre plena; neque ad Diui Thomæ auctoritatem quidquam reſpondent.

Iudico igitur coniecturam Patris Suarez ſatis eſſe probabilem, & apertè eſſe ad mentem Diui Thomæ eo loco citato; nam nobiles humiditates, per quas dicit replenda inteſtina, non credit fore humiditates aliquas diuinitus creatas de nouo, ſed humores noſtros quatuor puriſſimos, & defæcatiſſimos; cur autem non dicemus etiam fore connaturalius ſtomachi vacuitatem repleri puriſſimo ſanguine, quàm illum fore vacuum omnino contra naturalem exigentiam, aut certè ſolo aëre repletum? neque enim timendum eſt, quod inſinuat hic Auctor, agilitatem Beatorum impediendam per eum ſanguinem; potiùs enim per illum iuuabitur; quoad donum autem ſubtilitatis nulla eſt difficultas, quia tam facilè poterit penetrari ſanguis ille quàm aër loco illius replens ſtomachum; aut (vt meliùs dicam) tantum erit neceſſarium miraculum ad penetrationem aëris quàm ſanguinis; ergo cùm aliunde videatur connaturalius, ſi ita illud corpus repleatur, vt quidquid intus eſt informetur eadem anima rationali, cur quæſo id non dicemus? 15 *Probabile eſt, plus ſanguinis à Chriſto aſſumptum ad replenda aliqua loca corporis, quæ antè in paſſibili corpore excrementis & fæcibus repleta.*

Replicabis: Ergo totum corpus erit denſiſſimum ſine vllis poris; ſed omnes pori erunt pleni ſanguine ob eamdem rationem. *Replica.* Reſpondeo Primò negando conſequentiam, quia illi petuntur connaturaliter à partibus ipſis corporis, petuntur etiam ab ipſo ſanguine; nam & ſanguis ſuam exigit raritatem, at ea magna & totalis vacuitas ſtomachi & inteſtinorum non petitur ab vlla parte corporis; nec per hoc, quod ibi poneretur ſanguis, in ſua tamen naturali raritate quidquam fieret contra naturam; ergo. *Soluitur Primò:* Reſpondeo Secundò, fortaſſe poſſe concedi conſequentiam, vt ſcilicet loco corpuſculorum aliorum, quæ iuxta meam ſententiam conſtituunt corpus rarum, ponantur partes aliquæ puriſſimæ vel ſanguinis, vel pituitæ, &c. vt ſic nihil intra hominem Beatum detur, quod non ſit actualis pars illius, & informetur anima rationali; in quo modo dicendi nullum ſanè video inconueniens. *Secundò.* Aduerte tamen, non propterea me docere intra os Beati negandum aërem, cùm ibi ad loquendum videatur omnino neceſſarius.

Sed iam obiectiones in contrarium ab his poſitas, quæ facilè explicantur. Ad primum, negamus illi vllum eſſe abſurdum, ſi ſtomachus ſit plenus defæcatiſſimo & ſubtiliſſimo ſanguine. Ad ſecundum de conſecratione reſpondeo; hauddubiè in conſecratione nocte cœnæ facta non fuiſſe poſitas illas fæces & cibos; quia non erant vllo modo neceſſaria ad replendum vllum vacuum; nam corpus Chriſti cùm non poneretur extenſum in Euchariſtia, ſed totum in quolibet puncto, non potuit ibi relinqui vlla vacuitas inter duos (ſic dicam) ſtomachi muros, vt propterea deberent poni ibi aut aër, aut fæces ad eam vacuitatem replendam; ac proinde quid mirum, ſi ibi corpus Chriſti fuiſſet pulchrum ſine illis, quia ibi non habebat pulchritudinem actualis extenſionis; in qua tamen extenſione in omnium ſententia includitur vel aër, vel vacuitas, vel aliud corpus replens ſpatium inter ſtomachi parietes; nihil autem horum trium 26 *Impugnationibus reſpondetur. Non eſt abſurdum ſtomachum Beatorum plenum eſſe ſubtiliſſimo ſanguine. Cum corpus Chriſti in conſecratione cœnæ non poneretur extenſum, nulla potuit eſſe vacuitas ſtomachi.*

fuit

fuit ibi poſitum ob rationem à me datam: ſicut autem nequaquam licet ſic argumentari, Nihil horum fuit in conſecratione, ergo nihil horum erit in cælo, non pertinebit ad pulchritudinem Chriſti. Vnde dico; Si in conſecratione poneretur corpus Chriſti, vt dici ſolet, circumſcriptiuè neceſſariò debuiſſent poni cum eo vel fæces, vel aër, vel cibus, vel ſanguis in ſtomacho & inteſtinis.

Si Chriſti Domini ſtomachus in cælo eſt plenus ſanguine, ponetur talis ſanguis concomitãter in Euchariſtia.

27 Ad tertium de conſecratione quæ iam fit, Vtrùm ſcilicet, caſu quo Chriſti Domini ſtomachus ſit in cælo plenus ſanguine, ponendus eſſet talis ſanguis per concomitantiam, Dico omnino ponendum, iuxta doctrinam à nobis datam; non quia ſanguis ille ſit pars ſupplens defectum ciborum ad replendum ſtomachum: ex hoc enim capite ſicut cibus & aër non fuit poſitus, non fuit neceſſum eum ſanguinem ponere; ſed quia iam de facto nos dicimus eum eſſe vnitum continuatiuè cum toto alio ſanguine, & informatum iuxta noſtra principia anima rationali; debebit igitur de facto poni non tamquam ſimpliciter neceſſarius ad integritatem naturæ, ſed tamquam pars actualis Chriſti: ſicut ſi Chriſtus habuiſſet tempore cœnæ ſanguinem aliquem ſuperfluum, aut fuiſſet corpulentior quàm naturalis pulchritudo exigit, aut habuiſſet capillos vnguéſve longiores, quàm eſſent neceſſarij; haud dubiè & ille ſanguis, & caro illa ſuperflua & capilli poſiti fuiſſent in Euchariſtia. Hæc dicta ſint ad oſtendendum probabiliſſimam eſſe Patris Suarez coniecturam; ea verò admiſſa,

Potuit Chriſtus ſupplere ſanguinem ex partibus in decurſu vitæ dimiſſis.

Vlteriùs declarandum eſt, vnde Chriſtus Dominus illum ſanguinem acceperit; quandoquidem in fine vitæ ſupponimus enm non habuiſſe. Fortaſſe dici poſſet, ex partibus illis quas in decurſu vitæ habuerat, & vi caloris naturalis corruptæ erant, tot recepiſſe, quot pro eis vacuitatibus replendis neceſſariæ erant: videbatur enim connaturalius, vt ex iis quæ priùs fuerant vnitæ, quam ex aliis nouis illud fieret ſupplementum. Hæc, vt dixi, pro Patre Suarez.

Æquè probabile eſt, non fuiſſe vllum ſanguinem ad replendas vacuitates à Chriſto aſſũptum, ac contrarium.

Abſolutè autem opinor æquè probabile, ſi non fortè probabilius, eas vacuitates vel non replendas omnino, vel ſolo aëre puriſſimo, qualis erit inter Beatos, iuxta ea quæ diximus in Tractatu de Beatitudine; quoad vacuitatem autem nihil eſt quo durum appareat, quia vacuum vel ideò naturaliter eſſe non poteſt, quia (vt aliqui putant) per illud impediuntur influentiæ cælorum; cùm autem in Beatorum corpora nullæ tales ſint futuræ influentiæ, ceſſat ibi omnino hæc ratio; vel ideò vacuum repugnat, quia, iuxta meam ſententiam, non poteſt vlla fieri nec partialis penetratio: cúmque Deus ab initio produxit materiam neceſſariam ad totum hoc ſublunare ſpatium implendum, non poteſt vllibi fieri vacuum, niſi alibi æqualis fiat penetratio: hæc autem ratio ceſſat etiam in cælo empyreo; ergo. Et de Chriſti Domini ſanguine ſatis. 28

DISPVTATIO VIGESIMAQVARTA.

Quæ alia aſſumpſerit immediatè Verbum; quo ordine; & an potuerit aſſumere naturam irrationalem.

1 POST ſanguinem agendum videbatur de aliis tribus humoribus, niſi de illis obiter ſuprà dixiſſemus eamdem eſſe rationem, quæ eſt de ſanguine, ac proinde omnino eos aſſumptos; his ergo omiſſis,

SVBSECTIO I.

Quid de dentibus, capillis, vnguibus & forma cadaueris.

Dentes immediatè fuerunt aſſumpti à Verbo.

CIrca dentes in primis nulla videtur eſſe difficultas, quin aſſumpti fuerint immediatè; quia illi manifeſtè nutriuntur, & vitali modo creſcunt, non minùs quam omnia alia oſſa: id quod fuſiùs deduxi in Philoſophia; ergo terminantur eadem ſubſiſtentia qua oſſa, caro, ſanguis, &c. Imò quia de dentibus vix vllus negat eos animari, ſanguinem verò multi negant; ideò videtur longè certius, dentes fuiſſe eadem ſubſiſtentia terminatos, quam ſit de ſanguine.

Negat Vaſquez capillos & vngues aſſumptos eſſe immediatè. Impugnatur Primò.

Secundò circa capillos & vngues dicimus maiorem eſſe in eis rationem dubitandi. Vnde nega Vaſquez diſp. 36. n. 34. quia putat nec animari, nec pertinere ad veritatem, ſed ad ornatum ſolum humanæ naturæ. Contraria tamen ſententia longè probabilior eſt, & verò eam eſſe Diui Thomæ oſtende ſuprà teſtimoniõ illò, quo capillos & vngues animari dixit; eſto in eis non excerceantur operationes ſentiendi & diſcurrẽdi. Secundò, non video quo maiori fundamento dicat Vaſquez, vngues eſſe ad ſolum ornatum, quàm id dicat de dentibus: quòd enim dentes iuuent ad comedendum, non facit, vt propterea ſpecialiori modo ſint partes; quia iuuare ad comedendum non eſt conſtitutiuum partis in ratione talis: id enim etiam fictus dens poteſt fortè præſtare. Tertiò, multò magis turpis videretur homo ſine vnguibus quàm ſine dentibus; ergo. Quartò, cùm ipſe Vaſquez admittat Tomo 3. diſp. 185. n. 23. capillos & vngues Chriſti poni in Sacramento altaris, & quidem meritò, quia ſine illis magis (vt dixi) imperfectum eſſet corpus Chriſti, quàm ſine dentibus; profectò debebit etiam fateri, illos poni vel ex vi verborum, ac conſequenter eſſe partes ipſius corporis Chriſti, ac proinde vt partes terminari eadem ſubſiſtentia, vel ſaltem per concomitantiam; ideóque etſi non cenſeantur eſſe pars corporis, erunt ſaltem compars illius & pars Chriſti; quia in Sacramento nihil ponitur quod non ſit pars Chriſti. Nam Tridentinum eam concomitantiam tradens, ſolùm eam fundat in ratione partis; ſi autem compars, ergo terminantur eadem ſubſiſtentia Verbi. Reſpondet Vaſquez,

Secundò. Tam dici poſſent dentes ad ſolum ornatum pertinere quã vngues. Impugnatur Tertiò.

2 *Quartò.*

Siue ponãtur per concomitantiam ſiue ex vi verborum in Euchariſtia capilli & vngues, terminantur ſubſiſtentia Verbi.

eos ideò poni, quia pendent à corpore, eique ſunt coniuncti. Sed contrà, quia chylus, quem Chriſtus habuit in ſtomacho, dum conſecrauit in cœna, pendebat à corpore Chriſti; & tamen quia non erat pars illius, non fuit poſitus. Contra Secundò; nam quando ponitur in duobus locis res aliqua, non eſt neceſſum poni in eis ſimul ea quæ ab illa re pendent, ſed è contrario ea à quibus res ipſa duplicata pendet; ergo ſi ponuntur in Euchariſtia, vt reuerà ponuntur capilli, cauſſa eſt, quòd ſint compartes Chriſti.

3 Dicendum ergo eſt cum Patre Suario diſp. 15. ſect. 7. Cardinale Lugo diſp. 14. ſect. 8. & aliis, omnino fuiſſe aſſumptos & vngues & capillos. Pro qua veritate inducit Suarius Ambroſium libro de Incarnationis Dominicæ ſacramento cap. 6. & Athanaſium Epiſtola ad Epictetum; quam refert Epiphanius hæreſi 77. hi enim duo dicunt, hæreticos, qui naturam Diuinam eiuſdem fecere ſubſtantiæ cum carne Chriſti, debuiſſe conſequenter aſſerere, Verbum fuiſſe conuerſum in carnem, capillos, &c. ergo ſupponebant hi Patres, capillos & vngues pertinere intrinſecè ad componendam naturam huhumanam. Reſpondet Pater Vaſquez, eam illationem non fuiſſe Patrum per modum abſurdi contra hęreticos, ſed ipſorum hæreticorum. Non placuit Cardinali Lugo ea ſolutio, quia non videtur credibile, ipſos hæreticos tam diſtinctè ſuum errorem tradidiſſe; faciliùs enim eo modo agnoſci potuiſſet eius abſurditas. Ego tamen in verbis Ambroſij, quæ & ipſe Lugo citat, nihil video de illatione facta ab Ambroſio, ſed potiùs narratioocm ſimplicem, quòd ea omnia hæretici illi dicerent; ait enim Ambroſius: *Cùm iſti dicant, quia Verbum in carnem, capillos, ſanguinem & oſſa conuerſum eſt, & à natura propria mutatum*, &c. Vides nullam ibi eſſe illationem Ambroſij? Ergo ex hoc capite probabilis videtur ea ſolutio Patris Vaſquez. Meliùs reiicit illam idem Lugo, ex eo quòd cùm ipſi hæretici diſtinctè tradidiſſent eam conuerſionem in capillos, &c. ſi Patres ſpecialem inueniſſent indecentiam ratione vnguium, capillorum, &c. non omiſiſſent illud ipſum impugnare ſpecialiter, vel certè dixiſſent, malè ab hæreticis quidquam de capillis, &c. inferri, cùm Verbum non fuerit vnitum illis. Hæc ſolutio etſi, vt dixi, ſit melior, non tamen omnino ſatisfacit; quia (quidquid de ea vnione Chriſti cum capillis ſit) tam magnus error iudicabatur à Patribus, Diuinitatem conuerti in oſſa & ſanguinem, quàm conuerti in capillos; quia ſemel conceſſa mutabilitate naturæ Diuinæ in oſſa, nihil augebatur indecentiæ per hoc, quòd ea conuerſio fieret ad vngues, magis quam ſi fieret ad flauam bilem, ſiue vngues & flaua bilis eſſent aſſumpta, ſiue ſola bilis, non verò vngues. His ergo omiſſis teſtimoniis, vt valdè remotè noſtræ ſententiæ fauentibus, ſufficiant quæ refutando ſententiam Vaſquez dicta ſunt: ea enim omnia directè probant noſtram concluſionem; contra quam nihil eſt vllius momenti quod obiici poſſet.

Capilli & vngues fuerunt immediatè aſſumpti à Verbo.

4 Quæri tamen circa eam poteſt, an etiam ſit intelligenda de extremis vnguibus. Quidam enim eos extremos negant animari, dicuntque ſolùm eſſe excrementa. Verùm probabilius videtur, de omnibus eamdem eſſe omnino rationem, quia & coniuncti ſunt, neque poteſt determinari vbi deſinant viuere, & vbi debeant reputari excrementa; & vt in capillis, etiamſi longiſſimi ſunt, non ideò minus animatur extremitas quàm eorum initium; ita de vnguibus dicendum eſt; eſt autem per accidens, quòd aliquando nimium excreſcant: quòd verò ſine dolore abſcindantur, non vrget magis quàm in capillis; & abſolutè ſolum inde ſuadetur id quod Diuus Thomas ſuprà docuit, in eis non poſſe exerceri opera ſenſitiua; vti etiam in oſſibus apparet, quæ communiter dicuntur immediatè & proximè non exercere ſenſationem: & certè dentes ſi lima ſubtili terantur, nullum cauſſant dolorem.

Etiam extremi vngues fuerunt aſſumpti.

Circa formam verò cadaueris dico, eos qui negant formam cadauereitatis, & ſolùm admittunt formulas partiales, non teneri dicere, de nouo quidquam fuiſſe aſſumptum, ſed dimiſſam præcisè vnionem animæ ad corpus; partes verò ſeorſim manſiſſe vnitas Verbo non minùs quàm anteà. Qui verò eas formas partiales negant, & cadauericam admittunt (quod mihi probabilius eſt, vt ſuo loco oſtendi) poſſunt dicere, in triduo mortis fuiſſe hypoſtaticè eam formam vnitam; quia tunc ea pertinebat ad complementum ſubſtantiale corporis; videtur autem Verbum fuiſſe vnitum corpori vt completo; & ita docent Suarez & Vaſquez ſuprà. Poſſunt tamen etiam probabiliter dicere, eam formam non fuiſſe aſſumptam: & ita defendit Hurtadus diſput. 1. de anima §. 46. quia, cùm materia diuinitus poſſit terminari per ſubſiſtentiam non terminata ipſa forma; id quod ab omnibus videtur concedendum; & alioqui forma ea cadaueris fuerit ibi per modum tranſeuntis, nec vnio ipſius cum Verbo fuerit neceſſaria ad vllum effectum redemptionis, aut in commendationem charitatis Chriſti, nec denique videatur vllum eſſe fundamentum pro tali vnione in Scriptura, Patribus, aut Doctorum conſenſu, non eſt cur debeat de facto admitti. Ad hæc reducuntur vtriuſque ſententiæ momenta: vnde apparet vtramque eſſe probabilem: ego tamen multò magis propendeo in ſecundam negantem, quia tam grande miraculum, quale eſt vnio hypoſtatica ad formam cadaueris, non debet poni niſi ob ſolidum fundamentum à ratione aut auctoritate deſumptum; quale hîc non eſſe certiſſimum eſt. Adde, cùm Patres & Theologi dicant, Verbum non dimiſiſſe quod ſemel aſſumpſit, & aliunde conſtet certò eam formam cadaueris deinde dimiſſam, probabiliùs diſcurremus, ſi dicamus, eam non fuiſſe aſſumptam. Quomodo autem illud principium ſtet cum amiſſione vnionis in partibus ſucceſſu vitæ per calorem naturalem deperditis, alibi diximus, illam ſcilicet dimiſſionem factam fuiſſe inperceptibiliter & in rebus paruis; hîc autem debuiſſet fieri mutatio totalis in integra vna forma ſubſtantiali; ac proinde illa maximè eſſet contraria ei principio, Quod ſemel aſſumpſit, numquam dimiſit. 5

Poteſt dici, in triduo mortis Chriſti formā cadauericam fuiſſe hypoſtaticè vnitam.

Probabiliùs dici poteſt, formam cadauericam nō fuiſſe hypoſtaticè vnitam.

* * *

SECTIO

SECTIO II.

An priùs natura extiterint partes, & vnio earum, quàm Verbum eas aſſumpſerit.

6 HVcuſque egimus de his, quæ Verbum aſſumpſerit ex parte naturæ humanæ, iam de ordine eius aſſumptionis agendum. Vbi Primò occurrit, An partes priùs natura, an etiam tempore extiterint quàm fuerint aſſumptæ. Fortè putarunt aliqui hanc difficultatem non habere locum in materia prima, ſeu corpore, eò quòd materia etiam tempore præceſſerit in rerum natura vnionem: non enim tunc corpus primò creatum fuit. Nihilominùs tamen adhuc etiam in corpore locum habere poteſt propoſitum dubium; nam licet illud priùs tempore extiterit, poteſt tamen dubitari, an in inſtanti ipſo aſſumptionis manſerit eadem creatio materiæ primæ independens ab vnione, & conſequenter priùs natura extiterit materia, quàm fuerit vnita; an verò corrupta antiqua creatione noua ſucceſſerit in eo inſtanti, per quam ſimul fuerit & creata & vnita Verbo; in hac ergo quæſtione opinantur nonnulli totam humanitatem ipſa aſſumptione formaliter productam: quorum fundamentum deſumitur ex Epiſtola S. Leonis Papæ ad Iulianum; vbi ait: *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt prius creata poſteà aſſumeretur, ſed vt ipſa aſſumptione crearetur.* & Fulgentius lib. de Incarnatione: & gratia cap. 3. idem videtur ſentire his verbis *Ipſa quippe acceptio carnis fuit conceptio virginalis.* Probatur prætereà, quia hoc modo apertè explicatur, quo pacto humanitas dependeat, à Verbo, prout iudicat Damaſcenus 3. de Fide cap. 2. & Cyrillus in Epiſtola ad Neſtorium, quæ habetur in Concilio Epheſino primo. Hinc inferunt hi Auctores etiam à priori pendere humanitatem a verbo. Quæ eſt ſententia etiam eorum Recentiorum, quos ſupra impugnauimus; & qui vnionem humanitatis cum Verbo explicant per cauſſalitatem materialem Verbi in humanitatem identificatam ipſi vnioni diſtinctæ.

Opinantur aliqui, totam humanitatē ipſa aſſumptione formaliter productam.

7 Contra vtroſque fusè ſatis egimus ſuprà; nunc ſolùm dico, aliquos ex illis non loqui conſequenter; nam cùm admittant vnionem hypoſtaticam diſtinctam, & dicant eam receptam in humanitate vt in ſubiecto inhæſionis; profectò debuiſſent aduertere, repugnare, vt per eamdem indiuiſibilem actionem, aut etiam per diſtinctas ſimul tamen natura exiſtentes producatur ipſa humanitas; nam cauſſa materialis ſemper eſt prior natura quàm forma materialis, quam acuſſat; & vniuerſaliter de omnibus cauſſis idem ſuppono cum communiori ſententia, quam & hi Recentiores admittunt; ergo priòs natura eſt actio productiua humanitatis, quàm actio productiua vnionis hypoſtaticæ: eandem enim prioritatem, quam habent termini inter ſe, debent etiam habere actiones illorum; ac proinde niſi adſtruendo mutuam cauſſalitatem à priori, quæ omnino repugnat, non poſſunt eas duas opiniones conciliare. Sed quidquid de conſequentia doctrinæ ipſorum ſit,

Refutantur.

Partes priùs natura extiterunt quàm fuerint vnitæ Verbo.

Concluſio noſtra, quam ex Diuo Thoma, agentes de diſtinctione vnionis ab Incarnatione, ſuprà probauimus, eſt, priùs natura extitiſſe partes quàm fuerint vnitæ Verbo; quia non eſt neceſſarium aliter in Chriſto quoad hoc diſcurrere, quam in aliis hominibus; in quibus priòs natura partes exiſtunt, quàm ſubſiſtant. Vide Patrem Suarez diſput. 8. ſect. 1. Ad oppoſita verò argumenta reſpondeo, S. Leonem ſolùm voluiſſe denotare, non priùs tempore productam humanitatem quam vnitam, de proprietate autem naturæ non egiſſe Sanctum Pontificem. Difficiliòs loquitur Fulgentius; reſpondeo tamen ipſum denotare quaſi identitatem temporis, non autem eamdem numero fuiſſe productionem humanitatis & eiuſdem aſſumptionem, ſicuti ſolemus ſæpè dicere, Idem fuit, me venire illuc, & conficere hoc negotium; hoc eſt, non fuit interpoſita vlla mora inter vnum ac alterum. Quoad cauſſalitatem verò & dependentiam ſatis ſuprà oſtendi à priori, non dependere humanitatem à Verbo; ſolùm ergo admittenda eſt dependentia humanitatis ab illo à poſteriori, eo planè modo, quo reliquæ humanitates pendent à ſuis ſubſiſtentiis. Neque Patres maiorem aliquam dependentiam voluerunt ibi ponere. At de hoc puncto dependentiæ ſatis, quia ſuprà fuſiùs de illo.

Hinc tamen, antequam ad ſecundam partem dubij in titulo propoſiti veniamus, occurrit noua difficultas, an ſcilicet vna pars fuerit priòs natura alterâ vnita, an verò ambæ ſimul natura. Semper loquor de proprietate naturæ; nam tempore ſuppono omnia facta, ſimul ipſo primo conceptionis inſtanti. Huius difficultatis ſolutio pendet maxima ex parte a principiis Philoſophicis; iuxta quæ diſcurrendum hic etiam erit diuerſimode: quidam enim cenſent, in compoſito dari duas ſubſiſtentias partiales; vnam in materia, alteram in forma; & materiam quidem priùs natura quàm forma exiſtat, & à fortiori prius quam vniatur formæ, ſubſiſtere, Hi autem poſſunt in præſenti etiam dicere, Verbum Diuinum priùs natura aſſumpſiſſe partes ſeorſim, & inter has priùs materiam quàm formam; vltimò verò vnionem materiæ & formæ inter ſe: (ſi hæc in homine ſubſiſtit: de quo infra:) ſic enim accommodatur myſterium hoc modo naturali informandi partes & totum, quantum fieri poteſt, ſine imperfectione; certum autem videtur eſſe, nullam indecentiam in eo, quòd priòs natura terminetur corpus, deinde anima, & tertiò tota humanitas; vti in triduo manſerunt duæ illæ partes in ſe ſeparatæ, vnitæ tamen Verbo: iuxta quam ſententiam conſequenter dicendum erit, ipſam vnionem hypoſtaticam eſſe triplicem; vnam reſpondentem corpori, alteram animæ, & tertiam vnioni ipſi. 8

Qui admittunt duas ſubſiſtentias in compoſito, vnā materiæ, alteram formæ, poſſunt dicere, à Verbo priùs naturâ aſſumptam materiam quàm formam.

Qui verò è contrario cenſent partes ſubſtantiales non priùs ſubſiſtere, quàm inter ſe vniantur, ideòque vnicam tantùm ponunt ſubſiſtentiam cadentem indiuiſibiliter ſupra totam naturam; poſſunt etiam ſatis probabiliter docere, eumdem modum terminandi ſeruatum fuiſſe à Verbo Diuino reſpectu humanitatis Chriſti, & nec priùs corpus quàm animam, neque è contrario priòs animam quàm corpus, ſed ſimul poſt vnionem animæ ad corpus ſecutam in eodem inſtanti reali aſſumptionem quaſi indiuiſibilem totius humanitatis. Et huius ſententiæ videtur fuiſſe Scotus 3, diſtinct. 2. quæſt. 2. 9

Qui putant partes ſubſtantiales non ſubſiſtere antequam vniantur, probabiliter poſſunt dicere, à Verbo poſt vnionem animæ ad corpus ſimul aſſumptas eſſe pates.

& Paludanus q. 2. vbi tamen obſcurè ſatis loquuntur, quatenus poſt aſſumptionem totius humanitatis videntur ponere alias diſtinctas aſſumptiones proprias partium ſeorſim: quod tamen vltimum ſine dubio falſum eſt; nam dum tota aſſumitur humanitas, aſſumuntur etiam partes, quibus ſolis & vnione conſiſtit ea humanitas; aliam verò poſtea ponere earum partium aſſumptionem, vt quaſi bis aſſumptæ ſit, ſuperfluum omnino eſt.

10 *Probabilius eſt, in Chriſto partes prius aſſumptas fuiſſe quàm vnitas.*

Dixi, probabiliter ita poſſe diſcurri; nam abſolutè propter communiorem ſententiam puto probabilius (quidquid de ſubſiſtentia naturali in phyſicis diximus) in Chriſto partes priùs aſſumptas quam inter ſe vnitas. Ita D. Thomas, Richardus, Gabriel, & alij, quos refert & ſequitur Suarez diſp. 17. ſect. 1. & 2. & Recentiores in manuſcriptis communiter. Poteſt etiam coniectura aliqua probabilis adduci, quòd cum in triduo mortis Chriſti manſuræ eſſent partes ſeparatæ inter ſe, aſſumptæ tamen à Verbo, ideò fuerint ab initio ita aſſumptæ, vt & in triduo eandem retinerent aſſumptionem: quod fieri non potuiſſet, ſi vnica vnione cadente ſupra totam humanitatem ab initio fuiſſent aſſumptæ; quandoquidem certum eſt periiſſe in triduo aſſumptionem totius humanitatis; ſuppoſita autem aſſumptione partium ante vnionem inter ſe dicendum eſt, priùs natura quoad executionem fuiſſe corpus aſſumptum quàm animam, vt paulò ante inſinuaui in principiis eorum qui ſubſiſtentias partiales in aliis ſuppoſitis admittunt, ac proinde concludo, tres eſſe vniones hypoſtaticas eſſentialiter diuerſas, vt paulò ſuperius notaui id quod neceſſariò dicendum eſt conſequenter ad eum modum aſſumptionis. Nam vnio illa, quæ priùs natura præcedit in corpore, non poteſt deinde vniri animæ, aut vnioni eſſentiali; quia cùm ea hypoſtatica vnio ſit modus, hic autem eſſentialiter conſiſtat in actuali exercitio, & in omni etiam priori naturæ pendeat eſſentialiter à ſuo ſubiecto, non poſſumus dicere illam eſſe priorem natura, quam ſit adæquatum illius ſubiectum; ergo ea vnio, quâ poſterius natura vnitur anima, debet neceſſariò eſſe diſtincta ab ea vnione, qua prius natura fuerat corpus vnitum. Et idem dico de tertia vnione hypoſtatica ſupra ſolam vnionem eſſentialem cadente; debent ergo eſſe tres eſſentialiter diuerſæ.

Prius natura quoad executionem fuit aſſumptum corpus quàm anima. Tres ſunt ponendæ vniones hypoſtaticæ eſſentialiter diuerſa.

11 *Ex tribus vnionibus hypoſtaticis, quæ terminatur ad animam ſpiritualis eſt, reliquæ duæ, vna ad corpus, altera ad vnionem eſſentialem terminatur, materiales ſunt. Qui vnam tantùm ponunt vnionem hypoſtaticam, debent eam dicere materialem.*

Obſeruandum autem vlteriùs, ex illis tribus vnam futuram ſpiritualem, duas verò materiales, illam ad animam, has ad corpus & vnionem terminatas; quias, vt ſuppono ex Philoſophia, vnio animæ ad corpus eſt materialis: deinde nihil ſpirituale poteſt recipi vt in ſubiecto in re materiali. Hinc enim colligitur facilè vnionem ad corpus & ad vnionem materialem terminatam debere eſſe materialem; quia verò è contrario nulla forma materialis adæquatè recipitur in ſubiecto ſpirituali, ideò etiam colligitur, vnionem ad ſolam animam rationalem terminatam debere eſſe ſpiritualem. Quæ omnia facillima ſunt.

Colligitur autem hinc, eos, qui vnicam tantùm ponunt vnionem hypoſtaticam ſupra totam humanitatem cadentem, debere eam dicere materialem; quia (vt diximus paulò ante) res ſpiritualis non poteſt nec quidem partialiter pendere vt à ſubiecto inhæſionis à re materiali, poteſt tamen è contrario pars altera à re ſpirituali; ergo illa vnio habens (vnum ſubiectum ſpirituale & alterum, aut fortè duo materialia, erit in ſe materialis. Et de eo puncto ſatis.

SECTIO III.

Diſcutitur magis præcedens doctrina quoad punctum vnionis inter animam & corpus.

OBiiceret aliquis nobis, nimis nos audacter ſuppoſuiſſe eam vnionem animæ & corporis terminatam ſubſiſtentia Verbi; videtur enim planè repugnare, vnionem eſſe terminum vnionis: vti enim non datur actio actionis, ita non poteſt dari vnio vnionis. Secundò, communiſſima ſententia eſt, in homine v. g. & idem eſt de aliis compoſitis, non recipi ſubſiſtentiam niſi in ſola anima & corpore, non autem in vnione; ergo neque in Chriſto vnio corporis terminabitur ſubſiſtentia. Tertiò omnes ferè Theologi habent tamquam receptum axioma, Verbum non reliquiſſe quod ſemel aſſumpſit; ergo non aſſumpſit vnionem animæ; nam hæc in triduo mortis debuiſſet dimitti, quia tunc illa omnino eſt corrupta. Licet hæc argumenta non ſint magni momenti, occaſionem tamen nobis exhibent, vt diſcutiamus diligentiùs hoc punctum; in quo ſatis multæ variæque ſunt ſententiæ, quas breuiter inſinuabo. 12

Obiectio adſtruens nō poſſe eſſe vnionem hypoſtaticam ad vnionem animæ & corporis.

SVBSECTIO I.

Proponuntur variæ ſententiæ, maximè verò Patris Vaſquez.

IN hoc puncto Pater Hurtadus diſp. 46. ſect. 4. eam negat vnionem, hoc nixus fundamento, quòd ſubſiſtentiam ſola Fide nouerimus; ex Fide autem non conſtat, ſubſiſtentiam competere niſi ſoli naturæ Chriſti; ergo non debemus eam tribuere vnioni animæ ad corpus, quia ea vnio non eſt natura. 13

Secundò, P. Suarez diſput. 27. ſect. 5. eo modo diſcurrit, quem inſinuauimus paulò ſuperiùs, ſcilicet priùs corpus & animam ſecundùm ſe vniri Verbo, deinde vniri ea inter ſe, ac tandem eam vnionem terminari à Verbo.

Tertiò, Cardinalis Lugo diſp. 12. ſect. 5. affirmat quidem vnionem ipſam materiæ & formæ ſubſiſtere; ait tamē id fieri per vnicam ſubſiſtentiæ Diuinæ vnionem immediatè cadentem ſupra vnionem, ſupra animam, & ſupra corpus; ac proinde in Chriſto vnicam eſſe hypoſtaticam vnionem, quæ ad omnia tria indiuiſibiliter terminatur, & quæ eo ipſo debuit in morte perire; cuius loco ſucceſſere duæ diſtinctæ, vna ad corpus, altera ad animam.

Negat Hurtadus eā vnionem, eò quòd nihil ex Fide, per quam ſubſiſtentiam nouimus, de ea conſtet. Suarez putat priùs corpus & animam ſecundùm ſe vniri Verbo, deinde inter ſe, ac tandem eam vnionem terminari à Verbo. Lugo vnam vnionem ſolùm ad totam humanitatem agnoſcit, qua in morte ſeruit ſuccedentibus duabus aliis.

Quartò, Pater Vaſquez diſp. 39. cap. 2. totus eſt, vt oſtendat ſententiam Patris Suarez omnino eſſe falſam, ipſùmque ſine ſufficienti examine retuliſſe Gabrielem Herueum, & Capreolum; id quod ait minimè decere Theologum. Ratione verò ideò eam ſententiam reiicit, quia cum humanitas nihil penitus addat ſupra partes & vnionem earum inter ſe, vnio verò terminari non poſſit ſubſiſtentia Verbi; quis enim id dicet? non debet vlla alia admitti vnio ad totam 14

Oppugnat acrius Suareꝫ Vaſquez.

Putat Vaſq. vnionem primariè factam ad totam humanitatem, & ratione illius, & non propriè, vnitas fuiſſe partes:

tam humanitatem: capite verò tertio ipſe opinatur primariè factam vnionem Verbi ad totam humanitatem, & ratione illius conſequenter & non propria vnione vnitas fuiſſe partes: pro qua ſententia citat Scotum & Almainum: fundamentum illius eſt, quòd cùm perſonalitas creata primò conueniat toti naturæ, deinde verò partibus, idem debebit dici de Diuina: id quod ait meliùs explicari iuxta ſuam ſententiam, docentem, humanitatem compoſitam ex partibus dicere non ſolum materiam, formam ac vnionem vtriuſque, ſed effectum quemdam viuificationis, qui deriuatur ab anima, & in quo includitur ipſa anima; huic ergo effectui docet perſonalitatem primò conuenire: putat autem ſententiam hanc conformem eſſe D. Thomæ, eò quòd Sanctus Doctor doceat vnicam eſſe aſſumptionem humanitatis; addit autem ſecundam partem primo aſpectu (vt & ipſe ait) priori contrariam, ſcilicet partes ordine executionis fuiſſe medium aſſumptionis; quatenus per partes ipſas humanitas efficitur aſſumptibilis. Poſtremò concludit, aliquid fuiſſe aſſumptum in humanitate Chriſti, quod fuit in triduo relictum, eò quòd non manſerit illius vnionis ſubiectum, ſcilicet humanitas. Hæc ibi Pater Vaſquez.

Vt & humanitatem putas non ſolum dicere materiam, formam ac vnionem, ſed effectum quemdam viuificationis deriuatum ab anima, in quo ipſa includitur.

15 Cita quæ Primò Dico, non tam inconſultè allegatos a Suario Auctores, quàm illi obiicit Vaſquez: etenim Capreolus ſatis clarè eas tres vniones ponit ex Heruæo, & quidem vnam ad corpus, aliam ad totam humanitatem: ipſe Vaſquez fatetur admiſſas ab illis; negat autem tertiam ad animam. Verùm cùm Capreolus lib. 2. Sententiarum diſtinct. 15. art. 1. ad argumenta contra ſecundam concluſionem, in tantum videatur eam ſpecialem vnionem ad corpus admittere, in quantum in triduo etiam ceſſante humanitatis totius vnione manet corpus vnitum Verbo; profectò rectiſſimè Suar. argumentatus eſt, ad inferendum etiam poſitam à Capreolo & Heruæo tertiam diſtinctam vnionem ad animam ſupra vnionem totius humanitatis; quandoquidem Auctores hi ſine dubio ſupponunt in triduo mortis manſiſſe vnitam Verbo animam Chriſti, non minùs quàm corpori, etiamſi non manſerit vnita humanitati; quia tunc non erat propriè vlla humanitas. Neque hoc eſt ſine delectu Auctores citare; quin potius oſtendit Suarez, à ſe non ſolum verba Auctorum lecta, ſed ponderata eorum fundamenta; vt ex illis colligatur quid ſenſerint, etiam circa ea quæ clarè non dixerint; ergo laudandus potiùs eſt in hoc Suarius, quàm reprehendendus: & verò vti non libenter Vaſquez ipſe haberet, ſi quis etiam in hac eadem quæſtione illi obiiceret, ſine delectu à ſe Scotum citatum pro vtraque parte concluſionis; quia inferre ipſe conatur ex variis propoſitionibus Scoti, ea duo eſſe iuxta Scoti mentem, quantumuis expreſ[illegible] ea non tradiderit; ita oportet vt idem de Suario ipſe ſentiat.

Defend. Suarius.

16 Quod item obiicit, Antiſiodorenſem à Suario minùs benè citatum pro ſententia quam ex Hurtado paulò antè retulimus; quòd ſcilicet non alia vnione dicatur humanitas à perſonalitate Verbi aſſumpta, quàm quòd partes humanitatis aſſumptæ ſint; hoc inquam non ſubſiſtit, quia ſinceriſſimè & naturaliſſimè eſt explicatus Antiſiodorenſis à Suario. Replicat Vaſquez, Antiſiodorenſis non dixit priùs aſſumptas partes a Verbo, quàm inter ſe vnirentur; ſed potius e contrario, priùs vnitas inter ſe quàm Verbo. Fateor; ſed tamen ad intentum noſtrum eſt planè impertinens: non enim iam quærimus niſi præcisè, an Verbum aſſumpſerit immediatè totam humanitatem, ſecundùm quod illa addit ſupra animam & corpus; an verò ſolæ hæ duæ partes ſint aſſumptæ: hoc dicit Antiſiodorenſis; & pro ſola hac ſententia citatur à Suario: quid quæſo ad hoc facit, quòd Verbum non fuerit vnitum partibus, niſi poſtquam hæ inter ſe ſunt vnitæ, cùm ſiue priùs ſiue poſteriùs fuerit vnitum, non eſt vnitum toti humanitati, ſecundùm quod hæc addit ſupra partes iſtas; & ſanè ſaltem circa reſurrectionem debuit Antiſiodorenſis fateri, prius fuiſſe vnitas partes Verbo quam inter ſe, quia ante reſurrectionem non ſupponebantur inter ſe vnitæ; & tamen vnitæ erant Verbo: & iuxta Antiſiodorenſem nulla tunc noua ſucceſſit Verbi vnio ad humanitate, ſed ſola partium inter ſe: quæ eſt ſententia, vt ſuprà dixi, Patris Hurtadi. Vides, an non fortè cum maiore titulo ea cenſura Vaſquez retorqueri in ipſum poſſet. Et ſatis pro ea citatione Auctorum; neque enim eſt animus diu in horum ſenſibus eruendis laborare.

Secundò censeo, quæ Vaſquez à ratione obiicit contra Suarium, eſſe planè leuia; ſolùm 17
enim ait: *Quis hoc dicat?* Reſpondemus, & Suarium, & Cardinalem Lugo, & nos, & omnes illos qui in creatis fatentur vnionem ipſam animæ ad corpus terminari ſubſiſtentia. Adde, eam etiam debere eſſe ipſius Vaſquez ſententiam, vt ſtatim oſtendam, niſi ſibi ipſi manifeſtè contradicat. A ratione certè non poteſt quidquam contra ſententiam obiici; nam cùm de ſubſiſtentia ſuperaddita nihil niſi ex hoc myſterio ſciamus; ex eo autem nec per vmbram colligatur, partes humanitatis non terminari ſubſiſtentia; non video quomodo tam audacter P. Vaſquez dicere poſſit id eſſe falſum.

Qui docent in creatis vnionem animæ ad corpus terminari ſubſiſtentia, conſequenter docebunt vnionem hypoſtaticā ad vnionem eſſentialem.

Tertiò dico, illius ſententiam de vnione ea quaſi mediata partium mihi videri omnino falſam; & quidem in primis, quòd ait totum addere ſupra partes, & ſupra vnionem effectum aliquem viuificationis, eſt omnino inintelligibile: neque explicari poteſt, qualis illa entitas ſuperaddita ſit; cùmque illa, ſi aliquid reale ſit, debeat etiam eſſe recepta in partibus per modum formæ, oportebit rurſus vt ex illa alius etiam effectus formalis reſultet; & ſic in infinitum: quod abſurdiſſimum eſt. Et ſanè vti manum eſſe calidam, non eſt alius effectus ex calore deriuatus, ſed calor ipſe manui vnitus. Et hominem eſſe album, non eſt alius effectus ab albedine vnita diſtinctus: ita viuificatio non poteſt eſſe alius effectus diſtinctus ab anima vnita materiæ. De quo puncto aliqua diximus in Phyſicis. Sed iam vlteriùs, cùm ipſemet Vaſquez dicat in eo effectu viuificationis includi ipſam animam & corpus, rogandus eſt rurſus, an vnio hypoſtatica cadens ſupra humanitatem attingat immediatè ſolam entitatem, quam viuificatio addit ſupra materiam & formam, an verò illam, & ſimul omnia alia, quæ propriè conſtituunt humanitatem, & viuificationem.
Et claritatis gratia (vt omnem tollamus con- 18
fuſionem terminorum, & voces viuificationis, totalitatis, &c. video enim per hoc vehementer à multis obſcurari res in ſe omnino alioqui claras)

Effectus ſupra partes & ſupra vnionē additus toti, vt vult Vaſq. eſt inintelligibilis.

claras) ponamus materiam, animam rationalem, vnionem vtriuſque, & effectum illum, etiam quem Vaſquez addit; & argumentor ſic: Humanitas nihil aliud eſt formaliſſimè quam hæc quatuor ſimul ſumpta; nullum illorum eſt tota humanitas; ſine quolibet illorum non eſt humanitas; neque aliter, niſi obtenebrare omnia velimus, cogitandum eſt de toto & eius partibus. Iam ergo hoc ſuppoſito rogo, Vtrum ea vnio hypoſtatica in ſententia P. Vaſquez attingat omnes partes has, ſeu omnia hæc quatuor, & quidem immediatè, an verò ſolùm ſupra aliquas ex his, & denominatiuè ſupra alias: ſi dicat immediatè ſupra omnia illa cadere, iam concedit P. Suario vnionem ipſam partium terminari perſonalitate Verbi: id quod adeò Pater Vaſquez reiiciendum putabat: ſi verò non omnia illa quatuor immediatè vniuntur Verbo, dicendum neceſſariò erit, non totam humanitatem qua humanitatem eſſe vnitam; quia vel vnica ex omnibus illis quatuor ablatis, aut cogitatione ſeparatis, non eſt tota humanitas, ſiue illa, quæ non vnitur, ſit vnio ipſa animæ ad corpus, ſiue ſit corpus ipſum, ſiue anima, ſiue viuificatio illa, quam concedit Vaſquez: vnde (vt verum fatear) non poſſum capere, quomodo Vaſquez duo hæc conciliare vel ſaltem apparenter poſſit; & quòd non vniatur immediatè Verbo vnio ipſa animæ ad corpus, cùm ea intrinſecè ſit aliquid humanitatis; & tamen quòd vniatur immediatè tota humanitas: aut quomodo ille potuerit iudicare, ſe ad id iuuari per hoc quod dicat, præter animam & corpus concurrere ad rationem humanitatis illam viuificationem: etenim per hoc quod addatur illa viuificatio, non excluditur (iuxta paulò antè dicta) vnio animæ à ratione intrinſecè conſtituentis humanitatem: ergo ſi ea vnio non eſt Verbo vnita immediatè, profectò non erit vnita tota humanitas; & ille effectus viuificationis ſuperadditus erit ad rem noſtram impertinens, & vnio ſola ad illum; ſi ille eſt entitas aliqua re ipſa à materia & forma & vnione diſtincta, non faciet vnitam re ipſa totam humanitatem, ſed ſolùm aliquid illius, reliqua verò denominatiuè tantum: id quod Vaſquez omnino putat eſſe falſum. Vides quàm ſit exigui momenti ea doctrina pro præſenti intento.

Etiam P. Vaſquez in ſuis principiis cogitur admittere, vnionem partium eſſentialium terminari ſubſiſtentia Verbi.

SVBSECTIO II.

Quid ſit in hoc puncto probabilius.

19 Dicendum igitur eſt, tam ipſam materiam & animam quam vnionem eſſentialem vtriuſque vniri immediatè ſubſiſtentiæ Diuinæ; ſiue id fiat per vnicam indiuiſibilem aſſumptionem, ſiue per tres: de quo aliquid circa finem præcedentis ſectionis. Quod verò obiiciebatur ſuprà, vnionem non poſſe terminari vnione, non vrget; nam licet in eodem genere non detur vnio vnionis, at in diuerſo, nulla eſt repugnantia; ſicut licet in genere vbicationis non detur modus ſupra modum, at quòd duratio in ſententia eam dicentium modum ſit modus alterius modi, id eſt vbicationi, nulla prorſus eſt repugnantia: vnio ergo materiæ & formæ, quia per ſuam eſſentiam ſolum eſt ex[illegible] [illegible] connectens animam [illegible] [illegible] & [illegible] in hoc genere nec indiget noua vnione; at, vt quaſi informetur aut terminetur ſubſiſtentia Verbi, indiget vnione diſtincta: quia hic effectus non eſt illi eſſentialis.

Tam materia & anima quàm vnio eſſentialis immediatè Diuinæ vniuntur.

Poteſt dari modus alterius modi, ſi ſint in diuerſo genere.

Quod item ſecundò loco dicebatur, vnionem animæ ad corpus in aliis non ſubſiſtere, facilè à nobis negatur. Quod tertio loco obiiciebatur, Deum numquam dimiſiſſe quod ſemel aſſumpſit, intelligendum eſt de re aſſumpta, quæ in ſe corrupta non fuerit; ac ſi diceretur, Ex parte Verbi non defuit vnio, niſi ſubiectum illius in ſe periret; ac propterea ex defectu ſubiecti debuerit vnio perire: in quo puncto etiam conſentit Vaſquez ſupra ſaltem ratione illius viuificationis; quia hæc in triduo ſine dubio deſiit eſſe ſub Verbo: conſentiunt etiam omnes, quotquot abſolutè docent, ſine ratione totalitatis ſiue aliunde aſſumptam fuiſſe totam humanitatem; ſunt autem hi multi, adeò vt Vaſquez ſupra ſolum Abulenſem citet pro contraria: eſto (vt oſtendimus paulò antè) etiam ſtet pro ea Antiſiodorenſis, & pauci aliqui Recentiores, quos Hurtadus ſupra ſecutus eſt. 20

In vnione eſſentiali recipitur ſubſiſtentia.

Non dimiſit Verbum quæ aſſumpſit, ſi res aſſumpta in ſe corrupta non fuit.

Quartum argumentum contra nos ſuprà poſitum, quod erat Hurtadi, in ſéque deſumptum, quòd ſoli naturæ competat ſubſiſtentia, potiùs eſt pro noſtra ſententia; nam in conceptu naturæ includitur tam eſſentialiter vnio quam anima & corpus, ſiue illa dicatur pars, ſiue non; oſtendi enim ſupra, hoc vltimum ad ſolum modum loquendi pertinere: re enim ipſa vnio eſt aliquid componens ſeu complens intrinſecè & eſſentialiter naturam, ita vt ſine ea vnione nullo modo ſit natura: tam propriè enim nunc non eſt natura humana Diui Petri ex defectu ſolius eius vnionis, quam non eſſet, ſi per impoſſibile eſſet ea vnio cum Diuo Petro, ſolùmque deeſſet materia; ergo ſi ex eo, quòd vnio hypoſtatica competat naturæ, debemus inferre, eam immediatè cadere ſupra materiam, profectò eodem modo dicere debemus, illam cadere ſupra vnionem animæ ad corpus. 21

Si ideò dicitur vnitum corpus hypoſtaticè, quòd vnio competat naturæ, etiam inferetur vnio eſſentialis ſic vnita.

Replicabis: Vnio non eſt principium motus & quietis eius in quo, &c. in hoc autem, iuxta dicta in Phyſicis, conſiſtit natura; vnde etiam ibi obſeruauimus, totum non debere qua tale dici naturam. Reſpondeo, id quidem veriſſimum eſſe, ſi attendamus ad definitionem Ariſtotelicam; at (vt etiam ibidem obſeruaui) iuxta definitionem illam neque Deus, neque Angelus deberent dici habere naturam; quia in rigore non inſunt propriè alicui: quæ eſt altera pars illius definitionis naturæ. Adde, fortaſſe iuxta eamdam definitionem nec quidem materiam dici debere naturam; non enim eſt principium operationum propriè niſi paſſiuum reſpectu aliquarum: quo ſenſu vnio habet etiam conceptum naturæ, quia & primò & per ſe, & non ex accidenti ineſt, & recipit ſaltem motum. Deinde reſpondetur, poſſe eam quodammodò dici principium actiuum; quatenus per modum conditionis eſſentialis requiritur ad operationes vitales. Denique, nos in præſenti præciſè loquimur de natura eo ſenſu, quo dicimus mortuo homine non exiſtere iam naturam humanam, quantumuis exiſtat materia & forma; in hoc autem ſenſu licet vnio non ſit tota natura, eſt tamen aliquid illius, vt diximus; ſicut etiam ipſa materia prima non eſt tota natura, ſed aliquid illius. 22

Replica.

Reſponſio. Stando in definitione Ariſtotelica naturæ, non tantùm vnio, ſed nec Deus aut Angelus dicerentur habere naturam propriè.

Poteſt etiam Ariſtotelica naturæ definitio applicari vnioni.

Natura accipitur hic pro humanitate, cuius pars eſt vnio.

Porrò debere naturam ſic accipi pro præſenti, 23

Confirmantur dicta.

ti, omnino videtur certum ex eodem diſcurſu Patris Hurtadi: *Subſiſtentiam ſolùm ex fide nouimus, quatenus ſcimus in humanitate Christi non manſiſſe propriam perſonalitatem: colligimus enim inde; Ergo humanitas Petri & Pauli, &c. habent ſuas proprias naturales perſonalitates.*
41 At in hoc diſcurſu ſolùm accipimus naturam humanam vt ſignificat humanitatem, quam, ſic dicam, videmus, dum hominem viuum videmus; neque de ea altera acceptione, qua ſolæ partes dicuntur natura, nos cogitamus: atqui (iuxta dicta paulò antè) tam vnio eſt aliquid humanitatis & intrinſecum & eſſentiale, quàm ipſa materia prima; ergo tam debet ſupra illam cadere perſonalitas, vt cadat ſupra naturam, quàm dicis debere cadere ſupra materiam primam: vel rogo, Cur ex eo, quòd humanitas Chriſti non habeat ſuam perſonalitatem (id quod præcisè Fides docet) colligis magis eam perſonalitatem debuiſſe eſſe in materia quam in vnione? profectò ex hoc capite non infertur, nec quidem illam debere eſſe immediatè in anima; quia pro Fide ſufficeret, ſi in aliqua ex illis partibus eſſet.

Subſiſtentiam debere eſſe in materia & forma probabili diſcurſu colligimus, qui circa vnionem idē fieri poteſt.

Nos quidem diſcurrimus deinde hoc modo: *Si eſt in humanitate, probabile eſt debere eſſe & in materia, & in forma; quandoquidem vtraque æquè eſſentialiter conſtituunt humanitatem.* Hic autem probabilis diſcurſus haud dubiè eodem modo comprehendit vnionem materiæ & formæ, quia etiam illa eſſentialiter pertinet ad conſtitutionem compoſiti humanitatis: illa autem omnia probabiliter debent ſubſiſtere, quæ ſunt natura; ergo.

24

Obiectio prima.

Verùm obiicies: Nos, ex eo quòd in triduo mortis Chriſti corpus & anima fuerint vnita Verbo, inferimus etiam, in vita fuiſſe immediatè vnita: de vnione autem ipſa animæ & corporis nihil habemus.

Reſponſio. Quòd in triduo mortis Chriſti vnio animæ & corporis non fuerit vnita hypoſtaticè, potius probat eam in vita ſic vnitam fuiſſe quàm contrarium.

Reſpondeo, hinc quidem aliquam deſumi differentiam, non tamen talem, quæ ſufficiat ad diſcurrendum diuerſo modo; imò fortaſſe inde poſſet deſumi argumentum pro nobis: etenim eſto in triduo fuerint aſſumptæ duæ illæ partes à Verbo, non dicebatur tamen aſſumpta humanitas; ergo quando Chriſto viuente verè dicitur humanitas aſſumpta, debet etiam dici aſſumpta vnio ipſa; alioquin quoad rem ipſam nihil plus eſſet aſſumptum nunc quàm in triduo: quod videtur abſurdum. Dico, *nihil plus re ipſa nunc eſſet*; nam per denominationem video nunc poſſe humanitatem dici vnitam; quia cùm iam exiſtat humanitas, poteſt accipere denominationem ab vna ſola parte; ſicut homo dicitur ſcribere à ſola manu ſcribente; multò ergo meliùs poterit denominari vnita Verbo ab vtriuſque partis vnione cum Verbo; at, vt dixi, re ipſa per hoc non eſt magis nunc vnita humanitas quàm tunc, ſiue, vt clariùs loquamur, non eſt plus nunc de humanitate vnitum Verbo quam tunc: hoc autem videtur eſſe abſurdum; ergo ex eo capite potiùs retorquetur argumentum pro nobis: quòd verò ea differentia non ſufficiat, vt dixi, patet; quia quando ea vnio non exiſtit, vt non extitit in triduo, mirum non eſt, ſi non fuerit terminata per perſonalitatem Verbi: hinc autem non infertur, vllo modo non debere terminari quando exiſtit; quandoquidem tunc conſtituit inadæquatè humanitatem tam verè & propriè quàm anima & corpus.

Non poteſt terminari ſubſiſtentia Verbi vnio eſſentialis, quando non exiſtit.

25 Obiicies ſecundò: Si vnio inter animam & corpus ſubſiſtit ſeu terminatur perſonalitate Verbi; ergo etiam ipſa vnio hypoſtatica terminabitur; & ſic procedetur in infinitum; quia illa vnio hypoſtatica debebit per ſecundã aliam terminari, & hæc per tertiam, &c.

Obiectio ſecunda.

Reſponſio.

Reſpondeo, ſimile argumentum fieri contra modos omnes, v.g. ſi ego indigeo vbi vt ſim in loco; ergo etiam indigebit ipſum vbi alio ſuperaddito; & ſic abibitur in infinitum. Idem argumentum etiam fieri in actione poteſt: Si ego vt producar indigeo ſuperaddita actione; ergo etiam ipſa actio, cùm verè producatur, debebit habere ſuperadditam actionem, & ſic in infinitum. Ex doctrina tradita vniuerſaliter pro modis reſpondetur hic facilè. Diximus igitur Tomo Philoſophico nullam formam, quæ eſſentialiter eſt determinata ad aliquem effectum, ſeu quæ formaliter tribuit aliquem effectum, indigere aliqua forma, per quam ipſa perficiatur in eo genere. Sic viſio Petri ſuperaddita mihi facit me videntem; ipſa verò viſio nullo modo indiget alia re diſtincta vt ſit viſio Petri; & ſic de aliis.

Forma eſſentialiter determinata ad aliquem effectum non indiget alia forma, per quam perficiatur in eo genere.

Vnio ergo hypoſtatica, quia eſt complementum naturæ in genere perſonæ, non debet ipſa habere aliud complementum in eſſe perſonæ; quia hoc complementum non cadit, vt dixi, niſi ſupra naturam; illa autem vnio hypoſtatica non eſt natura, nec quidem partialiter, ſed potiùs eſt illud ipſum complementum vltimum, aut, vt meliùs dicam, eſt ipſa actualis communicatio eius complementi: & ſicut in ſententia docente ſubſiſtentiam creatam eſſe rem, ac proinde vniri per vnionem diſtinctam; non ideò dicimus, illam vnionem debere terminari per aliam ſubſiſtentiam, cùm illa potiùs ſit communicatio ſubſiſtentiæ; ita de vnione hypoſtatica dicendum eſt. Et ſatis de aſſumptione vnionis inter animam & corpus.

SECTIO IV.

De ordine dignitatis & intentionis quoad aſſumptionem humanitatis, vbi, An poſſit aſſumi humanitas priùs tempore exiſtens.

Diximus de ordine executionis, iam de ordine quaſi dignitatis & intentionis. 26

Ordine intentionis priùs fuit aſſumpta anima quàm corpus.

Res eſt facilis; circa quam dicendum, priùs aſſumptam animam quàm corpus; id eſt; principaliùs intentam fuiſſe vnionem animæ quàm vnionem corporis; eò quòd anima maiorem habet perfectionem; & quia ipſa formaliter eſt capax meriti & ſatisfactionis, ad quam ordinabatur Chriſtus; & præcipuè igitur exigebat vnionem: hinc intelliges varios loquendi modos aliquorum Auctorum: D. enim Thomas quæſt.6. art.1. ait Verbum aſſumpſiſſe carnem mediante anima: quo videtur denotare, priùs animam fuiſſe aſſumptam; explicandus tamen eſt de ordine intentionis & principalitatis, vt dixi; nam eodem modo idem Sanctus Doctor docet articulo ſecundo, animam mediante mente fuiſſe aſſumptam: quod non poteſt intelligi de ordine executionis; nam etſi mens ſiue intellectus diſtinguatur ab anima; quod tamen abſolutè non eſt verum; non fuit tamen priùs in executione aſſumptum accidens quàm ipſa animæ ſubſtantia; imò immediatè nullo modo nec ante nec poſt fuit aſſumptum; ergo ſolum vult Diuus Thomas principaliter inten-

tam

tam vnionem cum anima : id quod rurſus intelligendum, vt non qua parte anima eſt vegetatiua & ſenſitiua, fuerit priùs intenta : vt ſic enim eſt inutilis ad redemptionem ; ſed qua parte eſt rationalis. Et hoc ipſum videtur intendiſſe Concilium VI. Generale actione 8. in edict. Fidei Conſtantini Pogonati, & Patrum,
27 quos citat Raguſa diſput. 65. §. 2. Alij vero dicunt partes aſſumptas mediante humanitate; quod etiam intelligi non poteſt de ordine executionis ; nam cùm in humanitate formaliſſimè includantur partes, repugnat in terminis priùs aſſumi humanitatem quam partes ; ſicut repugnat priùs aſſumi humanitatem quam partes ; ſicut repugnat priùs exiſtere hominem quàm animam & corpus ; loquuntur ergo de prioritate quoad excellentiam ; id eſt : quod humanitas ſicut eſt excellentior quàm quælibet pars ſeorſim ; ita eo ipſo magis principaliter fuerit intenta quàm quælibet pars ſeorſim. Alij denique dicunt animam mediante corpore aſſumptam ; qui etiam intelligendi ſunt de ordine naturæ & diſpoſitionis : vt ſicut priùs natura intelligitur corpus diſpoſitum ordine executionis quàm producatur anima ; ita eodem ordine in Chriſto priùs intelligatur terminatum corpus quàm anima, niſi fortè quis loquatur in ſententia docente, vnicam indiuiſibilem aſſumptionem eſſe, quæ immediatè cadat ſuper omnia illa tria, vt diximus ſuprà doceri à Cardinale Lugo : in hac enim opinione debet conſequenter dici, ordine executionis nihil priùs altero aſſumptum, ſed omnia ſimul. Et de ordine aſſumptionis ſatis ; quia, vt dixi, res eſt facilis. Vide Patrem Raguſam ea diſp. 65. fusè hac de re diſputantem : vereor tamen ne ibi in materiam facilem & claram potiùs inducantur tenebræ per mirabiles phraſes & diſtinctiones, quàm n[illegible]a vlla claritas.

Qui dicunt partes aſſumptas mediante humanitate, intelligendi ſunt de prioritate quoad excellentiam.

Qui dicunt animam aſſumptam mediante corpore, intelligendi ſunt de ordine naturæ & diſpoſitionis.

Qui docet, omnia vnica indiuiſibili aſſumptione eſſe aſſumpta, conſequenter dicat, in executione nihil prius altero aſſumptum.

28 Illud tamen poſſet breuiter diſcuti iam pro complemento eorum quæ circa humanam naturam diximus, An potuerit hypoſtaticè aſſumi ea natura, ſi priùs tempore extitiſſet in propria perſonalitate, aut fortè ſine vlla. Non dubito id eſſe omnino poſſibile : Primò, quia etiamſi deberet ſubſiſtentia antiqua manere, poteſt adhuc fieri vnio (vt infrà dicam.) Secundò, quia poteſt deſtrui antiqua ſubſiſtentia. Tertiò, quia potuit præcedere tempore ea natura ſine vlla ſubſiſtentia ; præexiſtentia autem ipſius naturæ non poteſt eam vnionem vllo prorſus modo impedire ; imò potiùs cùm ſemper præſupponatur ſaltem priùs natura ad vnionem, vtpote ſubiectum illius, profectò quò magis præſupponitur, magis videtur inde iuuari ad recipiendam eam vnionem hypoſtaticam ; & verò de facto præextitit materia quæ à Chriſto aſſumpta eſt.

Fuit poſſibile hypoſtaticè aſſumi naturam humanam, ſi priùs tempore ſub propria aut nulla perſonalitate extitiſſet.

Obiectio.

Dices cum aliquibus : Vnio eſt productio humanitatis ; ergo non poteſt priùs tempore produci humanitas quàm vniatur. Reſpondeo, antecedens eſſe falſum, vt ſuprà oſtendi. Reſpondeo ſecundò, conſequentiam eſſe malam ; quia ex eo antecedenti ſolùm infertur, eam vnionem hypoſtaticam in illo caſu non poſſe eſſe primam productionem humanitatis ; at non infertur, non poſſe perire priorem actionem, & pro inſtanti B, quo aſſumitur, ſuccedere ipſam aſſumptionem loco productionis ; ſicut in aliis cauſſis naturalibus : producit enim ignis in primo inſtanti alium ignem, & in ſecundo cum iam non producit, ſeu non conſeruat, ſed Deus ſolus id præſtat ; ergo pari ratione potuit à ſolo Deo vt vno primo inſtanti humanitas produci, in ſecundo verò à Verbo ſpecialiter per aſſumptionem : adde tertiò, in eodem inſtanti potuiſſe per duas actiones totales produci, per vnam ordinariam priùs natura, & per alteram à Verbo poſteriùs natura.

Reſponſio prima : Secunda. Etſi vnio hypoſtatica eſſet productio humanitatis, potuiſſet tamē priùs tempore per aliam actionem, qua ſuccedente vnione perire, produci.

Potuiſſet etiā humanitas per duas actiones totales eodem inſtanti produci.

SECTIO V.

Quæ poſsint diuinitus aſſumi hypoſtaticè.

SVppono, Angelos omnino poſſe à Verbo aſſumi ; cùm enim ſint nobiliores multò ſubſtantiæ, & magis in genere rationali, quàm humana natura, non poteſt dubitari quin aſſumptibiles ſint à Verbo. 29

Angeli ſunt omnes aſſumptibiles à Verbo.

Fortè obiicies ex dictis à me alibi, poſſe aliquam naturam habere ſubſiſtentiam ſibi identificatam ; quo poſito, non eſt certum Angelos non eſſe eiuſmodi ; atqui Verbum non poteſt (vt dicemus paulò pòſt) vniri ipſi ſubſiſtentiæ ; ergo nec illi naturæ quæ identificata eſt cum ſubſiſtentia, ergo nec Angelo. Reſpondeo, admiſſa poſſibilitate eius creaturæ, negandum tamen Angelos eſſe è numero illarum ; debemus enim de eis diſcurrere iuxta ceterarum creaturarum perfectiones, exceptis his quæ aliunde cogimur diuerſa in ipſis ponere, quidquid ſit de perfectioris alterius poſſibilitate ; vnde de facto diſtinctam ipſis ſubſiſtentiam tribuere debemus, ſicut & homini & aliis ſubſtantiis.

Obiectio.

Reſponſio. Etſi poſſibilis ſit aliqua natura, cui ſubſiſtentia ſit identificata, non ſunt tamē tales Angeli.

Deuoluitur ergo difficultas præcipua ad naturam purè materialem, equum, lapidem, &c. tam completam quàm incompletam. De hac quæſtione multi fusè diſputant. Puto rem eſſe valdè dubiam, neque vllum argumentum efficax poſſe pro affirmatiua, aut è contrario pro negatiua ſententia afferri, vt ſtatim conſtabit.

SVBSECTIO I.

Proponitur ſententia negans & eius argumenta ab auctoritate.

IGitur Dionyſius Carthuſianus in 3. diſt. 2. 30
quæſt. 2. art. 4. & Bonauentura ibi quæſt. 1. quos cum paucis aliis refert & ſequitur Pater Petrus Hurtadus diſp. 43. ſect. 2. negant poſſe eas naturas aſſumi ; id probant auctoritate Diui Thomæ, qui hîc quæſt. 4. art. 1. docet, in creaturis irrationalibus non fuiſſe congruitatem ad vnionem ; per congruitatem autem non aliud intelligit quàm capacitatem obedientialem ; hanc enim ſolùm poſſumus in homine agnoſcere ; quia neque homo, neque Angelus ex natura ſua exigunt aut dicunt proportionem cum ea vnione ; ergo D. Thomas negans in bruto congruitatem quam agnoſcit in homine, negat potentiam obedientialem.

Naturas materiales non poſſe à Verbo aſſumi putat Hurtadus, citatque Diuū Thomam.

Quod ſi Hurtado obiicias eumdem Sanctum Thomam in 3. diſtinct. 2. quæſt. 1. art. 1. contrarium expreſsè docuiſſe ; reſpondebit, Sanctum Doctorem retractaſſe ſententiam, quidquid (inquit Hurtadus) obſtrepat in contrarium Caietanus. Negare non poſſum quin ea verba D. Thomæ ſatis faueant Hurtadi ſententiæ ; non tamen video, cur abſolutè D. Thomas explicari non poſſit de congruitate maiori, ſeu

Obiectio.

Reſponſio.

Explicatur contra Hurtadum D. Thomas.

ſeu ſpeciali, quæ etſi ſit in ordine ad ſolam potentiam obedientialem, dicere tamen iure optimo poſſimus vnam habere rationem quaſi poſitiuam congruitatis, vt diuinitus aſſumatur, alteram ſolùm non repugnantiam; ſicut in ſententia ipſius Hurtadi diuinitus poteſt gratia, intellectio, amor, ſecundùm quod ſunt qualitas, recipi in aqua, lapide, &c. poſſunt item recipi in homine, & in Angelo, & verò etiam ſolum diuinitus, ſicut in lapide; cum quo tamen optimè ſtat, quòd dicamus ex parte eorum ſubiectorum eſſe maximam differentiam in ordine ad eam receptionem; nam vt recipiatur in homine eſt congruitas poſitiua, vt verò in lapide, non eſt propriè vlla congruitas, ſed puta puta non-repugnantia; ergo cùm alibi D. Thomas clariùs pro contraria ſententia loquatur, cur quæſo, etiam non obſtrependo cum Caietanu, non licebit nobis D. Thomam in præſenti declarare pro ſententia affirmante? & verò potiori iure mirari poſſumus ipſum Hurtadum: ſi enim legiſſet locum in 3. aduertiſſet, à Diuo Thoma ipſammet potentiam obedientialem dupliciter conſiderari reſpectu potentiæ Dei, vel vt eſt omnino abſoluta, vel vt ordinata; vt ordinata eſt, dicit Sanctus Doctor humanam naturam habuiſſe congruitatem ad vnionem hypoſtaticam; qua congruitate docet ibidem Sanctus Doctor carere naturas irrationales, & tamen etiam ibi ait illas habuiſſe capacitatem, vt abſolutè de potentia abſoluta non ordinata potuerint aſſumi; ergo cùm contra hanc diſtinctionem nihil penitus contrarium dicat Sanctus Doctor in præſenti, non video, cur non teneamur eodem modo hîc illum intelligere, quo ipſe ſe in tertio intellexit; maximè cùm eiſdem ferè argumentis & terminis eo articulo vtatur, quibus in hoc præſenti. Et de Diuo Thoma pro nobis ſatis.

31 *Secundum argumentum Hurtadi ex Tertulliano reiicitur.*

Secundò argumentatur Hurtadus ex Tertulliano de Carne Chriſti cap. 4. vbi cùm in perſona Marcionis obieciſſet, indignum eſſe Verbum ſubire vterum, infantiam, &c. reſpondet Tertullianus: *Si reuera de lupo, aut ſue, aut vacca prodire voluiſſet; & feræ aut pecoris corpore indutus Regnum cælorum prædicaret, tua opinor illi cenſura præſcriberet*: hinc infert, Tertullianum agnoſcere Marcionem benè dixiſſe, fuiſſe Deo indignum aſſumere lupum, ſuem, vaccam, &c. Ego (vt verum fatear) Primò non admodum curo Tertulliani auctoritatem; qui tandem in grauiſſimas lapſus eſt hæreſes: Secundò, quia eo loco valdè obiter de hac quæſtione diſſerit. Tertiò, quia vt aliquid videretur hæretico concedere, quò faciliùs inde illum ad veram viam reduceret, admittere potuit eam ibi indecentiam. Quartò, quia Hurtadus legit affirmatiuè ea verba, quæ tamen in omnibus impreſſionibus ſunt interrogatiuè; ac ſi Tertullianus dixiſſet: *Præſcriberetne tunc illi tua ſententia?* Qua interrogatione ſuppoſita optimè quadrant ſequentia verba quaſi ironicè dicta nomine Marcionis. *Turpe hoc, & indignum. & ſtultum propterea qui ita credat.* poſt quæ iam Tertullianus ſuo nomine ſubiungit: *Sit planè ſtultum, ſi de noſtro ſenſu iudicemus Deum*, &c. Ex quibus potiùs videtur inferri, Tertullianum eſſe contra hunc Auctorem quam pro illo; neque obeſt quod Hurtadus replicat, *τὸ turpe hoc* non eſſe Marcionis contra vnionem Dei cum corpore lupino, contra quod non diſputauerat Marcion, ſed contra corpus humanum Chriſti: hoc inquam non obſtat, quia Tertullianus tranſtulit nomine Marcionis eius verba non ſolùm ad caſum controuerſiæ, ſed ad alterum, quem ipſe Tertullianus obiecerat, argumentans quaſi à maiori ad minus; ac ſi diceret, Si illa quæ videntur longè abſurdiora, non tamen ſunt Deo indigna; ſi illum non de noſtro, ſed de ſuo iudicemus; profectò multò minùs erit indigna Deo vnio ad naturam humanam. Et ſanè cùm Tertullianus lib. de Carne Chriſti cap. 3. ferè expreſsè doceat, Spiritum ſanctum fuiſſe hypoſtaticè vnitum columbæ illi quæ ſuper Chriſtum in Baptiſmo deſcendit; miror Hurtadum vnicè ferè fundatum fuiſſe ad defendendam eam ſententiam in Tertulliani auctoritate, qui vel ſibi contrarius eſt, vel æquè pro nobis ac pro Hurtado. Et de Tertulliano ſatis; quia iam dixi non eſſe magni momenti eius mentem in hoc puncto.

Tertiò argumentatur Hurtadus ex D. Auguſtino Tomo 2. ſeu ex Hugone Victorino, qui creditur eſſe Auctor libri de Spiritu & anima cap. 14. vbi ait *animo ineſſe aptitudinem ad vnionem hypoſtaticam ex intelligendi virtute.* Vbi Hurtadus putat adæquatam vnicamque cauſſam aſſumptibilitatis animæ eſſe ſolam vim intellectiuam, iuxta Auguſtinum; alioquin quorſum redderetur ea ratio è facultate intellectrice petita, ſi in aliis etiam eſſet aſſumptibilitas. Verùm rogo ipſum Hurtadum, Nónne meritò dicimus, intellectum noſtrum ex vi intellectiua poſſe eleuari ad viſionem Dei producendam & recipiendam? profectò ea phraſis eſt ordinariiſſima & receptiſſima in Scholis; & tamen non ideò volumus dicere, illam eſſe adæquatam cauſſam; nam ipſe Auctor expreſsè admittit, diuinitus quamlibet rem, etiam lapidem, poſſe eleuari ad productionem phyſicam viſionis gratiæ, imò & ad recipiendas eas qualitates, eſto per illas tunc lapis neque videret, neque ſanctificaretur, quia non eſſet capax eius effectus formalis: id quod per accidens eſt ad punctum inſtantiæ, quam ego ſolùm deſumo ex productione ipſa phyſica. Adde (vt notauit noſter Cardinalis Bellarminus in libello de Scriptoribus Eccleſiaſticis) incertum planè eſſe eius libri Auctorem, ac proinde non habere magnam auctoritatem.

32 *Tertium argumentum ex Auguſtino reiicitur. Vis intellectiua non eſt adæquata & vnica cauſſa in humanitate aſſumptibilitatis.*

Quartò obiici poteſt idem Auguſtinus, aut Fulgentius Tomo 4. lib. 2. de Incarnatione Verbi; vbi dicit: *Non niſi anima mediante inter Deum & carnem potuiſſe Verbum naturam corporis accipere.* Reſpondeo, vti præcedenti teſtimonio, ibi Auguſtinum agere de ſola congruitate ſpeciali, eo modo quo etiam de D. Thoma paulò antè diximus. Adde, hoc teſtimonium nimiùm probare, ſcilicet, in triduo, quando corpus non erat vnitum animæ, non potuiſſe illud aſſumi; tunc enim non mediabat vllo modo actu anima; ſi autem de aptitudine vt informetur ab anima velit intelligi Auguſtinum, tunc ego dicam, etiam materiam primam bruti, ſeu corpus bruti, quia habet capacitatem vt informetur ab anima rationali, poſſe aſſumi à Verbo: id quod eſt contra hunc Auctorem: ne ergo Auguſtinum in primum illum ſenſum hæreticum violenter trahamus, faciliùs eum explicemus eo modo quo diximus, vt non negauerit abſolutè, poſſe ſine anima rationali aliquid aſſumi, ſed congruentiam maiorem in animo quàm in aliis

Quartum argumentum ex Auguſtino, aut Fulgētio.

Reſpondetur.

Non negauit S. Auguſtinus Verbum abſolutè potuiſſe aſſumere aliquid ſine anima rationali. ſed ſolū maiorē congruentiam in anima quàm in aliis conceſſit.

aliis conceſſerit; non tamen ideò abſolute negauerit eam aſſumptibilitatem in aliis.

Quintum argumentum ex Anſelmo.

33 Quintò adducit Anſelmum lib. 2. Cur Deus homo, cap. 10. vbi ait; nihil ſine ratione à Deo poſſe fieri; non fuiſſe autem rationem cur alius quàm homo aſſumeretur; ergo ſentit Anſelmus, non potuiſſe à Deo niſi hominem aſſumi.

Reſpondetur.

Hic tamen locus contrarius eſt P. Hurtado, quia videtur etiam inſinuare, nec Angelos, neque Adamum ante peccatum potuiſſe à Verbo aſſumi: Anſelmus enim ibi pro ratione Incarnationis ſolum peccatum videtur adducere; Hurtadus autem è contrario iudicat Verbi Incarnationem decretam etiam de facto independenter ab vllo peccato. Reſpondeo ergo abſolute, Anſelmum agere ibi de ratione congruentiæ, ſeu (vt Diuus Thomas loquitur) de ordinata potentia Dei; per quod non fauet vllo modo Hurtadi doctrinæ. Meliùs potuiſſet adducere pro ſe Origenem, qui lib. 2. Periarchon cap. 6. ait: Non enim poſſibile erat Dei naturam corpori ſine medio (hoc eſt ſine anima) vniri. Hoc tamen teſtimonium leue eſt; tum quia ex hoc loco ſequeretur contra Fidem, non potuiſſe Verbum manere vnitum corpori in triduo, quando non mediabat anima; tum quia Origenes tot erroribus plenus non magnam facit auctoritatem, ideóque in eius loci margine ea ſententia notatur vt falſa. Fortaſſe Origenes tantùm eſt locutus de congruitate aliqua ad aſſumptionem.

In quæſtionibus de potentia abſoluta, vbi aſſeruntur Patrum auctoritates, eſt illa de potentia naturali intelligenda, nã de abſoluta nulla illis quæſtio fuit.

Vbi circa hos Patres obſeruo, cùm ipſe Hurtadus ad alias quæſtiones ſimiles de potentia abſoluta paſſim ſoleat reſpondere, ſi pro illis adferuntur teſtimonia aliqua Patrum in contrarium, eos Patres intelligendos, ſolùm negaſſe naturaliter eſſe poſſibilem eam rem de qua agitur; nam quid de potentia abſoluta repugnet, illi nec quidem tractarunt: cùm hæc inquam Hurtadus dicat, miror cum hîc oblitum tam fortiter velle ea verba Patrum inducere ad negandam etiam de potentia abſoluta vnionem cum materia irrationali.

SVBSECTIO II.

Fundamenta à ratione.

Primum argumentum.

34 ARgumentatur ergo primò: Accidens non poteſt hypoſtaticè vniri Verbo, non alia ratione, niſi quia non eſt natura, ſoli autem naturæ non repugnat vniri hypoſtaſi in ratione hypoſtaſis: atqui forma irrationalis non eſt ſufficiens ad conſtituendam perſonam, quia eſt natura intrinſecè dependens à ſubiecto non minùs quàm accidens; item, quia perſona eſt intellectualis naturæ indiuidua ſubſtantia; ergo brutum non poterit vniri perſonalitati Verbi.

Reſpondetur.

Non ſequitur, vt id quod Verbo vnitur conſtituat perſonã, alias in triduo mortis nõ potuiſſet materia prima vniri.

Vt verum fatear, ego in hoc argumento multa video quæ minus videntur eſſe ponderata: Primò enim ſi argumentum quidquam probat, profectò oſtendit, multò minus Verbum poſſe terminare ſolam materiam primam, quam tamen de Fide eſt terminaſſe in triduo mortis, ſiue ſimul aſſumpſerit tunc formam cadaueris, ſiue non, ſed manſerit ſola materia. Probo euidenter conſequentiam; quia materia prima ſola non conſtituit perſonam, eſt irrationabilis, & quidem (vt ſic dicam) multò magis equus, leo, &c. Etſi tetigerit hîc Auctor hanc inſtantiam, quæ valde difficilis eſt, & euidenter retorquet totum argumentum, ei tamen nihil retorquet.

Obiectio.

Fortaſſe reſponderet aliquis, materiam primam, ſeu corpus humanum, ideò poſſe vniri Verbo, quia eſt pars naturæ rationalis. Sed contra manifeſte primò; nam eſto poſſit eſſe pars, tunc tamen non erat; ergo tunc non poterat vniri, quia tunc non conſtituebat perſonam, nec erat rationalis, &c. quibus terminis conſtat horum argumentum. Secundò, quia etiam quando eſt pars hominis, non eſt rationalis; nam materia non diſcurrit, non intelligit, non amat, &c. nec quidem partialiter; quomodo ergo per eam rationem partis redditur capax vnionis, ſi verum eſt eius Auctoris principium, *Nihil niſi rationale poſſe aſſumi?* Potiori certè iure ego dicere poſſem, accidentia illa, quæ proximè ordinantur ad diſcurſum, & ad ratiocinationem, poſſe aſſumi: quia maiorem illa connexionem habent cum rationalitate quàm corpus.

Sed contrà primò:

Secundò.

Si nil niſi rationale potuiſſet aſſumi, numquam fuiſſet materia vnita Verbo.

35 Secundò in eo argumento videntur mihi duo valde diuerſa confundi in vnum: aliud enim eſt, naturam irrationalem eſſe dependentem à ſubiecto; aliud, non poſſe diſcurrere. Profectò ſi daretur aliqua materia ſpiritualis, à qua penderet anima ſpiritualis (vt non repugnare diuinitus dixi Tomo Philoſophico, & Tomo 2. Theologico) poſſet ea anima eſſe diſcurſiua, ideóque poſſet etiam vniri Deo hypoſtaticè; & tamen tunc illa ſubſtantia eſſet pendens à ſubiecto non minus quam equus, & quæcumque aliæ irrationales ſint iam dependentes; quomodo ergo infertur, ex eo quòd equus ſit totus pendens à ſubiecto, non poſſe Deo vniri hypoſtaticè, etiamſi concederemus alioquin requiri pro ea aſſumptione vim intellectiuam? vnde hoc argumentum continet doctrinam duriorem quàm ſit ipſa concluſio, quam intendit probare.

Si nil poteſt aſſumi quod à ſubiecto dependet, ſequeretur nec animam ſpiritualem aſſumi poſſe dependentem (quod non implicat) à materia ſpirituali.

Tertiò abſolute reſpondeo aſſignando differentiam inter accidentia & ſubſtantiam etiam irrationalem; nam cùm accidentia naturaliter non habeant vllum modum ſubſiſtendi, quem poſſit Verbi ſubſiſtentia ſupplere, non video qualem vnionem ibi vellemus fingere inter Verbum & accidentia; aut quomodo ex negatione vnionis inter illa inferendum ſit, repugnare etiam vnionem inter ſubſtantiam irrationalem & Verbum. Vti enim hic Auctor meritò negat etiam ſubſtantiam irrationalem poſſe immediatè vniri naturæ Diuinæ, eò quòd natura Diuina vt talis nihil habeat quod ſuppleat in humanitate; ſi autem inde aliquis inferret; Ergo nec perſonalitas Verbi poteſt eidem humanitati vniri immediatè, negaret ipſe conſequentiam, & quidem meritò, ob rationem datam; quòd ſcilicet Diuinitas, cùm non ſit ſubſiſtentia, nihil omnino habet quod ſuppleat; ac propterea non poteſt vllo modo vniri immediatè; vti ita ipſe ſic diſcurreres: Cur mirabitur, ſi ego dicam, Eſto ſubſiſtentia non vniatur accidenti, quia non habet in illo quod ſuppleat, non propterea tamen vllo modo ſequi, Ergo non poterit ea ſubſiſtentia vniri immediatè ſubſtantiæ irrationali eam reddendo ſubſiſtentem, & ſupplendo defectum naturalis ſubſiſtentiæ! Vides quàm facile ei argumento reſpondetur.

Ex hoc, quòd accidentia nõ poſſint aſſumi (nullũ enim habent modũ ſubſiſtendi quem ſuppleret ſubſiſtẽtia Verbi) non ſequitur, quod nec poſſit brutum aſſumi.

36 Vbi tamen aduerte, ſi loqueremur in ſententia docente humanitatem materialiter cauſſari à Verbo, & nullam aliam agnoſcente vnionem aut terminationem quam eam cauſſalitatem (vt

Si nulla poneretur vnio præter cauſſalitatem ma-

ex

terialem Verbi, deberet conſequenter poſſe acciden; aſſumi.

ex nonnullis Recentioribus,quos ſuprà reiecimus,vidimus) debere conſequenter dici,etiam poſſe accidentia vniri Verbo; quia capaciſſima illa ſunt, vt materialiter a Verbo cauſentur: quandoquidem proprium eſt accidentium inhærere: imò forte, iuxta hanc ſententiam,maiorem in accidentibus quàm in anima rationali & materia prima capacitatem ad eam vnionem deberemus admittere. Sed de ea ſententia ſatis ſuprà.

Secundum argumentum.

Secundò ergo vtitur hic Auctor pro ea opinione ratione morali; quia Deus nihil poteſt efficere niſi honeſto fine: eſt enim agens & honeſtiſſimum & prudentiſſimum: atqui vt Deus fiat muſca, aut mucus, non poteſt habere vllum honeſtum finem: quis enim ille erit? ergo. Confirmat id ex P.Suario, qui etſi in contraria ſententia ſit,docet tamen Tomo 2. diſp.27. ſect.2. dedecere Diuinam Maieſtatem vniri hypoſtaticè columbæ; vnde videtur inferri,Ergo erit id impoſſibile Deo: quod enim Deum dedecet,haud dubiè à Deo fieri non poteſt etiam diuinitus: quia Deus nihil indecens nec diuinitus facere poteſt.

37 *Reſponſio.*

Hoc argumentum facilè in Auctorem retorqueri poteſt; admittit enim cum Patre Suario & aliis communiter potentiam obedientialem in quacumque re ad quoſcumque effectus.Rogo ergo iam, Quem honeſtum finem habere Deus poterit vt eleuet ad productionem viſionis beatæ mucum,aut muſcam? Fortè reſpondebit, Deum poſſe id facere vt ſuam oſtendat omnipotentiam. Optima ſolutio; at ego dicam eodem modo, Deum, vt ſuam oſtendat omnipotentiam, poſſe aſſumere naturam quamcumque irrationalem. Pro ſolutione autem maiori aduerte, non eſſe neceſſarium aſſignare Deo vllum alium in productione creaturarum finem quàm ipſammet bonitatem phyſicam creaturæ; (ſuppono illam in ſe non includere inhoneſtatem vllam moralem contra rationem, vti eam non includit vnio phyſica hypoſtatica ad naturam irrationalem;) hinc fit,vt nullus Theologus neget Deum poſſe diuinitus creare hominem ſolum, leonem ſolum, muſcam ſolam, arenulam ſolam, quantumuis non poneremus ibi vllum alium finem diſtinctum ab ipſa creatione, & ad quem ordinarentur illæ creaturæ; hoc eodem modo dico, cum ea vnio ad irrationalem creaturam ſit in ſe phyſicè bona, indecentiam verò nullam moralem includat, poſſe Deum illam velle propter ipſam, ſicut poteſt velle producere ſolum murem propter ipſum; quod ſi tamen dicas, debere Deum ſeipſum in omni productione creaturæ amare,& quæcumque facit, debere velle propter ſuam gloriam, non deerit nobis hic finis; nam eam vnionem poterit Deus velle, vt ex illius exiſtentia habeat voluptatem eo modo, quo eamdem voluptatem habet, dum videt Solem, Lunam,opera bona hominum, reliquaque entia exiſtentia. Ad id quod ex P.Suario obiicit hic Auctor,fateor libenter, mihi etiam non placere eam doctrinam; & reuera iudico eam non eſſe conſequentem ad noſtram ſententiã quam idem Suarez defendit. Nam quidquid Deum non decet eſt impoſſibile ab eo fieri;vnde omnino oportet dicere nullam ibi penitus fore indecentiam. Et verò Suarez non vtitur verbo *dedecet*, ſed *non decet*; quod aliquantulùm minùs vrget.

In productione creaturarũ non eſt neceſſarium Deo vllum alium aſſignare finẽ quam bonitatem phyſicã creaturæ.

Poſſent varij fines eſſe in vnione hypoſtatica cum creatura irrationali.

38 Tertiò tandem argumentatur,quia ſi conce-

dimus aſſumi poſſe equum, cogimur dicere illum fore filium naturalem Dei etiam vt equũ; non ſecùs ac Chriſtus eſt Filius naturalis Dei etiam vt homo; poſſet etiam de illo dici quod de Chriſto Paulus: *Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hereditauit.* Item: *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui*: etenim equus etiam vt equus ſimpliciter eſt capax filiationis; ergo ſemel adiuncta perſonalitate Diuina poſſet dici filius naturalis Dei; hoc autem quis non videat eſſe abſurdum? Confirmat hoc ex materia prima; Verbum enim illi vnitum reddit eam ſubſiſtentem,quia ſt capax ſubſiſtere; ſanctam verò & filiam non reddit, quia huius effectus non eſt capax; ergo cùm equus ſit capax filiationis,redderetur filius naturalis Dei per filiationem naturalem Dei illi vnitam. Hoc argumentum fatemur tandem n. 36. non eſſe omnino bonum; quia, vt aliquis dicatur filius naturalis Dei, debet habere ſimilitudinem in natura rationali cum Deo;qua ſimilitudine cùm careat equus,non poterit dici filius naturalis Dei. Ergo, quia (vt dixi alibi) multum diuinatur in taxanda ſimilitudine naturæ ad filiationem requiſita,maximè cùm conſtet etiam,cum magna diuerſitate naturæ poſſe eſſe filiationem naturalem vt inter mulum, & aſinum, aut equum,inter hominem etiam & Deum (vbi tamen infinita eſt diſſimilitudo) fatetur ipſe Hurtadus poſſibilem eſſe eam filiationem accedente vnione phyſica cum Deo; eùm inquam in tanta diuerſitate concedatur nihilominùs filiatio naturalis,iudico,multùm valdè de nomine poſſe hîc miſceri;vtrùm eo caſu dicendus eſſet ille equus filius naturalis Dei necne: ne ergo in quæſtione de nomine hæreamus, dico, illud ſuppoſitum vt equum non fore eo caſu filium eo ſenſu quo dicitur Chriſtus *Filius naturalis dilectus, in quo mihi benè complacui*; nam natura equina non eſt capax amoris amicitiæ, &c. de quo in eis locis; ac proinde dico non ſecutura ea abſurda, quæ ab Hurtado ponuntur. Hæc autem ſolutio clariſſima & ſolidiſſima eſt in noſtra ſententia de filiatione naturali Chriſti vt hominis; de qua inferiùs;ibi enim dicemus,Chriſtum vt hominem eſſe Filium naturalem Dei, quia eſt Deo gratus,& heres Regni,ſeu ius habens ad viſionem beatam. In quo puncto nos etiam conuenimus cum illo, & habemus (ſic licet dicere) inadæquatam partem filiationis naturalis;quia verò non ſumus phyſicè vniti,ſeu, non ſumus phyſicè non extranei à Deo,id quod Chriſtus habet, ideò illum eſſe Filium naturalem, non verò nos. Hinc conſtat, cùm è contrario in illo caſu equus eſto haberet phyſicam vnionem cum Deo; in quo puncto conueniret cum Chriſto; quia tamen in altero de amore amicitiæ & de iure ad hereditatem non conueniret,non eſſet filius naturalis Dei; quia deeſſet illi vna pars neceſſariò requiſita; neque eſſet ſicut nos filius adoptiuus; quia cùm deeſſet illi illud ius ad viſionem, &c. in quo fundatur noſtra adoptiua filiatio, eo ipſo non poſſet eſſe adoptiuus. Hæc de re clariſſima, quidquid (vt dixi) ſit de modo illum equum tunc vocandi. Et de hac obiectione ſatis.

Argumentum tertium.

Heb. 1.

Matth. 17.

36 *Reſpondetur. Suppoſitum illud irrationale cum hypoſtatica vnione non eſſet dicendũ filius naturalis Dei eo ſenſu quo dicitur Chriſtus.*

Hæc ſunt argumenta, quæ fusè ibi deducit hic Auctor pro parte negatiua, quæ, vt vidimus,nõ ſunt vllo modo efficacia.Poſſet præterea alius argumẽtari:Indignum omnino eſt Deo 40

Aliud argumentum.

fieri

Reſponſio. Irrationales ſubſtantiæ ſunt ſimpliciter aliquid perfectum.

fieri aſinum, murem, &c. Reſpondeo negando id eſſe indignum; pro quo aduerte, quod ſæpe dixi, has irrationales ſubſtantias ſimpliciter eſſe aliquid perfectum, licet non in eo gradu quo homo v.g. aut Angelus: vnde tales ſubſtantiæ poſitiuo actu amoris Diuini à Deo amabiles ſunt etiam propter ſe, vti docui in materia de Voluntate. Secundò aduertendum eſt, quod ſuprà tradidimus, Verbum terminando humanitatem non immutari nec fieri ſubiectum, ſed purum terminum perficientem potiùs humanitatem quàm vllo modo ab ea perficiatur. Hinc apparet, quod Verbum poſſit perficere per modum termini naturam non ſolùm humanam, ſed etiam ceteras omnes, non arguere in Verbi imperfectionem, ſed potiùs perfectionem, qua poteſt & id quod maius eſt, & id quod minus in genere ſubſiſtentiæ complere; quod autem inde per communicationem idiomatum ei tribuantur aliquæ actiones, quæ videntur indignæ Deo; profectò ſi res prudenter conſideretur, non magis vrget in equo, aſino, &c. quàm in homine; nam in primis ipſa natura humana tam non poteſt eſſe diuina, quam natura aſini non poteſt eſſe diuina. Deinde etiam in homine ſunt operationes phyſicæ tam repugnantes diuinitati ſecundùm ſe, quàm ſint; in aſino & equo v.g. comedere, dormire, &c. taceo alias annexas nutritioni & corruptioni; indecentia autem moralis (quæ ſola Deo videtur repugnare etiam per communicationem idiomatum) non eſt vlla in equo aut aſino, qui, vt dixi, non ſunt entia moraliter vllo modo mala: quòd autem ex modo loquendi videtur aliqua repugnantia deſumi, eò quòd dicatur Chriſtus aſinus, non vrget Scholaſticos, ſed ſimplices & mulierculas: nam etiam in ipſamet humanitate Chriſti adhuc indigniùs tales propoſitiones per communicationem idiomatum Deo ſcholaſticè tribuuntur, omnes ſcilicet, quæ vt dixi, nutritioni & corruptioni annexæ ſunt; quæ adhuc magis lædunt honeſtas aures; quàm illa, Deus eſt aſinus.

Verbum terminando id quod aſſumitur nō fit ſubiectum, ſed purus terminus perficiens potiùs quod aſſumitur, quam ab eo perficitur.

41 Vltimò obiicit: Alius natura irrationalis non habet proportionem ad hanc vnionem. Reſpondeo, qua facilitate hoc aſſeritur ſine probatione ea negatur.

Obiectio vltima. Reſponſio.

Dices: Natura irrationalis non poteſt eleuari ad viſionem Dei, neque vt ſit ſancta, ergo multo minus eſſe Deus. Sed contrà, quia materia & forma cadauereitatis ſeu partiales non poſſunt eleuari ad videndum Deum, neque vt ſint ſanctæ; & tamen in triduo fuerunt hypoſtaticè vnitæ Verbo. Quòd ſi formæ cadauereitatis vnionem neges, ſaltem in ipſa materia prima ſeu in corpore habeo inſtantiam. Dico ergo, non eſſe neceſſariam capacitatem videndi Deum in natura aſſumpta; non enim poteſt oſtendi eſſe aliquid prærequiſitum eſſentialiter ad vnionem cum Verbo eam capacitatem videndi Deum; ergo etiamſi illa non ſit in forma irrationali, adhuc poterit diuinitus aſſumi. Ratio à priori ea eſt, quòd ſubſiſtentia ſit perfectio propria ſubſtantiæ; quælibet autem natura irrationalis eſt ſubſtantia, ergo quælibet poteſt aſſumi.

Replica. Soluitur.

In natura aſſumpta non eſt neceſſaria capacitas ad videndum Deum.

Dices: Formæ ſubſtantiales materiales non ſubſiſtunt; ergo non poſſunt terminari ſubſiſtentia Verbi. Reſpondeo negato antecedenti; ſubſiſtunt enim non minùs quàm materia: & licet in phyſicis non poſuerim in eis propriam ſubſiſtentiam, tamen poſui propriè ſubſiſtentiam tam in forma quàm in materia, ſolumque negaui eſſe duplicem, quandoquidem vna ſufficit pro vtraque parte; cum quo optimè ſtat, per illam propriè quamlibet partem ſubſiſtere.

Replica. ſoluitur. Subſtantiæ materiales nō minus ſubſiſtunt quàm materia.

SVBSECTIO III.

Concluditur in partem affirmantem.

Ex dictis conſtat, non adferri vllam efficacem rationem probantem eam vnionem repugnare; vnde multò mihi videtur probabilior ſententia affirmans, quam communiter defendunt Theologi, Capreolus in 3. diſtinct. 2. q. 1. concluſ. 2. Ockam in 3. quæſt. 1. art. 3. ad 9. Scotus ibidem, Diuus Thomas ibidem, & cum eo omnes Thomiſtæ; e noſtris Suarez diſp. 14. ſect. 2. Vaſquez diſput. 30. cap. 2. vno verbo, quotquot ſua typis mandarunt, vnico, quod ſciam, excepto P. Petro Hurtado. Hanc doctrinam confirmant multi auctoritate Tertulliani: ſed de eo ſatis ſuprà. Meliùs ſuadetur ex Nyſſeno in Oratione catechetica, quæ dicitur magna, cap. 27. quem Suarez citat; eius verò verba ad longum refert Pater Vaſquez ſuprà: in quibus expreſsè Sanctus Doctor docet pro Deo idem eſſe, ſuſcipere corpus terreſtre ac cæleſte; quia omnia ex æquo ſunt ſubiecta poteſtati illius qui præeſt omnibus; & addit, quaſi reddendo congruentiam, cur magis humanam de facto acceperit quàm aliam; *Quia Deum decet eis qui opus habet benefacere*, hoc eſt, hominem ſumere, quia homo peccauerat. Circa quem locum obſeruo, ſatis apertè inſinuari à Gregorio, ſenſum fuiſſe illorum cum quibus diſputabat, magis decuiſſe Deum accipere corpus cæleſte quam terreſtre. vnde argumentor: Corpus cæleſte omne eſt irrationale, & tamen illi Auctores magis iudicabant illud eſſe dignum vnione; ergo ſaltem omnes illi cenſebant non repugnare vnionem ad naturam irrationalem. Deinde Nyſſenus non dicit (quod debebat ſtatim dicere, niſi a ſententia noſtra ſtetiſſet) non potuiſſe aſſumere corpus cæleſte, &c. quia illa ſunt irrationalia; ſed id admittendo quaſi faciliùs poſſet cæleſte aſſumere, totum eſſe Sanctum Doctorem vt probet, in hoc puncto æqualiter omnia à Deo diſtare; vnde infert, omnia æqualiter Dei poteſtati ſubiici, ac proinde æqualiter omnia poſſe aſſumi; quibus quodammodò videtur plus nimio nobis fauere, faciens æquè planè aſſumptibilem naturam irrationalem, brutum quàm hominem; nos enim ſaltem dicimus videri maiorem eſſe in homine congruentiam. Secundò eadem doctrina ſuadetur ex Auguſtino, qui lib. de vera & falſa religione cap. 16. expreſsè admittit, Deum potuiſſe in aereo corpore apparere; corpus autem aereum omne eſt irrationale; ergo Auguſtinus admittit naturam irrationalem poſſe à Deo aſſumi. Denique, quoad auctoritatem adeò videtur hæc ſententia certa, vt cùm Mirandulanus apud P. Vaſquez ſuprà contrariam docuerit, fuerit accuſatus ea de cauſa Romæ, ac debuerit pro ſe Apologiam ſcribere, & declarare, quo ſenſu id docuerit: ratio autem, cur videbatur ea ſententia minùs benè audire, ea eſt, quòd ex illa ſequatur, verbum non fuiſſe in triduo vnitum corpori; quod tamen vt certum Fide creditur: paulò pòſt hanc conſequentiam vrgebo.

42 Poteſt Verbū aſſumere naturam irrationalem.

Probatur ex Gregorio Nyſſeno.

Probatur id ex Auguſtino.

Iam nunc ratione ſuadetur communis hæc doctrina; 43

Probatur ratione.

doctrina; quia, vt ex dictis conſtat, nulla adfertur repugnantia in ea vnione; e contrario verò argumentum poſitiuum ſatis probabiliter deducitur ex vnione humanitatis: nam licet à maiori perfectione humanitatis non concludatur omnino euidenter quidquam circa alias ſubſtantias inferiores; tamen quia reſpectu Dei ſe habentis in hac vnione per modum purè perficientis ſine vlla mutationis nota, tota ea diuerſitas inter hominem, Solem, & inferiores creaturas, nullius eſt momenti; & potiùs quodammodò videmur augere perfectionem Dei, quatenus dicimus eum poſſe non ſolùm humanam, ſed etiam omnes alias ſubſiſtantias intrinſecè perficere ſine vllo ſuo detrimento, & ſine vlla inde contracta macula; cúmque prætereà oſtenderimus, omnia argumenta allata in contrarium eſſe debilia, non video, cur in quæſtione de potentia abſoluta non ſit ſtandum pro hac parte affirmante. Illud tamen vltimò non omittam, quod & ſuprà inſinuaui, vnione Verbi ad corpus in triduo vehementer poſitiuè confirmari noſtram ſententiam. Tetigit quidem Hurtadus hoc argumentum §.6. vt ſuprà notaui; ſed quia Cabrera illo vtens dixit ſecundùm Fidem eſſe certum, cadauer fuiſſe à Verbo in triduo aſſumptum; totus eſt, vt hanc cenſuram irrideat, & neget vnionem Verbi cum forma cadaueris; vt verò reſpondeat ad difficultatem ſumptam ex vnione ad ſolam materiam, quòd hæc non ſit perſona, &c. non cogitat; & verò meritò id diſſimulauit; quia non poteſt vlla bona aſſignari diſparitas, cur materia ſola irrationalis inſenſibilis mortua, & non conſtituens perſonam, poſſit aſſumi, non verò eadem materia ſimul cum forma ſenſitiua v.g. leonis; quæ ſine dubio perficit vehementer materiam, eſtque multò illa nobilior. Vide quæ ſuprà dixi. Et ſatis de vnione ad naturam rationalem.

Videtur maioris eſſe in Deo perfectionis, quòd omnes omnino ſubſtantias abſque ſui mutatione intrinſecè poſſit perficere.

Non eſt ratio, cur in triduo mortis potuerit aſſumi materia irrationalis & inſenſibilis, & non poſſit materia eadem aſſumi cum forma ſenſitiua.

DISPVTATIO VIGESIMAQVINTA.

Præuia ad perſonam Chriſti. De diſtinctione ſubſiſtentiæ humanæ ab humanitate.

1 EGIMVS præcedentibus duabus diſputationibus tantùm de extremis vnionis hypoſtaticæ tenentibus ſe ex parte rei aſſumptæ, & nec quidem de omnibus, ſed de his præcisè, quæ ad naturæ vt talis conſtitutionem ſpectant; iam nunc agendum erit de his quæ ſe tenent etiam ex parte rei aſſumptæ, & pertinent ad rationem perſonæ, vtrùm ſcilicet Verbum acceperit perſonam humanam; & quid ſit perſonalitas creata, quam Verbum non aſſumpſit in humanitate Chriſti. Video à nonnullis priùs diſputari, quid ex parte aſſumentis reſpondeat huic vnioni. Ego tamen cenſeo, commodiorem multò eſſe hanc diſpoſitionem, quia nec quidem ea ipſa difficultas de termino ex rei aſſumptæ intelligi facilè poteſt, niſi explicata hac quæſtione de perſonæ conſtitutiuo in ratione talis; vt inde faciliùs etiam dignoſcamus quid ex parte ipſius aſſumentis intelligatur nomine naturæ, quid verò nomine perſonæ, vt poſſimus deinde dubitare, an vnio ſit facta in natura, an verò in perſona aſſumentis. Pro hac ergo tota difficultate oportuit præmittere id, quod in titulo huius diſputationis poſuimus, quid ſcilicet in homine, in me v.g. addat conceptus perſonæ ad naturam humanam: & licet in Philoſophia aliqua dixerim de hac materia; quia tamen video vnum vel alterum Recentiorē operosè contendentem, nullum omnino eſſe fundamentum ad eiuſmodi diſtinctionem adſtruendam; imò iudicantem eam aduerſari Patribus & rationi naturali, placuit rem hanc à fundamentis examinare, & oſtendere (quidquid hi in contrarium opponant) Recentiores alios multos & graues fuiſſe meritò valdè ſolicitos, vt poſitiuam ſubſiſtentiam adſtruerent.

Scopus huius diſputationis.

Mala quorundam Auctorū de conceptu perſonæ opinio.

***

SECTIO I.

Proponuntur aduerſæ ſententiæ, earúmque fundamenta.

PRima ſententia ſit Durandi; qui in 1. diſt. 34. quæſt. 1. n. 35. docet, naturam & ſuppoſitum in creatis ſolùm differre penes modum ſignificandi; quatenus nomine ſuppoſiti ſignificatur res in concreto, & per modum habentis; nomine verò naturæ eadem res ſignificatur in abſtracto: ſicut communiter docent omnes de duabus his vocibus; *ens, entitas*, quæ ſolo modo ſignificandi differunt. 2

Reiicitur prima ſententia Durandi circa conceptum ſubſiſtentiæ.

Doctrina hæc videtur manifeſtè aduerſari iis quæ dicemus infrà ex Iuſtiniano in confeſſione Fidei, ſcilicet, aliud eſſe naturam, aliud ſubſiſtentiam; vbi non habet locum hæc diuerſitas vocum; nam vtraque eſt abſtracta, præterquam quod quando quis dicit; *Aliud eſt natura, aliud perſona*; ex communi hominum acceptione non vult ſolùm ſignificare voces ipſas inter ſe alias eſſe, ſed multò maximè res ſignificatas per vocem eſſe diuerſas; nam voces non ſupponuntur in propoſitionibus pro ſe, ſed pro ſignificatis ſuis.

Oſtenditur Primò, naturam & perſonam non differre maximè ex modo ſignificandi.

Secundò reiicitur Durandus, quia ex eius doctrina ſequitur, in Chriſto eſſe ſubſiſtens humanum, ſeu perſonam humanam: quod eſt hæreticum. Patet ſequela, quia totum quod ſignificatur per vocem *perſona humana* eſt in Chriſto; quia hoc nihil aliud eſt quàm ipſa humanitas; inſuper eſt etiam modus ſignificandi in concreto: non enim ſolùm dicimus, Eſt in Chriſto humanitas, ſed etiam, Chriſtus eſt homo; vbi iam loquimur in concreto; ergo eſt ibi etiam perſona humana; hoc autem eſt hæreticum (vt infrà videbimus:) ergo & ſententia Durandi erit erronea; ea igitur vt tali reiecta,

Idem oſtenditur Secundò.

Secunda ſit multorum, quos infrà citabimus, quamque modernus quidam doctus multùm conatus eſt illuſtrare. Conuenit autem hæc ſe-

Secunda ſententia circa eandē ſubſiſtentiam reiicitur.

cunda cum priori Durandi in eo, quòd non vult admittere, ſubſiſtentiam eſſe aliquid poſitiuum ipſi naturæ ſuperadditum; addit tamen aliquas negationes ſeu totalitates inferiùs examinandas. Vt ergo priorem partem, quòd ſcilicet nihil ſit poſitiuum ſupperadditum, probet, totus eſt hic Auctor in oſtendendo, naturam etiam vt præciſam ab omni modo ſuperaddito habere à ſe, quòd ſit in rerum natura, & ſit incommunicabilis alteri per modum inhærentis; vnde infert, ad hoc illam non indigere vlla poſitiua entitate, ſeu modo ſuperaddito, qui ſit ſubſiſtentia.

3

Fateor, ex hoc capite optimè reiici ab hoc Auctore effectum illum formalem ſubſiſtentiæ, qui ab aliquibus ponitur; & quem ego etiam in variis locis reieci; ideóque in hoc puncto non cenſeo diutiùs hærendum. Obſeruandum tamen omnino eſt, Auctorem hunc, vt oſtendat ſubſiſtentiam non poſſe dare ſuo ſubiecto effectum formalem exiſtendi per ſe, vti argumento quodam, quod efficaciſſimum iudicat; eſt autem è me ſufficienter reiectum tum in Philoſophia, tum Tomo 3. Theologico, dum de conſtitutiuo peccati habitualis diſputaui: fundatur autem argumentum illud in eo, quòd nulla forma poſſit dare ſuo ſubiecto effectum formalem, contrarium ei quem ipſa forma habet in ſe; ergo cùm ipſa ſubſiſtentia diſtincta non ſit per ſe, ſed potiùs inhæreat naturæ, non poterit dare naturæ ipſi quòd ſit per ſe. Dixi hoc argumentum eſſe à me efficaciter reiectum, quia reuera omnes omnino Philoſophi & Theologi ſupponunt, formam, quæ eſt in ſe incompleta, poſſe complere ſubiectum; vt patet in omnibus formis per quas ſubiecta complentur: omnes enim illæ formæ ſunt formaliter in ſe completæ, & tamen complent ſubiectum; vnde infero clarè, Ergo forma, quæ per ſe non exiſtit, poterit ſubiecto dare vt ſit completum, & ſufficienter per ſe exiſtat; & certè niſi nodum in ſcirpo quæramus, non video, quæ in hoc poſſit eſſe difficultas.

Oſtenditur quemdam Recentiorem vti pro ſe argumento maſſi act, & alias ab Auctore in Philoſophia reſecto, & alibi.

Datur inſtantia in formis in ſe incompletis, complentibus tamen ſubiectum.

4

Idem oſtendi iuxta communem ſententiam docentem libertatem in actu primo eſſe partem eſſentialem actus vt peccaminoſi, & vt meritorij. imò legem ipſam prohibentem eſſe partem malitiæ, quatenus idem actus numero, eademmet voluntas v.g. comedendi carnes ſi non eſſet libera, & non eſſet lex prohibens illum carnium eſum, non eſſet peccatum: poſitis autem duabus illis partibus, quæ in ſe non ſunt vllo modo malæ, nec diſplicentes Deo, iam actus ille diſplicet Deo, & eſt peccaminoſus; vnde infertur, Ergo pars alicuius totius (ſiue ea vocetur forma, ſiue non; id enim eſt per accidens; dummodò ſit conſtitutiua) poteſt dare toti denominationem contrariam ei quam ipſa pro ſe habet. Et verò neceſſarium nobis non eſt procul ab hac materia excurrere, ſed accipiendo Aduerſariorum doctrinam, id poſſumus manifeſtè oſtendere; illi enim docent, ſubſiſtentiam Verbi per vnionem intrinſecam cum humanitate dare illi effectum formalem exiſtendi in alio, & dependentis ab ipſa ſubſiſtentia Verbi; & tamen hæc ſubſiſtentia eſt omnino independens ab alio; vnde ſic argumentor: Subſiſtentia Verbi in ſe independens ab alio facit naturam cui vnitur pendere ab alio; ergo forma, ſeu quaſi forma vnita ſubiecto poteſt illi dare effectum formalem contrarium ei, quem ipſa pro ſe habet; ergo etiamſi dicamus ſubſiſtentiam diſtinctam eſſe ex ſe dependentem à ſubiecto, poterit per vnionem ſui facere naturam independentem à ſubiecto, quatenus eam iam facit completam: eadem enim eſt ratio de vtroque illo effectu formali contrario ei quem habet forma. Neque obſtat, quòd ſubſiſtentia Verbi non ſit vera forma humanitatis; etenim hoc non obſtante eum effectum cauſſat per communicationem ſui: in quo puncto habet ſe perinde omnino ac ſi eſſet forma; & (vt inſinuaui paulò ante) vis argumenti contrarij non deſumitur ex conceptu proprio formæ, ſed ex eo, quòd per vnionem ſui conſtituat illum effectum formalem; inde enim videtur ſic inferri: *Illa forma non dat ſubiecto niſi ſe, ergo non dat illi effectum formalem contrarium ei quem in ſe habet.* Hoc argumentum ſi vim habet, certè tam ad formam, quàm ad materiam, quàm ad omnes partes componentes extenditur, vt per ſe conſtat.

Item alia in libertate & lege in ſe bonis, quæ tamen faciunt actũ malum.

Datur alia inſtantia ex materia Aduerſariorum depromp...

5

Soluitur replica, ſcilicet non obeſſe quòd ſubſiſtentia Verbi non ſit vera forma humanitatis.

Sed iam ratione à priori oſtendo id non repugnare; in ſubſiſtentia quidem ea eſt; nam cùm natura ſine ſubſiſtentia ſit incompleta, dici optimè poteſt, quòd ſit capax vt ab alio compleatur, & conſequenter quòd ante illud complementum adhuc ſit dependens ab alio, id eſt, ab illo ipſo complemento; quod, dum ſeparata eſt, deſiderat, ſeu exigit; vt poſtquam iam per ſubſiſtentiam ipſam completam, clarè percipitur, quomodo iam non poſſit alteri vniri, nec iam vllam habeat dependentiam; hoc autem complementum benè poteſt prouenire ab ea ſubſiſtentia, etiamſi hæc pendeat à natura: ſed hac de re, & de refutatione ſolutionum, quas hic Auctor adhibet aliquibus meis inſtantiis, me vide eo citato loco Tomo 3. ſufficiat hic ea inſinuaſſe vt appareat hanc primam huius Auctoris rationem mihi non obeſſe duplici ex capite; tum quia ego eum effectum formalem non tribuo ſubſiſtentiæ diſtinctæ; tum quia argumentum, quo ab hoc Auctore ille effectus impugnatur, non eſt efficax, eſto ex aliis capitibus ille effectus à me ſit reiectus in Philoſophia: de quo etiam me ibi vide.

Ratio à priori huius diſcurſus.

6

Secundo igitur loco reiicit idem Auctor opinionem aliorum docentium, ſubſiſtentiam ipſam diſtinctam non eſſe in alio: in quo puncto benè diſcurrit, quia reuerà ea ſubſiſtentia, ſi ſit poſitiua & diſtincta, debet recipi in natura ipſa vt in vero & proprio ſubiecto: hinc tamen non inpugnatur eius ſubſiſtentiæ diſtinctio, ſed præcisè minùs bona illiùs explicatio ab aliquibus tradita, quos ſuppreſſo nomine ibi refutat: oportet autem quæſtiones diſtinguere; nam realis diſtinctio deſumenda eſt ex ſeparabilitate, effectus verò formalis aliunde declarandus erit.

Idem Recentior reiicit aliam opinionem docentẽ, ſubſiſtentiam diſtinctam nõ eſſe in alio. Sed per hoc non impugnatur eius ſubſiſtentiæ diſtinctio. Tertiam opinionẽ aliàs ab Auctore traditam in Philoſophia reiicit idem Recentior. Oſtendit non eſſe neceſſitatem ſubſiſtentiam diſtinguendi.

Tertiò, ſententiam probabiliorem, quam ego in Philoſophia tradidi, quòd ſcilicet ſubſiſtentia ſit quoddam ſubſtantiale naturæ complementum, cuius effectum meliùs explicare non poſſumus, ſicuti effectum viridis, rubri, &c. explicare magis non poſſumus, eſto diſtinctionem formæ aliunde probemus; vti in præſenti per myſterium Incarnationis videmur ad eam diſtinctionem ſubſiſtentiæ cogi; hanc inquam ſententiam referens ait, nullam eſſe neceſſitatem adſtruendæ eius diſtinctionis, ſed nos ex præiudicio ſine ſufficienti examine eam diſtinctionem cenſere neceſſariam; qui autem hic Auctor excludat talem neceſſitatem paulò poſt videbimus, propoſita priùs eo ordine, quo ab ipſo traditur, doctrina de ſubſiſtentia.

Quarto

Quarto reiicit nouam quandam ſententiam, aſſerentem, verè & realiter ſubſiſtentiam ſeipſam inadæquatè ſuſtentare. Videtur hac opinio eſſe P. Coninck. Oſtenditur eius impoſſibilitas.

7 Quarto igitur loco meritò reiicit nouam quamdam ſententiam docentem, ſubſiſtentiam verè & realiter ſeipſam ſaltem inadæquatè ſuſtentare, licet ſub modo ſubſiſtentiæ; imò per ipſam productam ſubſiſtentiam docet hæc ſententia, naturam ſeipſam conſeruare: merito inquam hæc ibi reiicit; nam (vt fusè egi contra P. Coninck in Philoſophia, quem puto eſſe præſentis ſententiæ Auctorem, & ſuppreſſo nomine ab hoc Recentiore refutatur) repugnat omnino vllam rem ſeipſam ſuſtentare, nec quidem partialiter, cùm ad eam ſuſtentationem præſtandam debeat iam neceſſariò præſupponi ſaltem priùs natura exiſtens adæquate; ac perinde adæquate ſuſtentata per omnes cauſſas quibus indiget, vt ſit à parte rei; ergo influxus ille, quem iſta ſententia docet tribui ab ea ſubſtantia, iam venit tarde, & conſequenter venit inutilis: ſed de hoc argumento eo loco fuſiùs, hic verò nihil amplius, quia ad negandum ſubſiſtentiam diſtinctam inde nullatenus cogimur; & in eo puncto non eſt nobis cum præſentibus Auctoribus diſſenſio; ergo ad rem.

Quinto loco affert Patres pro negatione ſubſiſtentia à natura poſitiua.

8 Quinto loco ponit varias acceptiones antiquorum Patrum circa voces has, *hypoſtaſis, perſona, eſſentia, natura*; aitque aliquando ea quatuor pro eodem vſurpata; Secundò, aliquando eoſdem Patres voluiſſe per vocem *natura* ſignificari quaſi rationem ſpecificam; per *hypoſtaſim* verò & per *perſonam* ſignificatum id quod eſt proprium & particulare: pro qua acceptione citat Iuſtinianum in edicto Fidei approbato à Vigilio Papa, vbi hæc habentur: *Omnes ſancti Patres conſonanter nos docent, aliud eſſe naturam, ſiue ſubſtantiam, & aliud ſubſiſtentiam, ſiue perſonam; & naturam quidem hoc quod eſt commune ſignificare, perſonam verò hoc quod eſt ſpeciale*; aitque eo loco tractatum de notione ſubſiſtentiæ, prout abſtrahit à creata & increata; citat etiam Baſilium Epiſtola 43. Nyſſenum in principio lib. de Differentia eſſentiæ & hypoſtaſis, Nicetam lib. 2. cap. 10. vbi ait, quæ indiuidua Peripatetici vocare ſolent, ea Doctoribus Scholaſticis placuit appellare hypoſtaſes; hypoſtaſes verò dictæ ſunt, quòd in his genera & ſpecies, quæ circumſcripta non ſunt, quaſi pedem figunt, & circumſcribuntur: tandem citat D. Thomam 1. p. q. 29. art. 2. ad 1. vbi ait: *Omne indiuiduum ſubſtantiæ dicitur hypoſtaſis etiam proprietate nominis*: ex quo infert, D. Thomam

Oſtendit D. Th. negatiuè tenuiſſe.

nullo modo diſtinxiſſe ſubſiſtentiam tamquam quid poſitiuum à natura.

SECTIO II.

Examinatur & reiicitur hæc doctrina.

Palàm fit, D. Th. nihil loqui pro hoc Auctore. Diſtinguit potiùs hypoſtaſim à perſonalitate quàm hanc à natura.

9 VT à facilioribus incipiamus, aduerto, D. Thomam ibi non loqui ad intentum huius Auctoris; agit enim non tam in quo natura à perſonalitate, quàm in quo perſonalitas ab hypoſtaſi, ſiue ſuppoſitum differat à perſona; atque omne indiuiduum ſubſtantiæ, lapidem, equum, leonem, &c. dici à Græcis hypoſtaſim, ſolum verò indiuiduum rationalis naturæ dici perſonam: hæc expreſsè ibi ea reſponſione tradit D. Thomas; eſt autem id primum principium tam inter docentes ſubſiſtentiam eſſe modum diſtinctum quam inter negantes; omnes enim dicimus indiuidua completa eſſe ſuppoſita, aut perſonam; quomodo hinc quæſo vel per vmbram infertur à D. Thoma doceri, perſonam & naturam ſolam differre vt ſpeciem ab indiuiduo; aut quomodo hinc quidquam de eo quod addit perſonalitas ad naturam? Nec quemquam quæſo moueat, quòd D. Thomas eodem articulo in corpore dicat, quidditatem rei, quam importat definitio, dici à Græcis vſiam, quam nos eſſentiam dicere poſſumus; & quòd paulò inferiùs doceat, ſuppoſitum eſſe id quod ſupponitur alicui naturæ communi; quibus videtur ſentire, & ſolam rationem ſpecificam eſſe naturam, & indiuiduum eſſe ſuppoſitum: hoc inquam neminem moueat; nam etſi magis fauere videatur Auctoribus his, quàm ea quæ pro ſe ipſi citarunt, abſolutè tamen non illis fauet; nam (vt dixi paulò antè, & breuiter notauit Caietus ad eum articulum) non aliud D. Thomas ibi intendit, quam quidquid ſignificat ſuppoſitum ſiue ſubſiſtens in natura irrationali, hoc idem ſignificare perſonam in natura rationali; dum autem id oſtendit, poſuit obiter tres acceptiones ſuppoſiti, & conſequenter totidem perſonæ, nempe per ſe exiſtere, eſſe ſub accidentibus, & eſſe ſub genere: per quod nec per vmbram declarauit ibi, an illud indiuiduum, vt per ſe exiſtat, complere indigeat modo poſitiuo ſubſiſtentiæ: de quo ſolo puncto in præſenti nobis eſt ſermo: & idem dico de aliis duobus effectibus ſeu vocibus *indiuiduum* & *ſubſiſtens*. Vnde ea auctoritas non eſt pro præſenti dubio. Quòd item dixerit Diuus Thomas quidditatem rei vocari à Græcis vſiam, eſt quidem veriſſimum; at tota præſens difficultas eſt, vtrùm vox *perſona* addat aliquam entitatem poſitiuam ſupra vſiam: id quod nullo modo dicit Diuus Thomas à Græcis fuiſſe negatum multò minùs id tradit ex propria ſententia. Vides, haud multum eſſe momenti in eo teſtimonio? Vlteriùs addo, ſolutionem hanc totam applicari debere ad locum Nicetæ, qui aliud non aſſerit quàm id, in quo omnes conuenimus, nempe à Scholaſticis vocari hypoſtaſes omnia indiuidua; at verò vtrùm quodlibet indiuiduum præter naturam ſuam addat perſonalitatem realiter diſtinctam, nec negat, nec aſſerit Nicetas ibi. Nec obeſt quod dicat, à Peripateticis vocari indiuiduum; vnde ſic argumentaretur quis: Peripatetici non nouerunt niſi præcisè naturam indiuiduatam in quolibet ſine vlla ſubſiſtentia ſuperaddita (vt nos ipſi dicemus infrà;) ergo & Scholaſtici idem ſignificant per hypoſtaſim ſine vlla ſuperaddita entitate poſitiua. Hæc inquam replica non obſtat; Primò, quod adhuc Caietanus contendit, Ariſtotelem nouiſſe ſubſiſtentiam poſitiuam diſtinctam: ſed quidquid de hoc ſit, Secundò reſpondeo, à Niceta ſolùm doceri, ea quæ ab Ariſtotelicis dicuntur indiuidua, dici à Scholaſticis ſuppoſita, ſeu hypoſtaſes; vtrùm autem Scholaſtici præ Peripateticis ex principiis Fidei, maximè ex myſterio Incarnationis iudicent dari ſubſiſtentiam diſtinctam à natura néene, non tractat ibi Nicetas: vti enim indiuiduum hoc humanum, quod videmus, vocamus omnes hominem; per hoc autem non decidimus, vtrùm in eo præter corpus & animam detur vnio ſubſtantialis; item, an elementa formaliter in eo exiſtant, an dentur formæ partiales, &c. ſed id relinquimus decidendum aliunde; ita ſimiliter, eò quòd Nicetas dicat illa, quæ indiuidua à Peripateticis dicuntur, vocari hypoſtaſes

Explicatur ambiguus locus eiuſdem Angelici Doctoris.

Oſtenditur, eumdem locũ non facere pro hoc intento.

10

Confirmatur, & oſtenditur, argumentum Doctoris Angelici non facere ad propoſitum.

poſtaſes à Scholaſticis, nec per vmbram iuxta dicta inſinuat, Scholaſticos non intelligere dari ibi aliquam entitatem ſuperadditam naturæ; & verò ſiue poſitiuam, ſiue negatiuam, fateri debemus omnes Catholici, eſſe aliquid aliud; id quod tamen Philoſophi ethnici, non agnoſcentes myſterium Incarnationis, non tenebantur vllo modo concedere. Vidéſne leuem eſſe eam auctoritatem?

Teſtimonium Iuſtiniani nimium probat.

Ex hoc refutatur tota doctrina horum Recentiorum.

11 Verùm iam ad teſtimonium ex Iuſtiniano, quod videtur habere maiorem difficultatem; cui primum reſpondeo, illo planè nimium probari; (& hæc ſit reſponſio ad totam impugnationem huius Auctoris, aut potiùs ſit impugnatio totius illius doctrinæ:) etenim ſi natura & ſuppoſitum non differunt, niſi vt id quod eſt commune, & id quod eſt particulare, certiſſimum deberet eſſe ex Fide, Verbum aſſumpſiſſe ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem, ſeu perſonam creatam, ſeu in Chriſto manſiſſe perſonam humanam: id quod hæreticum eſt: ſequela verò clarè probatur, quia certiſſimum eſt, à Verbo fuiſſe aſſumptam naturam humanam non omnibus communem, ſed diſtinctam, ſingularem, particularem, numericam & in indiuiduo.

Sequeretur ex ea, Verbum aſſumpſiſſe naturam humanam.

Reſponſio horum Auctorum.

Reſpondent hi Auctores, à Patribus numquam conceſſum, Verbum aſſumpſiſſe indiuiduum hominis, ſed naturam humanam in indiuiduo: neque enim natura in indiuiduo eſt idem quod indiuiduum, vt teſtatur Damaſcenus 3. de Fide c.11. & alij. Sed contrà euidenter; Ergo prima illa explicatio, quam dicunt hi eſſe communem omnium Patrum, penitus ruit, quia illa purè putè naturam à ſuppoſito in hoc diſtinguebat; quòd natura eſſet nomen ſpeciei, hypoſtaſis verò indiuiduationis. At per ſolutionem iſtam iam fatentur hi Auctores naturam non in ſpecie, ſed in indiuiduo non eſſe hypoſtaſim, neque illam eſſe indiuiduum, quod dicitur hypoſtaſis; ergò iam debent fateri, hypoſtaſim, prout pertinet ad Fidem, non tantummodò differre ſicut differt homo & hic homo, ſeu ſicut natura & hæc numero natura, ſed addere aliquid ſupra hanc numero naturam; ſiue illud ſit poſitiuum ſiue negatiuum: de hoc enim puncto non diſputo iam; pertinet enim ad ſecundam ſolutionem eiuſdem Auctoris, non ad hanc primam; quod ſcilicet ſola ratio ſpecifica eſt natura, indiuidualis verò eſt hypoſtaſis.

Reiicitur, quia per reſponſionem deſtruitur explicatio naturæ & perſonæ, quam dicunt omnibus Patribus communem.

Confirmatur impugnatio ex verò ſenſu.

Confirmo hanc meam impugnationem: eo enim ſenſu non ſolùm eſt ſpecies, ſeu ratio ſpecifica, natura humana, natura leonina, ſed homo, equus, leo; imò, logicè loquendo, ſub his ſolis terminis vocantur ſpecies; atqui (vt ex S. Auguſt. D. Thom. & ferè ex Fide inferiùs oſtendimus) Verbum non aſſumpſit hominem; (quo modo etiam loquitur paſſim Iuſtinianus ea profeſſione Fidei;) ergo natura non ſignificat ſolam rationem ſpecificã; alioquin debuiſſet eodem modo dici, Aſſumpſit hominem, quo dicitur, Aſſumpſit naturam humanam; nam, vt dixi, eodem planè modo homo eſt nomen ſpeciei, quo illud eſt natura: vnde & Baſilius & eius frater Nyſſenus locis ſuprà citatis, quando dicunt aliqua nomina eſſe ſpeciei exemplum, poſuerunt non in hac voce *natura humana*, ſed in hac *homo*; vt ergo hanc impugnationem concludam, addo, malè ab his citari D. Thomam pro eadem explicatione in 3. Part. q.16. art. [illegible] eo quòd ibi dicat naturam humanam non eſſe indiuiduum: etenim ſiue illud poſitiuum ſiue negatiuum ſit, expreſſe ibi D. Thomas docet, plus eſſe indiuiduum, ſeu hypoſtaſim, quàm naturam indiuidualem: vnde iterùm infero; Ergo non ſentit, hypoſtaſim & naturam ſolùm differre vt rem ſpecificam ab indiuiduali; quandoquidem etiam natura Chriſti fuit indiuidualis, & tamẽ non fuit indiuiduum.

Oſtenditur malè citari ab his Auctoribus D. Thomam.

Imò ex eo oſtendetur infrà, ſubſiſtentiam eſſe diſtinctam.

Oſtenditur ex ſententia Iuſtiniani, contrarium eundem ſenſiſſe.

Verùm ex eo articulo D. Thomæ nos inferiùs efficaciter ſuadebimus, ſubſiſtentiam eſſe aliquid poſitiuum ſuperadditum naturæ. Secundò reſpondeo abſolutè, Iuſtinianum ibi maximè voluiſſe oſtendere, ſubſiſtentiam & naturam non eſſe idem realiter, vt eo ipſo oſtenderet, quomodo potuerit natura aſſumi non aſſumpta ſubſiſtentia; ad hoc autem intentum non potuit adſtruere eam ſolam differentiam, quam hi Auctores ei tribuunt; nam certum eſt indiuiduum non diſtingui realiter, ſi præcisè conſideretur vt indiuiduum, à ratione ſpecifica iuxta communem doctrinam omniũ benè ſentientium: quando ergo Iuſtinianus dixit, naturam ſignificare hoc quod eſt commune, & ſubſiſtentiam ſeu perſonam id quod eſt ſpeciale, non debet ſic explicari; Subſtantia ſignificat naturam in ſpecie, & perſona hanc naturam indiuidualem; id enim fuiſſet planè impertinens ad ipſius & Patrum, quos citat, intentum; ſed, Natura ſignificat eſſentiam in abſtracto, ſuppoſitum verò, ſeu perſona, ſignificat ſpeciale illud, quod in concreto includitur: quid autem illud ſit non explicat ibi Iuſtinianus.

Imò ex paulò vlterioribus clarè loquitur pro ſententia affirmãte ſubſiſtentiam diſtingui à natura.

Vnde ſi velimus argumentum aliquod ex illo loco petere pro nobis, fortè non eſſet id difficile: etenim media columna poſt citata verba obiicit ſibi Imperator, dicturum aliquem, Si in Chriſto eſt propria natura humana, deberi eſſe etiam propriam ſubſiſtentiam; reſpondétque, id nequaquam dici poſſe, eò quòd duæ ſubſiſtentiæ vniri non poſſunt; & quia ad id fuiſſet neceſſarium, vt natura illa extitiſſet cum ſua ſubſiſtentia. Hæc ibi Imperator. Ex quibus meo iudicio manifeſtè argumentor: Imperator certiſſimò ſupponit ſubſiſtentiam eſſe aliquid, quod conſequatur naturam: alioquin impertinenter aſſumeret illud principium, quòd cuilibet naturæ debeatur propria ſubſiſtentia: cùm enim ibi ſermo non ſit de indiuiduatione ipſius naturæ; ea enim ſine dubio debet eſſe in qualibet natura; & in eo ſenſu negari à Iuſtiniano non poſſet ea propoſitio; debuit ergo aſſumi in eo ſenſu, quod ſubſiſtentia ſit aliquid conſecutum naturaliter ad naturam, ergo & ab illa diſtinctum ſiue negatiuè ſiue poſitiuè.

Colligitur præterea ſenſiſſe, eſſe aliquid poſitiuum contra hos Auctores.

13 Addo vlteriùs, Iuſtinianum neceſſariò videri ſuppoſuiſſe, ſubſiſtentiam illam non eſſe negationem vnionis ad Verbum (vt hi Auctores vltimò docent;) eo enim ſenſu nemo non ſtultus poterat dicere, ſuppoſita vnione naturæ humanæ cum Verbo adhuc fuiſſe negationem eius vnionis: quòd ſi tamen ita obieciſſet aliquis ſtupidus, debebat ſtatim ei reſponderi, id repugnare in terminis, cùm ſubſiſtentia humana ſit carentia vnionis ad Diuinam; vbi autem eſt vnio, non poteſt eſſe carentia vnionis: non reſpondet tamen hoc modo Imperator, ſed ait, duas ſubſiſtentias non poſſe vniri. Quæ ratio cùm ſit efficax apud doctos, non tamen eſt ex terminis adeò clara, vt non relinquat aliquem locum dubitandi; in ea autem ſupponitur vtramque ſubſiſtentiam eſſe aliquid poſitiuum. Quòd verò adducit Imperator, vt ea humanitas haberet propriam ſubſiſtentiam, debuiſſe priùs extitiſſe, traditum eſt conſequenter

ter ad dicta; etenim cùm ſupponamus naturam in propria ſubſiſtentia non poſſe alienæ vniri, neceſſum eſt, vt ſi natura humana habuit propriam ſubſiſtentiam, eam habuerit ante vnionem, conſtat ergo textum illum nullatenus eſſe pro his Auctoribus, potiùs eſſe pro noſtra ſententia.

Reſpondetur ad testim. Baſilij & Nyſſ. ac oſtenditur eoſdem in contraria potiùs fuiſſe opinione.

Ad Baſilium & Nyſſenum, eius iuniorem fratrem, qui videtur à ſeniore mutuatus modum illum loquendi, reſpondeo: eos ſolùm ibi egiſſe de myſterio Trinitatis, vbi eſſentiam omnibus tribus communem vocarunt naturam; ea verò quæ cuiuſlibet perſonæ ſunt propria dixerunt eſſe perſonalitates. Quæ doctrina veriſſima eſt, neque in minimo nobis nocet; & verò ibi vterque frater non loquitur de natura & & de ſuppoſito in creatis, ſed de homine, & de hoc homine; certum autem eſt, quòd homo etiam in communi ſit ſuppoſitum: deinque vt in Diuinis perſonalitas eſt proprietas poſitiua ſuperaddita naturæ, ita vt in Patre v. g. ſit tota natura diuina, re tamen non ſit proprietas Filij; ita potiùs inde inferre deberemus, ab his duobus ſanctis Patribus ſentiri, perſonalitatem eſſe aliquid poſitiuum ſuperadditum naturæ creatæ. Vide ergo, quàm debili fundamento nitatur tota illa machina omnium Patrum & Doctorum, quos ore pleno pro ſe ſtare hi Auctores gloriabantur; quaſi nullus alius illos vel legiſſet, vel intellexiſſet. Sed iam ad aliam eorumdem explicationem.

SECTIO III.

Aliæ partes doctrinæ eorum Auctorum examinantur.

14 *Alius modus negatiuam diſtinctam ſubſiſtentiam omninò explicandi proponitur.*

VT ergo quærant omnia poſſibilia diuerticula, docent vlterius, apud Doctores ſuppoſitum accipi pro indiuidua natura concreta ex accidentibus indiuidualibus; vt videtur loqui D. Thomas 1. Par. quæſt. 3. artic. 3. adduntque, licet fortè iſte modus diſcurrendi non videatur probari aliquibus Metaphyſicantibus, non tamen propterea Patres per illum non reſpondiſſe ſufficienter Neſtorio Eutycheti.

Hic modus fuiſſet inutilis ad reſpondendū hæreticis.

Ego tamen fidenter repono, hunc modum inutilem planè fuiſſe ad reſpondendum hæreticis; cum enim conſtet humanitatem Chriſti retinuiſſe ſua accidentia propria indiuiduantia; procul dubio iuxta hunc modum dici debuiſſet retinuiſſe etiam ſuam humanam ſubſiſtentiam & perſonalitatem: id quod maximè conabantur Patres vitare. Quod verò pro ea ſententia citatur D. Thomas, parum vrget: etenim Caietanus ibi optimè oſtendit, Sanctum Doctorem non egiſſe de ſuppoſito vt conuertitur cum perſona; de quo ſolo nunc nobis ſermo; id quod optimè probat; nam de ſuppoſito in ea acceptione inferiùs poſt multas quæſtiones acturus erat Sanctus Thomas ſub eo titulo, Vtrùm perſona Diuina aliquid addat ſupra rationem Deitatis; hic ergo nomine ſuppoſiti ſolùm intellexit indiuiduum Dei, ſeu, vtrùm Deitas & hic Deus ſit idem realiter: & quoad hoc poſuit differentiam illam, quòd materialis creatura dicat, non quidem (vt hi volebant) accidentia indiuiduantia, ſed materiam primam à qua Sanctus Thomas paſſim docet ſumi in-

Oſtenditur D. Thom. eidem non fauere.

diuiduationem intra eamdem ſpeciem; ob quam etiam rationem negat ipſe alibi Angelos poſſe intra eamdem ſpeciem multiplicari numero; vnde ait in Gabriele v.g. rationem ſpecificam & indiuidualem eſſe idem, in homine verò & equo non eſſe; quia hic homo addit ſupra hominem vt ſic hanc numero materiam, quam homo vt ſic non dicit. Hæc autem tota doctrina eſt independens à puncto perſonæ & ſubſiſtentiæ; de quo ſolo hic agimus.

Dictis Auctoribus videtur D. Th. interdū fauere, abſolutè tamen non.

Fateor aliquibus in locis ſatis fauere ei ſententiæ; quæ tamen loca & Ferrara, & Caietanus, & alij multi Thomiſtæ adhuc explicant eo modo quo antè diximus: quidquid verò ſit de eis locis, certiſſimò debet conſtare, illum longe plus poſuiſſe pro ſubſiſtentia creata; alioquin, vt dixi, debuiſſet fateri, neceſſariò manſiſſe in Chriſto ſubſiſtentiam & perſonalitatem creatam. Porrò illud amplius, quòd poſuit, non eſſe negatiuum, ſed poſitiuum, inferiùs ex eodem D. Thoma clare oſtendemus; & ſimul ſatisfaciemus iis quæ in contrarium ex eo poſſunt vrgeri.

Sed iam ad Recentiores hos reuertamur: 15
qui cùm notarent præcedentes acceptiones ſubſiſtentiæ & perſonalitatis inſufficientes omnino eſſe ad explicandum myſterium Incarnationis (vt oſtendimus) vltimò tandem hi in ſententiam Scoti ferè ex integro conſentientes dixere, perſonam creatam nihil aliud addere ſupra naturam, quàm negationem actualis vnionis ad aliud ſuppoſitum; cùmque negatio hæc non manſerit in Chriſto, eo ipſo quòd actu ea humanitas fuerit vnita Verbo, procul dubio, inquiunt, non manſit perſonalitas creata: vt omnibus verò argumentis, quæ fieri poſſunt ex Conciliis definientibus, non eſſe in Chriſto duas perſonas, ex integro ſatisfaciant, ſupponunt Patres omnes nihil aliud penitus voluiſſe docere, quàm dari inter humanitatem Chriſti & ſubſiſtentiam Verbi veram & realem vnionem phyſicam, non affectiuam tantùm & moralem qualem præciſè ponebat Neſtorius: vnde apud illos nihil aliud eſt dicere, non fuiſſe in Chriſto duas ſubſiſtentias, quàm dicere, humanitatem fuiſſe perſonæ Verbi non ſolùm per affectum & adoptionem, ſed realiter phyſicè vnitam: id quod hoc argumento confirmant: Incredibile & ridiculum videtur, ſi ſubſiſtentia ſuperadderet eam entitatem poſitiuam, non fuiſſe id à Deo Patribus reuelatum, vel certè per naturalem diſcurſum inſinuatum: ſed primò id Eccleſiæ inſinuatum, quando iam hæreſes omnes circa illud punctum ſopitæ erant, & minùs egebat Eccleſia ea doctrina. Quòd verò Doctores & Patres eam diſtinctioné poſitiuam non agnouerint, patet; quia numquàm vſi ſunt ea doctrina, quæ facillima erat ad eam controuerſiam decidendam: debuiſſent enim illi Neſtorio ſic vrgenti, *In Chriſto eſt tota natura humana, hæc autem ſola dicitur ſubſiſtentia. ergo in Chriſto eſt ſubſiſtentia humana*, debuiſſent inquam ſtatim reſpondere negando minorem; quia ſubſiſtentia addit modum poſitiuum quo caret humanitas; fuiſſet autem hæc facillima & clariſſima reſponſio; nuſquam tamen auditur eos tali ſolutione vſos; recurrebant autem ſemper ad hoc, quòd non eſſet carentia vnionis: ita Ruſticus Diaconus in diſputatione cum Acephalo quæ habetur Tomo 6. Bibliothecæ nouæ SS. Patrum, cùm per multas paginas premeretur,

Alia Recentiorum iſtorū ex Scoto opinio de ſubſiſtētia. Perſona ſecūdùm hos nil addit ſupra naturā quàm negationem actualis vnionis ad ſuppoſitum.

Explicatur iuxta hos Auctores, quomodo in Chriſto non fuerint duæ ſubſiſtentiæ.

Confirmant ſuam explicationem.

Patres non agnouiſſe hāc ſubſiſtentiam vt diſtinctam per modum poſitiui diſcurſus oſtendunt.

Citant pro ſe Ruſticum Diaconum:

vt oſtenderet, quid haberet minùs natura humana Chriſti quàm aliæ perſonæ humanæ; reſpondet verbis expreſſis, nihil habere minùs;
16 imò ſi ſecundùm ſe concipiatur, poſſe concipi tamquam perſonam, à parte rei tamen non eſſe perſonam; quia creata eſt in Verbo tamquam illi proprium & pars Chriſti. Citant etiam Diuum Theodorum Cariæ Epiſcopum Tomo 9. Bibliothecæ nouæ; qui cùm a Neſtorio vrgetur hoc argumento, Eſt in Chriſto natura humana perfecta, ergò eſt perſona, reſpondet, Eſt aliquid quod dicitur hypoſtaticum, & aliquid quod dicitur hypoſtaſis; & commune eſt vtrique componi ex natura & proprietatibus; differunt tamen, quia hypoſtaticum eſt pars alterius, hypoſtaſis verò non eſt pars v. g. Petrus non eſt pars alterius; quare hypoſtaſis eſt; corpus autem Petri pars eſt, quare hypoſtaſis non eſt corpus, ſed hypoſtaticum; nec ſatis eſt ad generationem hypoſtaſis eſſe naturam compoſitam cum proprietatibus, ſed oportet non eſſe partes; quia igitur corpus animatum aſſumptum eſt pars Chriſti, ideò non eſſe hypoſtaſim. Hæc ille: quibus ſimilia dicunt eſſe in Anaſtaſio in Duce viæ c. 2. in Maximo in Epiſtola ad Gregorium, & in aliis paſſim.

Item D. Theodorum.

Quod ſi eis obiicias, Concilia poſt definitam vnionem realem humanitatis Chriſti cum Verbo adhuc definire, non manſiſſe duas perſonas; quæ ſecunda definitio eſſet ridicula, ſi perſona humana ſolùm diceret negationem vnionis; quia id nihil aliud eſſet dicere, quàm poſt definitam vnionem, definitam denouo non eſſe carentiam vnionis; id quod ridiculum eſt; ſi inquam hæc obiicias, reſpondent, ingenioſam quidem eſſe obiectionem, denotare tamen, obiicientem parum eſſe verſatum in Patribus & Conciliis. Hæc enim quia hæretici ſub diuerſis phraſibus ſuas hæreſes, vt faciliùs decipiant, tradere ſolent, ideò etiam veritatem Catholicam è contrario diuerſis phraſibus, etiam idem re ipſa ſonantibus, definiunt, vt eo modo omnes etiam hæreticorum termini, quibus ſe abſcondunt, reiiciantur. Vnde in Lateranenſi Concilio ſub Martino I. per ſex aut ſeptem diuerſos Canones definitur eadem veritas huius myſterij. Pro quo rurſus notant hi, Canones Epheſini Concilij tantùm eſſe duodecim Anathematiſmos Cyrilli; qui fatetur ſe in duobus Canonibus eam veram humanitatis vnionem tradere contra Neſtorium. Et hac eadem doctrina explicant, quomodo in ſenſu Scholaſticorum Verbum non aſſumpſerit perſonam humanam, quia non aſſumpſit illam naturam humanam cum carentia vnionis, ſed præſcindentem: quo ſenſu non erat perſona.

Eorumdem reſponſio ad obiectionem deſumptam ex Conciliis definientibus vnionem realem humanitatis Chriſti.

17 Verùm cùm adhuc Auctores hi non viderentur ſibi ſatisfeciſſe difficultati, quærunt, quomodo poſſit dici ea negatio vnionis perfectio; reſpondéntque, Etiamſi ipſa negatio non ſit perfectio, quia tamen exigentia negationis eſt quid poſitiuum, illam eſſe perfectionem veram. Hæc tamen vltima ſolutio reiicitur ſtatim; quia anima Chriſti eam exigentiam totam quantam habet: cum enim non ſit diſtincta à natura ea exigentia, neceſſum eſt, vt Chriſtus habens totam naturam humanam etiam habeat totam exigentiam; & tamen non habet ſubſiſtentiam; ergo dici non poteſt ſubſiſtentia conſiſtere in ea exigentia poſitiua, ſed in ea negatione pura quæ non eſt perfectio.

Quomodo ea negatio ſubſiſtentia ſit perfectio ſecundùm eos. Reiicitur hæc explicatio.

Reſpondent Secundò, negationem formalem eſſe perfectionem; quia carere malis vel contrariis maxima eſt perfectio. Verùm & hæc ſolutio nullius momenti; etenim non vniri alteri naturæ perfectæ, in qua ſola negatione eam rationem ſubſiſtentiæ conſtituunt, non poteſt eſſe perfectio vlla, ſed potiùs negatio perfectionis, quidquid ſit de ea carentia malorum & contrariorum.

Alia eorum reſponſio reiicitur.

Reſpondent Tertiò, redeuntes ad characteriſticas & indiuiduales proprietates naturæ, quas hæc habet vt ſuas, & non vt alterius ſuppoſiti; vbi addunt, rem ſuppoſiti eſſe quid morale; quod tamen per phyſicum tolli poteſt: in cuius confirmationem adducunt Paſchaſium, quem citat Gregorius Magnus, qui lib. 2. de Spiritu ſancto cap. 4. ait: In Chriſto perſona perſonam conſumpſit, quia perſona res iuris eſt, vnde dicunt, Verbum vniendo ſibi naturam humanam abſtuliſſe ab illa eam dignitatem, ideóque non manſiſſe perſonalitatem creatam. Quia autem hæc moralitas in ordine ad rem phyſicam non videbantur his Auctoribus ſufficiens, & eam nos inferiùs clariùs reiiciemus, iterùm recurrerunt ad eam negationem Scoti. Denique, quia ipſa hæc negatio non ſatisfecit, recurrerunt ad totalitatem quamdam, in qua ſubſiſtentiam conſtituunt; in ea verò primo loco includunt naturam complexam; ſecundo exiſtentiam in ſingulari cum ſuis proprietatibus; tertio propenſionem illius, vt per ſe & in ſe exiſtat; quarto, quòd actu per ſe ſit ſeparata ab aliis. In his quatuor ſimul ſumptis docent hi totalitatem conſiſtere, quam dicunt eſſe ſubſiſtentiam.

Reiicitur eorum tertia ſolutio.

Vltima ſolutio in totalitate plurium veril ſubſiſtentiam conſtituens proponitur.

Quòd ſi eis obiicias, nihil aliud ab eis dici, 18
quàm quod Scoto; reſpondent Primò, non propterea ſe male diſcurrere. Verùm hæc reſponſio non eſt ad rem, quia cùm ipſi profiteantur ſe velle aliquid aliud à Scoto dicere, & obiecto reponat in contrarium eſſe ipſam Scoti ſententiam; profectò ei obiectioni non benè reſpondetur dicendo, non ideò eam explicationem eſſe malam. Reſpondent Secundò negando ſe in eam ſententiam relabi; nam Scotus ſupponit ſuppoſitum ſuperaddere naturæ negationem; & propterea rationem abſtractam ſuppoſiti conſiſtere in negatione. Hæc verò explicatio ponit poſitiuam totalitatem; quæ licet per negationem explicetur, ſicut pleraque tum in creatis, tum in Diuinis, quæ aliter non poſſumus niſi per negationem explicare; non tamen propterea in negatione formali conſiſtit, ſed etiam eſt poſitiua rei exiſtentia. Hæc tamen ſolutio manifeſtiſſimè nulla eſt: etenim non nego his Auctoribus, poſitiuas entitates ſæpe a nobis explicari per negationem; id tamen ita fit, vt entitas illa dicat quaſi reſpectum eſſentialem ad eam negationem, eámque petat: & in hoc ſenſu concedo liberaliſſimè illud tertium prædicatum, quod hi in ea totalitate poſuerunt, etiamſi per negationem explicetur eſſe poſitiuum, quod conſiſtit in propenſione poſitiua ad negationem; reſpectu cuius propenſionis ſolùm ſe habet negatio vt terminus eius exigentiæ: ſicut eſſentia hominis quantumuis explicetur in ordine ad accidentia, nempe ad diſcurſum & ſenſationem, non tamen eſt vllo modo accidentalis; quia non conſiſtit formaliter in ipſa ſenſatione & diſcurſu, ſed in radicali virtute illorum productiua: quæ vis eſt in ſe formaliſſimè ſubſtantia, non accidens: neque contra hanc explicationem habet locum

Hæc ſententia recidit in opinionem Scoti.

Quædam reſponſio, poſitiuam totalitatem non naturæ negationē aſſignans.

Reiicitur ea reſponſio.

quod

quod hi dicunt, multa prædicata etiam Diuina ſolùm explicari à nobis per negationem, vt æternitas, &c. nam etiamſi in his adhuc ego ſuo loco terminos inuenirem poſitiuos; quidquid

19

Amplius ea reſponſio reiicitur, nihil noui vltra Scotum dici declaratur.

tamen de hoc exemplo ſit, quia in aliis id ſæpè contingit, ſic aliter argumentor: Ex ipſa horum explicatione conſtat, in quarto illo conceptu ruere omnem hanc machinam; nam ille quartus conceptus iam non eſt poſitiua exigentia negationis, ſed præciſe, pute, pute eſt ipſiſſima negatio; & quidem ita, vt ea ſola ſit, quæ abfuit Chriſto; nam exigentia poſitiua eius negationis cùm ſit identifica tota quanta ipſi humanitati, non poteſt non eſſe in Chriſto; ergo ſolùm ipſi deeſt ipſa pura negatio; & tamen deeſt perſonalitas: ergo illa negatio; & tamen deeſt perſonalis; ergo illa negatio vel tota perſonalitas vel certè ſola illa eſt ea pars eſſentialis, quæ ſuperaddita naturæ formaliter complet, formaliter facit perſonam: quis autem non videat id eſſe ipſiſſimam Scoti ſententiam docentem, perſonam ſolùm ſuperaddere naturæ illas negationes; nam exigentiam illius identificatam naturæ etiam Scotus poſuit ideóque docuit totum id includi in perſona: quod hi ponunt neque video quomodo vlla inter hos & Scotum excogitari poſſit differentia.

Dicunt vlterius ſuppoſitū conſiſtere in ſola poſitiua entitate ſicut temperamentum in ſolis gradibus poſitiuis. Temperies non tantùm dicit gradus poſitiuos, ſed etiam negationem plurium. Declaratur id exemplo.

Neque ſufficit reſpondere, ſolam illam entitatem poſitiuam eſſe ſuppoſitum, ſicut temperies & proportio animalis ſoli ſunt gradus ipſi primarum qualitatum, v.g. ſex caloris, quatuor frigoris, &c. quæ tamen temperies poteſt tolli nullo ablato poſitiuo gradu caloris tantùm per additionem alicuius noui gradus: neque ſufficit inquam id dicere, quia tota quanta difficultas præſens eſt in eodem exemplo allato; etenim temperies animalis & proportio humorum non ſolùm dicit poſitiuos ſex gradus caloris, ſed ſimul negationem intrinſecam plurium: quæ negatio tollatur per ipſos plures gradus. Sicut quòd ego ſim æqualis Petro in altitudine, includit haud dubie non ſolam meam poſitiuam entitem, ſed etiam, quòd non habeam plus illo, vide quæ agens de forma artificiali docui; vbi oſtendi non ſolas poſitiuas partes ligni v.g. aut lapidis conſtituere ſtatuam, ſed ipſam etiam carentiam aliarum ſuperfluarum eſſe partem. Cuius ratio euidens eſt; nam nulla addita parte, & ſolùm ablatis aliquibus, fieri poteſt imago; ſolùm ergo illi trunco deerat carentia, vt eſſet imago; ergo illa carentia erat pars illius imaginis.

Ratio huius doctrinæ à priori.

20

Oſtenditur, ſuppoſitum dicere poſitiuam entitatem humanitatis.

Vbi iterùm reuocanda ſunt in memoriam illa, quæ contra Connotantes docui; quæ applico breuiſſimè huc; rogo enim, In humanitate Chriſti, etiam iam vnita, ſúntne omnes partes, & omnia intrinſeca quæ realiter conſtituunt perſonam humanam, ita vt nulla penitus deſit, an non? ſi ſunt, ergo eſt ibi verè ac realiter perſona humana; quia iuxta omnium ſententiam totum nihil eſt aliud, quàm omnia ea quæ intrinſecè illud conſtituunt: quæ omnia ego nunc voco partes; quòd ſi propereà dicatur, nunc eſſe ibi partes omnes, tunc infero, ergo aliquid deeſt; atqui non deeſt niſi pura puta ea negatio vnionis ad Verbum; ergo ea negatio eſt pars eſſentialis ſuppoſiti humani.

Suppoſitum non deſtruitur per vnionem Verbi efficienter:

Quod autem dicitur, illud ſuppoſitum deſtrui per additionem alterius rei habet duplicem ſenſum: vel enim id intelligitur de deſtructione in genere cauſſæ efficientis; & in hoc ſenſu deberet aliquid poſitiuum ex his quæ priùs erant corrumpi; hoc autem meritò ab his negatur, vel intelligitur in genere cauſſæ formalis, non eo modo, quo calor expellit frigus quia eo ſenſu expelleret entitatem aliquam poſitiuam; ſed eo planè modo, quo lux formaliter expellit tenebras, & viſus expellit cæcitatem; hoc autem ſicut formaliſſime denotar, tenebras v.g. conſtitiſſe in negatione lucis, & cæcitatem in negatione viſus; ita eodem modo ſi vnio ad Verbum deſtruit eo ſenſu ſubſiſtentiam humanam, neceſſarium omnino eſt ſubſiſtentiam illam ſaltem inadæquatè conſtitiſſe in ea negatione vnionis.

Si deſtruatur per vnionem formaliter, ſequitur, illud conſiſtere in negatione vnionis.

Quæ res mihi adeò clara apparet, vt niſi inuoluendo terminos nec quidem dubitari poſſe de illa videatur. Conſtet igitur, per eam explicationem ex integro relabi hos Auctores in ſententiam Scoti, ſiue illa vera ſit, ſiue falſa; de quo videndum nunc erit; ac proinde eſto multiplicando terminos videantur velle oſtendere, ſe aliquid ſingulare docere, re tamen ipſa nec hilum ab eâ diſcedere.

SECTIO IV.

Reiicitur ſubſtantia eius doctrinæ, & oſtenditur apud Patres antiquos diuerſum quid fuiſſe, humanitatem vniri phyſicè Verbo, ab hoc, quod eſt non permanſiſſe duas perſonas in Chriſto.

21

SI poſſemus euincere, Patres antiqoos non ſolùm voluiſſe inter humanitatem Chriſti & Verbum interceſſiſſe veram vnionem realem phyſicam, ſed & prætereà duas reiieciſſe ſubſiſtentias, tamquam nouum errorem ſupra præcedentem, de negatione vnionis realis; oſtenderemus manifeſtè, quàm meritò multi Recentiores dixerint, ſine ſubſiſtentia poſitiua ſuperaddita non poſſe benè defendi antiquam Patrum & Conciliorum doctrinam. Vt igitur id probem, vtor hac ſectione teſte omni acceptione maiore, nempe D. Thoma in Patribus verſatiſſimo; in ſequentibus verò idem ex ipſis Patribus & Conciliis oſtendam: in hac igitur ſimul eadem via oſtendo, Diuum Thomam fuiſſe pro ſententia ponenda inferiùs de ſubſiſtentia poſitiua, quidquid hi Auctores contra Caietanum, Ferraram, Capreolum, Bañes, alióſque Diui Thomæ Interpretes conentur ſuadere illum in oppoſita fuiſſe.

Teſtimonia quorumdam Patrū nullius ſunt ponderis. Ioannes Maxentius non eſt Pater.

In primis autem obſeruo aliqua teſtimonia ex Patribus citatis ab his Recentioribus nullius eſſe momenti: etenim Ioannes Maxentius non eſt Pater, ſed è præcipuis hæreticis Eutychianis: vide quæ contra ipſum habentur Tomo 6. Bibliothecæ nouæ ante initium operis ipſius.

22

Ruſticus Diaconus in multis Baronio ſuſpectus. Auctoritas Theodori Epiſcopi ob duros modos loquendi non tanti facienda.

Secundò citatur Ruſticus Diaconus Sanctæ Romanæ Eccleſiæ; qui tamen tandem fuit à Vigilio Papa ex gradu depoſitus, & excommunicatus; & de quo dicit Baronius habere in ſuis diſputationibus multas ſpinas immixtas; debile ergo deſumitur ex illo argumentum. Tertiò citatur Beatus Theodorus Cariæ Epiſcopus; in cuius verbis magnam vim faciunt hi Auctores: meo autem iudicio non eſt valdè fidendum eius modis loquendi; adeò enim durè loquitur vt Pater noſter Gretſerus putauerit illum indigere emplaſtro, vt duræ ipſius ſententiæ

tiæ molleſcant: ſentit enim Theodorus, Petrum & Paulum & Ioannem non poſſe dici tres homines; item, humanitatem Chriſti Domini eſſe noſtram; additque, ſi id negetur, eodem modo debere negari, Diuinitatem Chriſti eſſe Diuinitatem Patris. Quæ doctrina Theodori vix ſine hæreſi poteſt ſuſtineri, cùm conſtet, diſtinctam realiter eſſe noſtram humanitatem ab humanitate Chriſti, Diuinitatem autem Chriſti eſſe è contrario eamdem numero Diuinitatem Patris & Spiritus ſancti. Vides ergo ex his Auctoribus non poſſe quidquam ſolidi deduci?

Obſcurus modus loquendi quorumdam Patrum non obeſt ſententiæ ſubſiſtentiam realiter diſtinguenti.

Secundò tamen præmitto, Eſto vnus aut alter Pater obſcurè loquatur, neque eam diſtinctionem, vt à nobis explicatur, dictaret, non ideò illam manùs æſtimandum. Sæpè enim in Eccleſia multæ veritates fuere initio obſcure traditæ, quæ deinceps à Scholaſticis magnum acceperunt lumen; vnde miror vehementer, ab his Auctoribus ridiculum iudicari id, quod tam graues Auctores, vt Caietanus Ferrara, Valentia, Vaſquez, Suarez, Tannerus, Hurtadus vterque, Petrus & Gaſpar, Lugo, & ferè omnes ex Societate docent; ſcilicet, per ſubſiſtentiam poſitiuam diſtinctam meliùs multò explicari myſterium Incarnationis; ridiculum inquam iudicari, quaſi in Eccleſia illis trecentis annis non potuiſſet ſine modis diſtinctis defendi myſterium Incarna-

23 tionis: etenim etiamſi hic Auctor quaſi in contemptum vocet eam ſubſiſtentiam modum, nihil tamen inde ad rem ſuam adfert; quia nemo dixit pendere eam ſolutionem ex eo, quòd ſubſiſtentia ſit modus, ſed ex eo, quòd ſit entitas vera, & realis, poſitiua, ſeparabilis, non verò merum nihil, quale ab his fingitur: verùm autem ſit ea modus, an res, non deciditur ex myſterio Incarnationis, ſed aliunde; vnde ſatis probabiliter Pater Petrus Hurtadus eam dicit rem abſolutam.

Reſolutio huius difficultatis non pendet ex eo quòd detur modus, ſed quòd entitas diſtincta realis.

Etiam controuerſia de charitate in cordibus noſtris diffuſa multo ſuit obſcura in Eccleſia, & tamen dependebat ab entitate habituali. Alio exemplo res declaratur.

Quòd autem ex vna entitate reali poſitiua dependerit ea veritas, quid mirum? numquid non veritas illa Scripturæ Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, &c. iudicatur ab Auctoribus pendere ab vno habitu accidentali phyſico charitatis infuſo in animam? & tamen per multa ſæcula non fuit res ſub his terminis declarata in Eccleſia, quæ adhuc tunc ſubſtitit. Certè Magiſter ipſe Sententiarum eum locum intellexit de ipſo amore Spiritus ſancti; ſi tamen iam id ab aliquo doceatur, cenſebitur hæreticus. Numquid non idem Auctor cenſet, ſine ſcientia media non poſſe commodè ſaluari & prædeſtinationis libertatem, ac certitudinem præſcientiæ Diuinæ, & beneficium ſpeciale Dei in prædeſtinatum? quid ergo reſponderet, ſi ei Dominicanus aliquis obiiceret, ridiculum eſſe, Eccleſiam Dei non potuiſſe omnibus hæreticis in materia gratiæ & prædeſtinationis reſiſtere vſque ad Patrem Molinam; qui eam ſcientiam mediam diſtinctè & clarè poſuit, & applicuit ad has difficultates? licet enim ea tradita ſit à Patribus, adeò tamen confusè, vt meritò Molina quaſi primus eius inuentor dici poſſit: ille enim & expreſsè primus poſuit, & ad materiam prædeſtinationis applicuit. Neque nouum eſt, in Eccleſia definiri aliquas veritates Fidei in Conciliis, etiamſi motiua & rationes, quibus ad id inducuntur Patres, non ſemper ſint efficacia; vnde ſolet dici communiter, Conciliorum definitiones eſſe de Fide, rationes verò nullo modo. Dico ergo, Deum ad definiendam veritatem Catholicam ſufficienter inſtruxiſſe Patres, dum de diſtinctione inter naturam & ſubſiſtentiæ eos edocuit: item, & quòd non eſſent in Chriſto duæ ſubſiſtentiam; etiamſi adeò expreſſe non tetigerint Patres in quo ea diſtinctio ſita ſit.

Sed iam ad rem: Igitur Diuus Thomas in 24
3. Sententiarum, diſtinctione 6. cùm explicaret in quo conuenirent tres opiniones Doctorum circa perſonalitatem Chriſti Domini, quæ à Magiſtro in littera referuntur, ait: *Quælibet harum ponit vnam perſonam in Chriſto, ſcilicet Diuinam: per quod recedunt ab hæreſi Neſtorij. Secundò ponunt in Chriſto duas naturas, & tres ſubſtantias, ſcilicet Diuinam, animam & corpus: per quod recedunt ab errore Eutychetis*, &c. Inferiùs autem quæſt. 1. artic. 1. corpore, rurſus agens de eo, in quo prima illa opinio differt ab aliis, hæc habet: *Impoſſibile eſt autem, quod ſi ponantur duo, quorum vtrumque per ſe ſubſiſtat, quod vnum ſit alterum: vnde, cùm Diuina perſona ſit quoddam per ſe ſubſiſtens, ſi etiam ponatur compoſitum ex anima & carne vnum quid completum ſubſiſtens, quod eſt homo, impoſſibile eſt quòd vnum prædicetur de altero, vt dicatur, Filius Dei eſt hic homo; & quia prima opinio hoc ponit, ideò non tenetur ab aliquo*, &c.

Teſtimonia D. Th. pro ſubſiſtentia diſtincta poſitiua.

Hæc D. Thomas. Vnde ſic argumentor: Prima opinio (iuxta mentem D. Thomæ, vt ex prioribus eius verbis oſtendimus) differebat à ſententia Neſtorij, quia veram & realem vnionem ponebat inter perſonam Chriſti & naturam humanam; & nihilominùs eadem opinio docebat (D. Thoma teſte) eam naturam humanam eſſe completam propria ſubſiſtentia, ideóque eſſe in Chriſto duas hypoſtaſes, vt ex ſecundis verbis conſtat: & idem etiam oſtenderat Diuus Thomas paulò ante quæſtionem ſub eo titulo, *Quid vnaquæque harum opinionum ponat*: ergo manifeſtè agnoſcit D. Thomas, adhuc reiecto errore Neſtorij negantis vnionem phyſicam, eſſe locum ad dicendum (vt re ipſa ab ea opinione dicebatur) eſſe in Chriſto duas hypoſtaſes, ſeu duas ſubſiſtentias. 25

Explicatur D. Th. ampliùs.

Duæ ſunt quæſtiones ex mente D. Th. in præſenti puncto, non vna tantum.

Vides ergo ex mente ſanctiſſimi Doctoris duas eſſe ibi quæſtiones, non vnam tantùm, vt hi Moderni contendebant? vides item D. Thomam diuerſiſſimo modo reiicientem eas duas partes? nam quòd non ſit facta vnio in perſona Verbi reiicit vt apertam hæreſim Neſtorij; quòd verò ſuppoſita vera vnione dicatur tamen humana natura completa ſua ſubſiſtentia vnita Verbo, ideóque dicantur eſſe ibi duæ ſubſiſtentiæ; hoc inquam reiicit quidem D. Thomas, modeſtiùs tamen, illis verbis: *Et quia prima opinio hoc ponit; ideò non tenetur modo ab aliquo ex Doctoribus*: imò eam doctrinam vocat opinionem: quod longè abeſt ab errore Neſtorij: vnde nequaquam contra illam dixit, relabi eam in hæreſim Neſtorij, aut eſſe in terminis implicatoriam: quæ omnia debebant dici, ſi ſubſiſtentia requireret vt partes eſſentiales negationem aſſumptionis; nam coniunxiſſet expreſsè ea ſententia hæc duo; Humanitas Chriſti eſt phyſicè vnita Verbo, &, Non eſt vnita phyſicè Verbo: quæ non cadunt nec in homines ſtultos, taceo homines doctos; quales dicebat ibi Magiſter eſſe Auctores earum ſententiarum; nec dixiſſet D. Thomas eam anteà traditam à grauibus Au-

Si ſubſiſtentia diceret negationem aſſumptionis, implicatoria eſſet.

ctoribus, iam verò à nullo teneri: quis enim inquam tenuiſſet ea duo?

Confirmatur id ex D. Th. verbis.

Confirmatur ex verbis illis D. Thomæ ibidem: *Si etiam ponatur compoſitum ex anima & carne, vnum quid ſubſiſtens, completum*, &c. his enim euidenter admittit, in ratione ſubſiſtentis, præter totam eſſentiam ex anima & corpore vnitis, & præter omnia ea, quæ natura humana Chriſti habet, poſitum fuiſſe ab illis Auctoribus aliud complementum, quod conſtitueret eam ſubſiſtentiam, & compleret eam: id autem nullo modo poteſt tribui negationi vnionis, tum ob dicta paulò antè, quòd id fuiſſet implicatorium in ipſis terminis: quomodo enim dixiſſet, Simul manens non vnita, eſt vnita?' tum quia de negatione, quæ eſt purum nihil, non dixiſſet D. Thomas eſſe completum, &c. ergo manifeſtè conſtat D. Thomam duas errores agnouiſſe circa myſterium hoc; vnum negantem veram vnionem phyſicam; alterum cum vnione ponentem duas ſubſiſtentias; ergo duæ quæſtiones, non vna tantùm, fuere circa hoc myſterium olim in Eccleſia, iuxta mentem D. Thomæ, tractatæ.

SECTIO V.

Occurritur his quæ in contrarium poſſent obijci.

26

Reſp. 1. ex verbis D. Th. deſumpta ſolutio.

EST tamen hinc grauis difficultas, & quidem duplex: Prima; nam ponere duas ſubſiſtentias in Chriſto, ſeu duas perſonas, manifeſta fuit ſemper hæreſis; quomodo ergo Diuus Thomas non grauiùs quàm illa verba ſonant eam doctrinam reiecit? Reſpondeo, in Eccleſia longe grauiùs fuiſſe acceptum errorem Neſtorij negantis veram vnionem, quàm hunc alterum, qui cum vera & phyſica vnione admitteret duas ſubſiſtentias; ſicut grauior eſt longè error negans in Euchariſtia verè & realiter eſſe Corpus Chriſti, quàm alter, qui ſimul dicit ibi manere ſubſiſtentiam panis. Deinde ſatis oſtendit Diuus Thomas eam doctrinam iam reputatam hæreticam, ideò dixit eam à nullo iam teneri: Aliam ſolutionem vide ex his quæ immediatè ad ſecundam difficultatem dicturi ſumus.

Soluitur alia replica ex verbis D. Th. deſumpta.

Secunda difficultas eſt, quòd ipſe D. Thomas verbis à nobis primo loco citatis dicat negari ab ea prima opinione duas perſonas in Chriſto; quomodo ergo iam potuit ponere duas ſubſiſtentias, ſeu hypoſtaſes, ſeu duas perſonalitates? videtur enim per hoc ipſum relabi in contradictionem illam, quam anteà diximus non poſſe cadere in vllum etiam ſtultum. Reſpondeo Primò, fortaſſe hos Auctores diſtinxiſſe ſubſiſtentiam à perſonalitate, vt vel ſic ſatisfacerent claris definitionibus Conciliorum negantium in Chriſto duas perſonas, non ita negantium duo ſuppoſita: licet & hoc negatum ſit, non tamen adeò fortiter quam duæ perſonæ.

Auctores à D. Th. allati probabiliter diſtinxerunt ſubſiſtentiam à perſonalitate.

Eliminarunt ex duabus ſubſiſtentiis vnam reſultare mediante vnione phyſica.

Reſpondeo Secundò, & meliùs, eos Auctores putaſſe ratione veræ & phyſicæ vnionis, quam contra Neſtorium, vt vidimus, ponebant, oſtendere ſe, vnam fore perſonam, etiamſi duæ illæ ſubſiſtentiæ vnirentur; quia ex illis duabus credebant reſultare vnam; ſicut ex materia & forma reſultat vnus homo; & propterea ea opinio, cùm & veram admitteret vnionem phyſicam, & vnam diceret poſt vnionem perſonam, non iudicata fuit ab initio adeò falſa, donec paulatim probatum eſt, non poſſe ex duobus entibus completis fieri vnum per ſe; & ideò D. Thomas mitiùs hic contra eam locutus eſt: per quod reſpondetur etiam primæ difficultati, cur ſcilicet non grauiùs fuerit in eam inuectus; in tertia tamen Parte quæſt. 16. art. 1. abſolutè vtramque dicit eſſe errorem.

Adhoc tamen vrgebis, dicéſque, ex his abundè quidem oſtenſum eſſe, aliquos poſuiſſe ſubſiſtentiam poſitiuam vt complementum naturæ inde tamen non continuò inferri, Patres ſenſiſſe, illud complementorum eſſe re ipſa in aliis hominibus, illúdque in Chriſto impeditum per vnionem cum Verbo, vt debebat oſtendi ad probandum, eam ſententiam de ſubſiſtentia poſitiua eſſe magis conformem Patribus & Eccleſiæ: quòd enim aliqui fuerint opinati eam dari, non multùm nocet: etenim etiam nunc de facto multò plures eam adſtruunt: neque in hoc pacto eſt vlla controuerſia. Reſpondeo, Diuum Thomam, dum reiicit eam ſententiam, ſupponere vt omnino certum, dari illud complementum in aliis ſuppoſitis, ſeu perſonis completis; ſupponit item, ab omnibus, à quibus ea ſententia reiicitur, illud admitti, dum iudicat Sanctus Doctor eam ideò eſſe falſam, quòd duo entia completa, vt ſunt *hic homo & Verbum*, doceat vniri poſſe in vnitatem perſonæ: ſi autem ea opinio etiam in aliis hominibus concederet ſine neceſſitate & fundamento talem ſubſiſtentiam abſolutam, & eam in Chriſto negaret, vel è contrario eam Chriſto tribueret, alius verò negaret, non fuiſſet refutanda ex Incarnationis myſterio, ſed quòd poneret in Chriſto id, quod nec quidem haberent aliæ perſonæ etiam creatæ non vnitæ: erat enim hæc clariſſima & adæquatiſſima impugnatio ſine ambagibus. 27

Ex D. Thom. colligitur, Patres ſubſiſtentiam poſitiuam admiſiſſe.

Adhuc dices: Idem D. Thomas 3. p. quæſt. 16. art. 1. cùm retuliſſet Neſtorij errorem, negantis veram vnionem inter naturam humanam Chriſti & verbum, hæc addit: *Et in ſimilem errorem incidunt, quicunque ponunt duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita in Chriſto; quia non eſt poſſibile intelligi, quod duorum, quæ ſunt ſecundùm ſuppoſitum vel hypoſtaſim diſtincta, vnum prædicetur de altero*; ergo D. Thomas non diſtinguit eos duos errores. Reſpondeo, ex hoc loco potius ſententiam noſtram ſuaderi; neque enim D. Thomas dixit eſſe eumdem errorem, ſed ſimilem; ergo eos diſtinxit: ideò autem D. Thomas dicit eſſe ſimilem, quia, eò quòd ponatur poſitiuum complementum ſubſiſtentiæ in Chriſto, infertur per conſequentiam, quòd etſi poſſint ea duo vniri, non tamen potuiſſent eſſe veræ illæ prædicationes, *Deus eſt homo*, &c. quia tunc homo haberet diuerſum ſuppoſitum à Diuino: in quo puncto coueniret ea ſententia cum Neſtorio: dixit præterea ideò eſſe ſimilem, quia non poteſt facilè intelligi, quomodo ea natura iam completa vniatur Verbo, cùm duo entia completa non poſſint vniri. Quæ ratio eſt ſufficiens ad oſtendendam ſimilitudinem eius doctrinæ cum errore Neſtorij, non tamen ad probandum eſſe eamdem; illius enim ſententiæ Auctores negare videntur illud principium, quòd ſcilicet duo entia completa non poſſint vniri, vnde à Neſtorio differunt; licet per conſequentiam poſſent aliquo modo ad illum trahi: 28

Replica ìtera D. Th. ſoluitur.

Oſtenditur ex tunc verbis, eum errorem Neſtorij ab error ſubſiſtentiarū duarū diſtinxiſſe. Error tamen ille ſecundus eſſe ſimilis errori Neſtorij ſecundùm D. Thomam.

ſi

ſi autem eſſe duas perſonas, eſſet idem formaliſſime, quod non eſſe vnitum non per conſequentiam, ſed explicatis terminis, idem omnino vtrorumque eſſet error: & ita D. Thomas, qui ſcholaſticè valde procedebat, debuiſſet eum errorem reiicere, dicendo eſſe ipſiſſimum Neſtorij, aliis tamen verbis declaratum. Adde, etiamſi de facto ob illarum propoſitionum veritatem, & alia fundamenta, Eccleſia doceat, ſimul cum vnione effectiua & phyſica non manſiſſe in Chriſto duas ſubſiſtentias, fortaſſe diuinitus id potuiſſe euenire: de quo puncto inferiùs, etiamſi in eo habituri ſimus D. Thomam contrarium.

SECTIO VI.

Ampliùs probatur noſtra ſuppoſitio ſectionis quartæ ex Damaſceno & Conciliis.

29 ILlam ergo clarè confirmo ex D. Damaſceno & ſimul oſtendo Secundò, Eccleſiam non ſolùm voluiſſe adſtruere vnionem phyſicam, ſed & duas poſitiuas ibi ſubſiſtentias negare. Igitur lib. 3. cap. 9. Damaſcenus hæc habet: *Nam in hypoſtaſibus & perſonis & ſubſtantia & natura conſiderantur; ſed non neceſſe naturis inuicem ſecundùm hypoſtaſim counitis, vt vnaquaque propriam habeat hypoſtaſim (nam fieri poteſt vt in vnam concurrant hypoſtaſim)* &c. *neque vnamquamque propriam retinere hypoſtaſim*, &c. *nam ipſius Verbi hypoſtaſis, vtriuſque naturarum hypoſtaſis exiſtens, nullam inſubſiſtentem eſſe permittit*, &c. *ſed tota huius & tota illius impartibiliter exiſtens: non enim in propria ſubſiſtentia ſuſtentata eſt Dei Verbi caro; neque in alia hypoſtaſi facta eſt quàm in Dei Verbi hypoſtaſi*, &c. *neque ſecundum propriam ſubſiſtens hypoſtaſim facta eſt*. Hæc Damaſcenus: quæ omnia ſi legantur ſine præiudicata iam ſententia, manifeſtè oſtendunt, illum plus intellexiſſe per ſubſiſtentiam propriam humanitatis quàm negationem vnionis ad Verbum: id enim omnia & ſingula Damaſceni verba demonſtrat: notandum enim Primò quod dicit, *Naturis inuicem vnitis non eſt neceſſarium vt vnaquæque propriam habeat hypoſtaſim*: certè ſi habere propriam hypoſtaſim denotaret non eſſe vnitam, idem id erat ac dicere, *Non eſt neceſſe, vt ſuppoſita vnione non maneat ſine vnione*; perinde item ac dicere, *Non eſt neceſſe, vt ſi eſt lux in aere, ſint ibi tenebræ*: quis autem vmquam eo verbo *Non eſt neceſſe* ad huiuſmodi locutionem vſus eſt, cum ſtatim deberet dici, *Repugnat, eſt implicatorium, eſt nugatorium in terminis?* at qui dicit, *Non eſt neceſſe vt ita fiat*, ſupponit vel poſſe aliter fieri, vel certè ſine terminorum implicatione concipi, ita poſſe fieri; ergo Damaſcenus nomine propriæ ſubſiſtentiæ humanæ non intellexit carentiam vnionis cum Diuina.

D Damaſceni teſtimonium pro duabus ſubſiſtentiis poſitiuis admiſſis, & in Chriſto negatis.

Idem accuratiùs declaratur.

30 Deinde dum dicit Damaſcenus, *Vt vnaquæque ſuam retineat hypoſtaſim*, profectò vniuocè accipit vocem illam *ſubſiſtentiam*, ſeu hypoſtaſim, non in vna natura pro poſitiua entitate, in alia pro pura negatione: deinde τὸ *retineat* non ad negationem ſed ad rem poſitiuam applicatur, id ipſum clarè denotant verba ſequentia: *Nam ipſius Verbi hypoſtaſis, vtriuſque naturarum hypoſtaſis exiſtens, nullam inſubſiſtentem eſſe permittit*. Cùm enim ex defectu prioris poſitiuæ ſubſiſtentiæ videretur natura humana quaſi ſpoliata ſuo effectu, ad obuiandum huic incommodo dicit ſanctus Damaſcenus, quòd hypoſtaſis Verbi non permittit illam naturam humanam carere ſuo effectu: quæ aduerſatiua cum tanta emphaſi dicta in ſententia horum Recentiorum eſt vna lepida & ineptiſſima identica propoſitio; ac ſi dixiſſet: Non ſis ſolicitus, quomodo ſuppleatur ille effectus; nam Verbi hypoſtaſis in ſenſu compoſito, quòd ſit vnita vtraque natura, nullam permittit non eſſe vnitam: magna ſanè erat hypoſtaſis Diuinæ vis, vt ſi erat vnita non permittat ſe non eſſe vnitam, & non vnitam, vt ideò D. Damaſcenus deſudaret in ea veritate nobis ſpecialiter in infinita Dei hypoſtaſi commendanda. Id Tertiò demonſtrant verba ſequentia: *Sed tota huius & tota illius impartibiliter exiſtens*. Id Quartò denotat ſequens cauſſalis: *Neque enim in propria ſubſiſtentia eſt Dei caro*: quæ cauſſalis rurſum eſſet ſtultiſſima repetitio identica, & ita ſonans; *Quia humanitas vnita non manſit non vnita*.

Confirmatur. S. Damaſcenum per ſubſiſtentiam humanam non intellexiſſe carentiam vnionis ex abſurdis inde ſequentibus.

Id ipſum Quintò: *Neque in alia hypoſtaſi facta eſt* Si enim hypoſtaſis non eſt niſi negatio vnionis ad aliam, quid quæſo per hæc verba denotare voluit Damaſcenus, dum dixit humanitatem Chriſti non habuiſſe ſubſiſtentiam alienam? hoc ſane non aliud poteſt in Recentiorum ſententia ſonare, quàm quòd natura humana Chriſti non fuerit vnita alteri naturæ; ac proinde ſolùm dixiſſet Damaſcenus, Neque Verbum aſſumpſit duas humanitates, aut duas naturas humanas, aut naturam humanam ſimul & Angelicam; id autem quàm ſit ab eius verbis ibi alienum, in quibus vt primum principium ſupponebatur cum omnibus etiam hæreticis, ſolùm vnam naturam fuiſſe vnitam, nemo non cæcus non videt: ſenſus ergo eſt clarus & facilis in noſtra ſententia: *Neque loco propria ſubſiſtentiæ poſitiuæ habuit ea natura alienam aliquam ſubſiſtentiam; quia id non fuit neceſſarium vt perfectè ſubſiſteret*. Vnde vltimò concludit Damaſcenus, *Neque ſecundum propriam hypoſtaſim ſubſiſtens facta eſt*. Certè qui vel ex hoc vltimo Damaſceni loco agnoſcere non vult eum docuiſſe, in Chriſto defuiſſe poſitiuam aliquam ſubſiſtentiam, neque id agnoſceret, etſi expreſſe idem Sanctus Doctor dixiſſet; Deſuit poſitiua entitas, quæ debebat eſſe propria ſubſiſtentia. 31

Verùm ex ipſis Conciliis oſtendamus iam veritatem hucuſque ſtabilitam: etenim in Concilio Epheſino anathematiſmo nono hæc habentur: *Si quis in vno Chriſto poſt vnitatem diuidit ſubſiſtentias anathema ſit*, &c. vbi pondero à Concilio iam ſupponi vnionem (id eſt vnitatem, quæ ibi pro vnione accipitur) & damnari eos tamquam hæreticos qui ſuppoſita ea vnione dicunt duas eſſe ſubſiſtentias: ſi autem (vt Aduerſarij contendunt) duas eſſe ſubſiſtentias nihil aliud eſſet formaliſſime, quàm non dari vnionem; idem eſſet, ac ſi Concilium dixiſſet: Anathematizamus eos, qui dicunt ſimul cum ea vnione non eſſe vnionem: quod eſſet ridiculum, quia à nemine, quantumuis hæretico, id potuit vmquam aſſeri. Item in eadem Synodo Anathem. primo: *Si quis conatur introducere in myſterio Chriſti duas ſubſiſtentias, anathema ſit: neque enim adiectionem perſonæ* 32

Doctrina de ſubſiſtentiis poſitiuis probatur ex Concilio Epheſino.

Idem Concilium negat duas poſitiuas ſubſiſtentias in

vel

vel ſubſiſtentia ſancta Trinitas ſuſcepit ex incarnato vno de eadem Trinitate Dei Verbo. Quam aduerſatiuam vltimam hic ego pondero ex vnione Verbi cum humanitate : Docet Concilium ſanctiſſimam Trinitatem non acquiſiuiſſe quartam ſubſiſtentiam : at hæc ratio planè videtur ridicula in ſententia aduerſa ; ſonat enim idem ac, *Neque enim ex vnione ad humanitatem ſancta Trinitas manſit non vnita humanitati.* Quæ eſt propoſitio omnino identica ; ideóque indignum videtur tantam vim in ea Synodum poſuiſſe. Adde verbum illud *adiectionem* denotare ſubſiſtentiam creatam eſſe aliquid poſitiuum ; ideò enim rectè dicitur : Poſitiua ſubſiſtentia humana non eſt adiecta Trinitati propter Incarnationem ; male autem diceretur : Negatio vnionis non eſt adiecta per vnionem. Declaro id ampliùs, ſiue legatur in eo textu, *Adiectionem* ſiue *abiectionem ſubſiſtentiæ ſuſcepit ſancta Trinitas* : etenim vt ſancta Trinitas ſiue adiectionem nouæ ſubſtantiæ ſuſciperet, ſiue vt ſe quaſi obiiceret, vt ſubſiſtentiam creatam ſuſciperet, debebat concipi vera & realis vnio Verbi cum ea quarta ſubſiſtentia ; nam ſine vnione phyſica per ſolam affectionem non magis Trinitas ſuſcepit adiectionem perſonæ, quàm eam ſuſcepit in Beata Virgine, quam per effectum ſummè amauit, ſeu cui effectiuè coniuncta eſt ſancta Trinitas ; ergo vt abiectionem illam quartæ & creatæ ſubſiſtentiæ iumeret, debet præſupponi vnio phyſica ; ergo illa quarta ſubſiſtentia non eſt ipſa carentia vnionis ; alioquin illa cauſſalis
33 hæc ſonaret : *Neque enim ſumpſit ex vnione aliquid indignum, ſcilicet non-vnionem* : quæ vt eſt ex nimia veritate inepta, ita ad intentionem Concilij planè nulla ; quia (vt oſtendi) volebat probare ibi, nihil indignum per vnionem acquiſitum à Verbo; quod tamen fuiſſet acquiſitum, ſi habuiſſet quartam ſubſiſtentiam cum vnione : at ea non-vnio non fuiſſet indigna; nam quod Verbum non-vnitum non fuiſſet vnitum, aut è contrario, quod ſi fuiſſet vnitum, non manſiſſet non-vnitum, nulla eſt abiectio, nulla adiectio : imò quòd cum vnione coniunxiſſet carentiam vnionis, non fuiſſet abiectio, ſed potiùs vnus actus (ſic liceat dicere) ſummæ omnipotentiæ, coniungere ſcilicet in vnum duo contradictoria; & eo ſenſu ad omnia poſſet dici: neque enim Deus producendo hominem aſſumpſit abiectionem hominis : certum autem eſt, Patres ibi magis ſpecialem & propriam cauſſalem, minus ſtupidam, & magis declarantem indecentiam quartæ ſubſiſtentiæ attuliſſe. Vides ad quas anguſtias hi reducantur, ne à præconcepta opinione recedant.

Vnio vera & phyſica duarũ naturarum non eſt idem formaliter ac carentia duarum perſonarum, licet ſecundum ſe. quatur ex primo apud Patres.

Vbi obſerua, ſi fortè aliquando ſolam veram vnionem non tantùm effectiuam videantur Patres à Neſtorio exigere, non continuò inferri, carentiam duarum perſonarum idem eſſe formaliſſimè ac vnionem vtriuſque naturæ. Meritò enim Patres ſolùm à Neſtorio eam vnionem petierunt, quia ſemel conceſſa phyſica vnione ſubſiſtentiæ Diuinæ cum humanitate rectè inferebatur, non manere ibi ſubſiſtentiam, poſitiuam creatam : eſſet enim illa ibi otioſa penitus ; & in multorum ſententia omnino etiam diuinitas repugnat cum ſubſiſtentia Diuina; & in ordine ad hoc locum habet diſcurſus & illatio Concilij, quòd eas ſubſiſtentias concepit per modum formarum poſitiuarum, quarum vna expellit alteram : & poterat eſſe dubium, an ambæ ſimul manerent : at ſi perſonalitas creata in negatione conſiſteret ; ridiculum fuiſſet poſt poſitam formam quærere, aut definire, non manere eiuſdem formæ negationem, cùm id nulli quantumuis ſtupido aut obſtinato hæretico in mentem potuiſſet venire, vt ſæpè ſuperiùs dixi.

SECTIO VII.

Alia argumenta contra Scoti & Recentiorum ſententiam.

ALiqua alia communiter adferuntur contra Scotum, quæ debemus & tangere & breuiter roborare. 34

In ſententia Scoti redditur definitio perſona ridicula & inutilis.

Primum ſit, quia iuxta eam explicationem redditur ridicula definitio perſonæ, vt bene notauit Pater Valentia diſput. 1. quæſt. 4. puncto 2. definitur enim communiter, Perſona rationalis naturæ incommunicabilis ſubſiſtentia : in ſententia autem Scoti quia incommunicabilitas in actu primo non conſtituit adæquatè perſonam debet tunc addi incommutatio actualis : vnde eius ſententia in tantum perſona eſt incommunicabilis, in quantum non communicatur actu, ſeu in ſenſu compoſito, quòd non communicetur ; ac propterea definiri debet ; *Eſt ſubſtantia rationalis naturæ, quæ in ſenſu compoſito, quòd non communicetur, non poteſt communicari.* Quæ eſt ridicula definitio, & nullo modo ſpeciale aliquid de perſona declarans: omni enim rei id ipſum eſt commune : nam in ſenſu compoſito vnius contradictorij non poteſt alterum haberi, quodcumque illud ſit. Porrò in ſententia Scoti non ſufficere aptitudinalem incommunicationem patet; nam natura humana Christi retinet eam aptitudinalem incommunicationem : hæc enim non diſtinguitur ab eius ſubſtantia, vt ſupra etiam tetigimus ; & tamen non eſt perſona humana ; ergo perſonalitas humana non conſiſtit niſi in actuali ea non-communicatione.

Neque Verbũ quidquã ſuppleuit in humanitate Chriſti.

Secundum argumentum ſit; quia non poſſunt in ea ſententia explicari quæ communiter à Theologis in hoc myſterio agnoſcuntur, vt & notauit idem Valentia ſupra : Primum, quòd Verbum aliquid ſuppleuerit in humanitate Chriſti : ſi enim ſola ibi deeſt negatio, cùm hæc nihil ſit, non poteſt propriè ſuppleri. Secundum, quòd in Chriſto ſit aliquid Diuinum, alioquin futurum humanum, ſi ea natura non fuiſſet aſſumpta : id quod non poteſt etiam explicari per negationem, quæ nihil eſt; nec poteſt in ſententia Scoti de me aut de quolibet alio homine dici, quòd habeam aliquid humanum in ratione perſonæ, quod in Chriſto Diuinum ſit. 35

Sequitur ex doctrina Scoti Chriſtum neque eſſe perſonam Diuinam, ſicut non eſt humana.

Tertium argumentum, quod & bene tetigit Pater Suarez, debemus tamen illud aliquantulùm ampliùs confirmare, deſumitur inde, quòd ex Scoti ſententia ſequatur, Chriſtum tam non eſſe perſonam Diuinam, quàm non eſt perſona humana; quia ſicut humanitas non caret vnione cum Deo, ita etiam Deus non caret vnione ad humanitatem ; ergo etiam non erit perſona Diuina ; ergo nec Diuina nec humana perſona erit, ſed alia mixta : quod eſt hæreticum.

Humanitas non pendet ſpecialiter

Reſpondebis Primò, humanitatem pendere à Verbo, non è contrario ; ideò non eſſe perſonam humanam, ſed Diuinam. Sed contrà Primò, 36

Ratione vnius non fit ibi perſona humana.

mò, quia ſuprà oſtendit nullam eſſe ſpecialem dependentiam à priori humanitatis à Verbo; à poſteriori autem in ſententia Scoti eſſe non poteſt, quia nihil deeſt humanitati, ratione cuius poſſit de nouo à Verbo pendere: ſicut aqua ſeparata ab altera aqua non pendet poſteà à ſecunda, eò quòd illi vniatur; quia ante & poſt vnionem retinet totam ſuam entitatem poſitiuam ex ſe independentem à ſecunda aqua; maximè cùm à pura negatione nulla poſſit præſtari independentia. Contrà Secundò, quia ea dependentia non videtur obſtare rationi perſonæ; nam nos omnes eſſentialiter etiam à priori pendemus à Deo; & tamen non ideò excludimur à ratione propriæ perſonæ creatæ, & diſtinctæ à Deo; ergo per dependentiam non poteſt explicari, cur maneat perſona Diuina, & non creata.

Neque ratione perficientia humanitas caret perſona.

Reſpondebis Secundò, humanitatem perfici à Verbo, non è contrario, ideò manere perſonam Diuinam non verò humanam. Sed contrà, quia perſona non definitur à Scoto per negationem perfectionis, ſed per negationem communicationis: quidquid autem ſit de perfectione, tam Deus communicatur humanitati quàm hæc Deo; ergo tam non manet in Deo negatio communicationis, quàm non manet in humanitate ergo tam non erit in Chriſto perſona Diuina, quàm non eſt humana.

37 *Humanitas non caret propria perſona, quia non eſt ſui iuris.*

Reſpondebis Tertiò, humanitatem Chriſti non eſſe iam ſui iuris, ideò non eſſe propriam perſonam; at Verbum etiam poſt vnionem eſſe ſui iuris. Sed contrà, quia hæc ſunt pura puta verba, quæ planè nihil ſignificant: quomodo enim ego ſum magis mei iuris quàm humanitas Chriſti, ſi nullam entitatem poſitiuam habeo ego præ Chriſti humanitate? neque puto hos Auctores recurſuros ad hoc, quòd humanitas Chriſti non poteſt peccare: etenim hæc impotentia etiam eſt in Beatis; & tamen ſunt ſui iuris & ipſum etiam Diuinum Verbum non poteſt peccare; & tamen eſt ſui iuris.

Dices, ideò humanitatem non eſſe ſui iuris, quia ſuas actiones & operationes non poſſidet tamquam proprias. Sed contrà, quia hîc iterùm pura verba intruduntur: rogo enim, quid eſt eas non poſſidere tamquam proprias? numquid humanitas non retinet totam quantam effectionem ſuorum actuum liberorum, & poteſt etiam habere volitionem contrariam quodammodò verbo? & verò ſi ratio infinitæ ſanctitatis non obſtaret, poſſet etiam peccare. Imò abſolutè Scotus docet, poſſe eam humanitatem peccare: & licet ea doctrina falſa iudicetur, non tamen propterea formaliter deſtruet conceptum vnionis phyſicæ; aut continuò facit humanitatem perſonam creatam: explica ergo, ſi tamen potes, non per ſolam terminorum multiplicationem, ſed oſtendendo realitatem aliquam, in qua conſiſtat, quòd Verbum ſit ibi ſui iuris, humanitas verò non; quandoquidem tam Verbum non caret vnione ad humanitatem, quàm hæc non caret vnione ad Verbum; & tam humanitas nihil amiſit per vnionem quàm Verbum. Id clarè confirmo exemplo ab aduerſa ſententia vſurpatiſſimo de aqua, quæ, quando eſt ſeparata ab altera aqua, eſt ſuppoſitum; quando verò vnitur illi, iam non eſt ſuppoſitum per ſe: ibi enim rogo, quid illa aqua poſt vnionem cum altera parte aquæ minùs habet iuris in ſuas operationes quàm anteà habuerit; quod ſi dicas operationem humanitatis tribui Verbo, ac propterea humanitatem non eſſe ſui iuris, etiam dicam è contrario operationes Verbi tribui humanitati, ſeu homini; vnde inferetur id quod dicebamus, Neque Verbum eſſe perſonam Diuinam, non minùs quam humanitas non eſt perſona humana: quia etiam Verbum ratione eius communicationis non eſt ſui iuris.

38 *Neque tandem caret perſona humana, quia Verbum eam conſumpſit.*

Reſpondebis Quartò, Verbum Diuinum conſumpſiſſe perſonam humanam. Sed contrà, quia & hæc ſunt pura puta verba: etenim tam parum conſumpſit Verbum perſonam humanam quàm hæc Diuinam; quia tam nihil poſitiuum amiſit humanitas quàm Verbum; negationem verò illam, quòd ſcilicet non eſſet vnita, non minùs amiſit Verbum quàm humanitas: vtrumque enim caret ea negatione vnionis: cauſſalitatem item Verbi in humanitatem iam dixi nullam eſſe neceſſariam ad vnionem, cùm omnes ferè fateantur priùs natura exiſtere humanitatem cum tota ſua dependentia à Deo antequam vniatur. Quæ doctrina etſi negaretur eſſe vera, nemo tamen dicet, ex illa ſequi, non manere in Chriſto perſonam Diuinam. Vides ex hoc capite explicari planè non poſſe, cur ibi ſit conſumpta potiùs perſona humana quàm Diuina; vnde per eas negationes reduceris ad grauiſſima incommoda.

Alij perſonam Diuinam conſtituunt adæquatè in poſitiuo, humanam in negatiuo.

Meliùs fortè reſpondebis Quintò, Perſonam Diuinam non conſtitui negationibus, ſed adæquatè poſitiuo; idque totum manſiſſe in Chriſto, filiationem ſcilicet Diuinam, quæ eſt perſonalitas Verbi; at in humanis perſonam dicere negationem, ideóque hac ablata non poſſe manere perſonam humanam. Sed contrà, quia in hoc ſenſu facis nomen *perſona* æquiuocum reſpectu Dei & reſpectu noſtri: nam in Deo ſignificat quid reale ſimpliciter, in nobis autem negationem; negationi autem & enti reali nihil datur omnino vniuocum, aut analogum, ſed ſolùm æquiuocum: nec poteſt vlterius reſponderi, conuenire ſecundùm naturam, quæ vtrobique eſt realis: hoc inquam dici non poteſt, quia nunc præciſè agimus de ratione perſonæ qua talis: ſicut album & non-album non poſſunt dici ſimpliciter conuenire vniuocè: licet enim conueniant ex parte ſubiecti; in forma tamen, quæ de formali exprimitur per illud nomen *album*, non eſt conuenientia niſi æquiuoca; qualis inter lucem & tenebras. In præſenti autem maiorem debere eſſe conuenientiam eſt per

39 *Perſona debet eſſe vniuoca, aut ſaltem analoga.*

ſe notum, tum quia ex humanis tranſlata eſt vox hæc *perſona* ad Diuinam: aut ſi vis è contrario, Theologi poſt myſterium Trinitatis vocem *ſubſiſtentia* tranſtulere ad humana: debet ergo eſſe vox analoga vt minimùm: ſic enim poſſumus loqui & definire perſonam in communi, & poſteà eam contrahere ad Deum & ad homines; tum quia probabilitatem nullam habet, dicere, Patres & Theologos agentes de perſona creata & Diuina non aliam agnouiſſe ſimilitudinem, nec potuiſſe maiorem conuenientiam quàm in nominibus purè æquiuocis: cùm enim paſſim conferant perſonam creatam ac Diuinam, & vnam dicant in locum alterius intraſſe, vnam etiam ſuppleuiſſe defectum alterius; quis ſibi perſuadebit, illos per eas voces iam ſignificare purum nihil, iam vnam entitatem poſitiuam. Et hîc habet locum quod Caietanus benè notauit, cùm omnis paternitas in terris à Diuina denominatur, iuxta illud Apoſtoli, *Ex quo omnis*

nis paternitas, &c. & proportionaliter omnis perſonalitas inde deſumatur, non debere induci in animum, quòd Patres adeò æquiuocè fuerint eis nominibus vſi. Neque ſufficit ad totalitatem ſuperiùs impugnatam recurrere, quia iam oſtendi, per illam explicationem re ipſa relabi in Scoticam negationem; nam quidquid poſitiuum hi ponant, totum illud ad naturam præcisè ſpectat; & ſola negatio eſt, qua humanitas Chriſti caret, dum dicitur carere perſonalitate humana.

41 Hæc impugnatio locum non habet in principiis Cardinalis Lugo, quia putat ex Diuina ſubſiſtentia non benè probari, etiam humanam debere conſiſtere in poſitiuo; verùm iudico in hoc ipſo illum minùs conſequenter proceſſiſſe: ſi enim argumentum à ſubſiſtentia Dei ad humanam non eſt bonum; profectò nec erit bonum illud, quod tamen ipſe vtitur, & nos fuſiùs paulò ante deduximus; quòd ſcilicet per vnionem Verbi cum natura humana tam impedietur ratio perſonæ Diuinæ, quàm impeditur ratio perſonæ humanæ: huic enim euidéter reſpondetur per ſolutionem à nobis quinto loco allatam, niſi ea impugnetur; ex eo quòd fiat æquiuoca vox *ſubſiſtentia*. Quam impugnationem leuem iudicat hic Auctor; vnde tenetur fateri, bonam eſſe ſolutionem à nobis pro Aduerſariis datam. Hæc dicta ſint ad oſtendendum contra Modernos nonnullos, eam ſubſiſtentiam poſitiuam ſuperadditam noſtræ naturæ, quæque in Chriſto impedita fuit per vnionem, eſſe valdè conformem Sanctis Patribus, maximéque vtilem ad explicanda ea quæ de myſterio Incarnationis docet Eccleſia.

Oſtenditur contra Cardinalem Lugo, benè à Diuina ſubſiſtentia poſitiua argui ad humanam poſitiuam.

SVBSECTIO VIII.

Oſtenditur, Diuum Thomam agnouiſſe poſitiuam ſubſiſtentiam diſtinctam.

41 ETſi ex dictis ſectione quarta id ſatis clarè deduci videatur; oportet tamen efficaciùs id perſuadere, quia Auctores iidem moderni cenſent illum ſtare pro ſe, & mirantur ab aliquibus Thomiſtis citari pro noſtra ſententia. Primò igitur adduco locum ex tertia Parte quæſt.4. artic.1. ad 3. vbi clariſſimè ſupponit, Angelum potuiſſe aſſumi hypoſtatice à Verbo: cúmque ageret de natura Angelica iam exiſtente, obiicit ſibi, quòd ad talem aſſumptionem deberet Deus deſtruere aliquid, quod in ea natura fuiſſet, nempe perſonalitatem: obiicit item, non eſſe decens vt Deus aliquid deſtruat quod in natura, quam aſſumit, præextiterit: reſpondet autem, facilè huic inconuenienti obuiari poſſe, ſi dicatur, Deum poſſe nouam naturam Angelicam producere, & ſibi eam copulare, nihil præexiſtens ibi corrumpendo. Vide manifeſtiſſimè ibi Sanctum Doctorem ſupponere vt omnino certum, perſonalitatem naturalem Angeli conſiſtere in entitate poſitiua, quæ deberet deſtrui vel impediri per aſſumptionem: etenim ibi, vt & in aliis locis (ex quibus eum citant Moderni) non dixit vllo modo, totum Angelum debere deſtrui ad eam aſſumptionem; ſed præcisè dixit aliquid illius, hoc eſt ſubſiſtentiam; nam totam naturam aſſumendam eſſe ſupponit vt omnino certum.

42 Quod autem in Angelis dicit, à fortiori ſentit eſſe verum in homine; vnde vehementer miror hos Modernos ex hoc eodem articulo, eò quòd Diuus Thomas doceat, Angelos poſſe aſſumi, & ex alio loco in diſputatis quæſt.9. de potentia, art.1. vbi videtur docere, in Angelis & ſuppoſitis immaterialibus ſuppoſitum eſſe idem cum eſſentia, intuliſſe, à Diuo Thoma traditum in Angelis poſſe fieri vnionem hypoſtaticam ſine impedimento vllius entitatis poſitiuæ: miror inquam hos Auctores non legiſſe benè hunc articulum: in eo enim, in reſponſione ad alterum, inueniſſent noſtram ſententiam ferè eo modo, quo à nobis deducta eſt: eo autem loco de potentia vel non egit Diuus Thomas de ſuppoſito vt conuertitur cum perſona, ſed cum indiuiduo, vt diximus ſuperiùs circa illa loca; vel iam in melius mutauit ſententiam. Vnde reſpondetur ſimul præcipuo teſtimonio Aduerſariorum, vt probent eum non agnouiſſe diſtinctam ſubſiſtentiam; retorquentúrque in eos hæc ipſorum verba: Fruſtra Thomiſtæ & Recentiores quærunt alia loca, &c. retorquentur, inquam; nam quæ ex Summa afferuntur, omnia ſunt pro nobis, vt ex præcedenti & aliis conſtabit; quæ verò ab his in contrarium congeruntur, ſunt ex prioribus operibus: fruſtrà ergo eum violenter explicant.

Hunc locum nō aliò Aduerſarij pro ſe citant.

43 Priùs verò quàm ad aliam probationem ex eodem articulo accedam, obſeruo, ab Aduerſariis adduci pro ſe teſtimonium ex quæſt.6. art.3. vbi contra Origenem ait D. Thomas animam Chriſti non fuiſſe productam ab initio Mundi ante vnionem, quia debuiſſet corrumpi illa ſubſiſtentia; hinc ergo ſic argumentantur: Diuus Thomas infert pro abſurdo eam corruptionem ſubſiſtentiæ; at qui ponunt diſtinctam ſubſiſtentiam, dicunt fore illam corruptionem neceſſariam; ergo Diuus Thomas negat ſubſiſtentiam diſtinctam. Vt verum fatear, ego non video vim huius conſequentiæ; nec capio, quomodo hi non viderint eum locum adeò eſſe clarum pro noſtra ſententia, vt vel ex illo ſolo ſufficienter oſtendatur à nobis Diuum Thomam ſtare. Verba D. Thomæ eo art. in corp. hæc ſunt: *Origenes poſuit in ſuo Periarchon, omnes animas à principio fuiſſe creatas; inter quas etiam poſuit animam Chriſti creatam; ſed hoc quidem eſt inconueniens; ſi ponatur, quòd fuerit tunc creata, ſed non ſtatim Verbo vnita; quia ſequeretur, quòd anima illa aliquando habuiſſet propriam ſubſiſtentiam ſine Verbo; & ſic cùm fuiſſet à Verbo aſſumpta, vel non eſſet facta vnio ſecundùm ſubſiſtentiam, vel corrupta fuiſſet ſubſiſtentia animæ præexiſtens.* Similiter & ex his Primò argumentor: Diuus Thomas, ſi fuiſſet anima creata ante vnionem, ait eam debuiſſe habere propriam perſonalitatem; ergo agnoſcit perſonalitatem ab ipſa anima diſtinctam; diſtinctam item a negatione ſubſiſtentiæ Diuinæ; quia ex ea negatione dicit D. Thomas ſequi, quòd habuiſſet propriam: ſi autem (vt hi docent) habere propriam nihil eſt aliud quàm carere Diuina, feciſſet Diuus Thomas ridiculam, & Logico vnius diei (taceo tanto Doctore) indignam hanc conſequentiam: *Si humanitas non habuiſſet Diuinam ſubſiſtentiam, ſequeretur quod non habuiſſet Diuinam, ſeu, quod fuiſſet ſine Diuina.* Quis quæſo ſine graui iniuria in tantum Doctorem dicat, illum ſic diſcurriſſe, & non potiùs hoc modo, Oportuiſſet vt in abſentia perſonalitatis Diuinæ in ea humanitate reſultaſſet propria perſonalitas poſitiua creata?

Verba D. Th. pro ſubſiſtētia poſitiua.

Declaratur hoc teſtimonium, & oſtenditur non fauere Aduerſariis.

44 Magis adhuc efficaciter argumentor Secundo

Ampliùs idē declaratur.

dò ex verbis poſterioribus : *Et ſic cùm fuiſſet à Verbo aſſumpta , vel non eſſet facta vnio ſecundùm ſubſiſtentiam.* id eſt : Si illa prior ſubſiſtentia manſiſſet , non potuiſſet Verbum eam animam reddere ſubſiſtentem; quia à præcedenti & durante adhuc ſubſiſtentia iam haberet illum effectum formalem. Hic eſt ibi diſcurſus Diui Thomæ manifeſte oſtendens poſitiuam ſubſiſtentiam. Id ipſum vlteriora verba adhuc clariùs (ſi deſideraret claritas maior poteſt) oſtendunt : *Vel corrupta fuiſſet ſubſiſtentia.* Ecce neceſſarium dici ad hoc , vt maneat vna perſona corrumpi eam perſonalitatem præexiſtentem ; ergo ſupponit illam fuiſſe aliquid poſitiuum. Hoc ipſum nos dicimus , neceſſariam ſcilicet eſſe eam corruptionem vt fiat vnio. Vidéſne D. Thomam totum quantum pro nobis ? vnde non video, quomodo locus hic contra nos obiiciatur.

Dices , Quia D. Thomas infert pro abſurdo corruptionem , quam nos dicimus eſſe neceſſariam. Reſpondeo, Ex hac ipſa replica me oſtendere intentum : & Primò accepto libentiſſimè , quòd hi Auctores agnoſcant D. Thomam egiſſe de ſubſiſtentiæ poſitiuæ corruptione; inde enim colligo : Ergo ſi D. Thomas id non abſurdum , ſed neceſſarium iudicauit ; profectò habeo, vel ipſis Aduerſariis fatentibus , D. Thomam ſtare pro nobis. Vt ergo quod dixi oſtendam, aduerto, commiſſam eſſe æquiuocationem in obiectione : Diuus enim Thomas non putauit abſurdam illam conditionalem , *Si ea anima debuiſſet aſſumi à Verbo in vnitatem perſonæ, corrumpi deberet antiqua perſonalitas* ; potiùs enim dixit niſi per hanc corruptionem non poſſe concedi eam aſſumptionem: Vnde ſi ipſe putaſſet re ipſa nequaquam eſſe ibi poſitiuam ſubſiſtentiam , non dixiſſet abſolutè, *Neceſſum eſt corrumpi* ; ſed addidiſſet , *Id debent aſſerere , qui ſubſiſtentiam poſitiuam ponunt.* Eam ergo conditionalem nec per vmbram D. Thomas dicit eſſe abſurdam ; ſed dixit, inconueniens eſſe quòd corrumperetur ea poſitiua perſonalitas , ob rationem quam alibi tradidi ; quia non debuiſſet Deus deſtruere ſubſtantialem entitatem quam creauerat. Hoc ergo argumentum format ibi Sanctus Doctor : *Non poſſet fieri vnio vlla ſine corruptione poſitiuæ ſubſiſtentiæ ; ſed Deum non decet illam ſubſiſtentiam deſtruere ; ergo non poſſet vnio illa tunc fieri.* Ecce ea maiori illa colligitur euidenter , ſentire D. Thomam fuiſſe ſubſiſtentiam poſitiuam quæ deſtruenda eſſet, neque enim neceſſum eſt deſtruere id quod non eſt: in minori verò aſſerit , deſtructionem illam , ſine qua vnio non poſſet fieri , non decere Deum. Vti ſi ego dicerem ; *Beati non poſſunt peccare , niſi auferatur illis viſio; ſed eam illis auferre eſt inconueniens; ergo eſt inconueniens eos poſſe peccare* ; profectò non aſſero ego abſurdum eſſe dicere , eos non poſſe peccare niſi ablata viſione : hoc enim non abſurdè , ſed benè dicitur: tantùm ergo circa ipſam ablationem dico eſſe abſurditatem. Vides quam clarè pro nobis ſtet hoc loco D. Thomas, & quomodo hi Auctores æquiuocauerint illam cenſuram D. Thomæ , vt quod ille de abſoluta poſitione deſtructionis perſonalitatis dixit tranſtulerint ad maiorem; ſeu quod de hypotheſi dixit tranſtulerint ad hypotheticam? Et de hoc loco ſatis.

Æquiuocatio Aduerſariorū in loco D. Th. explicando.

Quomodò locus ille genuinè intelligendus.

45 Secundò id ipſum probo ex eadem quæſtione art. 2. vbi Diuus Thomas ait , ſi natura exiſtens cum propria perſonalitate deinde acciperetur , manſuras poſt vnionem duas perſonas , vnam aſſumentem, aliam aſſumptam. Quæ verba clariſſima ſunt ; non enim dixit ; Si maneret propria perſona, non eſſet vnio vera (vt hi volunt ;) ſed poſt vnionem fore duas perſonas ; ergo concipit vnionem ſimul cum dualite perſonarum ; ergo dualitas perſonarum non eſt formaliter negatio vnionis ; alioquin ea propoſitio ſonaret , Poſt vnionem non eſſet vnio: qui eſſet ſtultus modus diſcurrendi : & debuiſſet potiùs dicere Sanctus Doctor, Si remaneret, tolleretur vnio; quia vnio eſt ipſum non manere præcedentis ſubſiſtentiæ : vel aliter remanere implicat ; quia eo ipſo non eſſet vnio : vides illum concipere entitatem poſitiuam, quæ eſſet adhuc ſuppoſita vnione? & idem inſinuat eo articulo in reſponſione ad tertium , vbi ait *Si natura humana non fuiſſet aſſumpta , habuiſſet propriam perſonalitatem.* Quæ propoſitio contra hos Auctores non aliud ſonat quàm , *Natura humana ſi non fuiſſet aſſumpta , non fuiſſet aſſumpta:* quæ eſt ridicula propoſitio , & indigna vt pro cauſſalitate redderetur à tanto Doctore, & cum tanta emphaſi, vt ad eius probationem induceret auctoritatem Innocentij Papæ ; *Perſona perſonam conſumpſit* ; & eam auctoritatem explicaret non de conſumptione præcedentis perſonalitatis , ſed quòd impediuiſſet perſona Verbi , ne natura humana haberet ſuam propriam perſonalitatem. Quæ etiam vltima verba clariſſima ſunt tum propter *τὸ habere* ; quod ad ſola poſitiua applicari ſolet ; tum ne iterùm faceret ridiculam eam ſententiam Innocentij , *Perſona Verbi conſumpſit perſonam* ; hoc eſt : Fecit vnio humanitatis ad Verbum , ne humanitas eſſet non vnita ; ſeu , Vnio fecit ne eſſet carentia vnionis. O veritas digna definitione Spiritus S.

Aliud teſtimonium D. Th. quo ſubſiſtentiam poſitiuā tenuiſſe conuincitur.

Quàm ineptè & friuolè hunc locum explicent Aduerſarij.

Auctoritate Innocentij Papæ prodita, ſtabilita ſubſiſtentia.

Quàm ridiculè ab Aduerſariis explicetur.

Idem Tertiò oſtendo ex eadem tertia Parte quæſt. 3. artic. 3. vbi ait perſonam ſignificare perſonam indiuidualem non vtcumque , ſed vt eſt cum ſuo complemento. Quis autem dubitet , ibi à Diuo Thoma ſignificari aliquid poſitiuum ? & hic habet locum ponderatio horum Auctorum , cur ſcilicet aliquando non dixit D. Thomas eam ſubſiſtentiam eſſe poſitiuam; ſi ita ſentiret : retorquendo enim dico ego, Cur non hic clariùs dixit , Suppoſitum ſignificat naturam vt carentem præciſè vnione ? quid verò ad verba, quæ poſitiuum aliquid oſtendunt vt ſunt illa, *complementum , perfectio* , &c. recurreret ? & hinc ſatisfit obiter ei dubitationi contra nos , cur D. Thomas numquam vſus eſt voce *poſitiuum* : reſpondemus enim, facilè , Diuum Thomam fuiſſe locutum cum Sapientibus ; nam ea verba , *complementum , perfectio , prodire ex natura , haberi à natura* , & ſimilia, ſunt verba adeò poſitiua, vt niſi à violento Interprete, quales hi ſunt; non poſſint de negatione vſurpari.

Ratio cur Sãctus Doctor numquā ſubſiſtentiam vocauit poſitiuā.

46 Quartus locus eſt ex eadem tertia Parte quæſt. 16. artic. 12. in Corpore ; vbi explicans, cur Chriſtus vt homo , id eſt, cur humanitas in Chriſto non ſit perſona, ait cauſſam eſſe , quod non habeat propriam perſonalitatem cauſſatam ex principiis naturæ humanæ : quid quæſo clarius pro entitate poſitiua ? nónne , ſi cum his Modernis ſentiret , clariùs , breuiùs & faciliùs dixiſſet , Quia eſſe perſonam humanam formaliſſimè

liſſimè eſt non eſſe Diuinam? ſicut ſi quis interrogaretur, Cur aër lucidus non ſit tenebroſus, ſtultiſſimè reſponderet, Quia non habet ſuum accidens ex propriis principiis cauſſatum, hoc eſt, carentiam lucis; ſed deberet ſtatim dicere, Quia eſſe tenebroſum dicit formaliſſimè carentiam lucis: quæ carentia haud dubiè repugnat cum luce: quomodo ergo in tanto Doctore Scholaſtico debemus tales propoſitiooes identicas admittere? aut debemus concedere, Sanctum Thomam dicturum eam negationem eſſe cauſſatam ex pricipiis naturæ?

47 Hæc loca, quæ pro noſtra ſententia adeò ſunt efficacia, non tetigere hi Moderni; fortè vt faciliùs poſſent dicere, Diuum Thomam nobis non fauere: verùm adeò clarè in his & aliis, quæ breuitatis cauſſa omitto, pro nobis eſt, vt meritò Ferrara, Caietanus & Bañes dixerint hanc fuiſſe conſtantiſſimam Diui Thomæ ſententiam; & fortaſſe Scotus ideò eam non defendit, quia vidit eſſe Diui Thomæ; nam Angelico Doctori opponi volupe ipſi erat; adhuc tamen non eſt auſus abſolutè ſuam negatiooem defendere, ſed valdè dubitanter, ſeu non aſſerendo; vt nec quidem hi Moderni poſſint de Scoto gloriari: imò Pater Petrus Hurtadus diſput. 11. Metaphyſicæ ſect. 3. citat duos diſcipulos Scoti, Herreram & Baſſolim, qui conceſſerunt multa loca, quibus probant Scotum vniuerſaliter tradere, ſubſiſtentiam eſſe aliquid poſitiuum naturæ ſuperadditum, etiamſi vt probabilem defendat eam negationem, ei verò doctrinæ de entitate poſitiua ſubſiſtentiæ ipſe Baſſolis ſubſcribit. Quòd verò dicant Moderni, inter omnes Scotiſtas, Thomiſtas antiquos & Nominales ſolùm ſe reperiſſe Thomam de Argentina, qui ſubſiſtentiæ poſitiuæ faueat, mirandum eſt valdè; oſtendunt enim ſe paucos legiſſe Thomiſtas antiquos. Nónne & Caietanus & Ferrara ſunt antiqui Thomiſtæ & acriter eam ſententiam tenent? Nónne Capreolus adhuc antiquior ſubſiſtentiam docet eſſe quid poſitiuum & diſtinctum ab eſſentia? & licet illud identificet cum exiſtentia; ad ſaluandum tamen Incarnationis myſterium ait illud in humanitate Chriſti non eſſe; ſed loco illius exiſtentiam & ſubſiſtentiam Diuinam intraſſe; procul ergo abeſt ab aliorum ſententia, imò (vt ſic dicam) quoad ſubſtantiam opinionis nobiſcum ex integro conſentit: eamdem etiam fusè defendit Raphael Ripa Dominicanus de Ente & Eſſentia ad cap. 5. quæſt. 3. & 5. vbi ait eam eſſe Diui Thomæ; & ſupponit eſſe communem Thomiſtarum; paulò verò inferiùs hæc habet: *Theologi etiam vniuerſi clamant, Diuinum Verbum in Incarnatione præueniſſe perſonalitatem naturæ humanæ, eamdémque ſupplere; at vanum eſt dicere, quòd ſuppleatur negatio, vel quid rationis; & cùm idem Verbum conferat perſonalitatem aſſumptæ naturæ, igitur conferret vel negationem, vel quid rationis, vel quid extraneum. Quæ omnia ſtulta ſunt.* Hæc Ripa. Iam ergo non mirentur hi Recentiores, Patres Suarez, Vaſquez aliόſque adeò fortiter pro ea ſubſiſtentia diſtincta ſtare; multò minùs dicant eam eſſe nouam, inutilem, & ſine fundamento excogitatam.

Thomiſtæ primarij fatentur hanc eſſe D.Th. ſententiam. Scotus dubiè & obſcurè ſubſiſtentiam negatiuam adſtruit. A diſcipulis ſuis contrarium docuiſſe oſtenditur.

Qui Auctores antiqui ſubſiſtentiam poſitiuam tenuerint.

48 Miror autem ab eis referri verba Bañes prima Parte art. 1. diſp. 1. vbi ait: *Quòd Verbum aſſumpſerit naturam ſingularem, & non ſuppoſitum, optimè poſſe defendi cum ſola diſtinctione rationis inter naturam & ſuppoſitum.* Miror inquam; nam licet id ibi dicat Bañes, immediatè tamen addit eſſe multò magis conforme principiis Fidei, eam eſſe poſitiuum quid ſuperadditum; mihi autem, vt inducar ad aliquam opinionem defendendam, non videtur expectandum, vt ſine illa debeam eſſe clarus hæreticus; ſed ſufficit quòd iuxta illam meliùs defendam myſteria Fidei; & quòd illa ſententia ſit Fidei magis conformis, vt docet Bañes; ergo Bañes potiùs tacitè hos reprehendit quàm defendat.

Bañes non ſtat pro aduerſa parte, ſed pro ſubſiſtentia poſitiua.

SECTIO IX.

Concluditur, eam ſubſiſtentiam eſſe quid poſitiuum ſubſtantiale ſuperadditum naturæ.

Qui Auctores Recentiores eam teneant.

AVctores præter hucuſque citatos eam tenent Aluarez & Medina ad hunc locum, quos refert & ſequitur Gaſpar Hurtadus hîc diſp. 3. difficultate 5. Vaſquez diſp. 31. cap. 6. Suarez in Metaphyſica diſp. 34. ſect. 4. Valentia hîc diſput. 1. quæſt. 4. puncto 2. Cardinalis Lugo relatus ſuprà, Raguſa diſput. 57. Ioannes Præpoſitus ad hunc locum Diui Thomæ, Granada vbi proximè, Petrus Hurtadus diſput. 11. Metaphyſicæ ſect. 2. & communiter omnes ferè Recentiores, vno aut altero excepto, quos Pater Tannerus diſp. 1. quæſt. 3. n. 154. reprehendit his verbis: *Similes diſtinctiones à veteribus apertè traditas ſine cauſſa, nec ſine perturbatione communiſſimæ ac receptiſſimæ philoſophandi rationis, eiuſdémque ad diſſoluendas grauiſſimas quaſque tam in Theologia quàm in Philoſophia perquam accommodatæ & neceſſariæ, fruſtra quidam Recentiores negant.* Hæc ibi Tannerus.

Hac vnica ratione partim ſcholaſtica, partim prudentiali eam ſententiam confirmo; & ſic argumentor: Quæ hucuſque dicta ſunt vel probant manifeſtè hanc diſtinctionem, vel certè oſtendunt, per illam multò clariùs & faciliùs myſteria noſtræ Fidei explicari; cúmque in contrarium nulla penitus obſtet ratio: non video, cur tantoperè aliqui tergiuerſentur in ea ſubſiſtentia diſtincta concedenda. 49

Subſiſtentia poſitiua probatur ratione.

Dices: Non ſunt multiplicandæ entitates ſine neceſſitate; ergo. Reſpondeo huic obiectioni deeſſe probandam minorem; id eſt, *Atqui hîc nulla eſt neceſſitas*: huius enim falſitatem ſatis videmur efficaciter oſtendiſſe; vtinam ipſi pro aliis entitatibus, quas ſuperaddunt, tertiam partem neceſſitatis poſſent oſtendere eius quam nos in præſenti. Confirmo id ex Diuinis; ibi enim conceptus perſonalitatis vt ſuperadditus ratione aut virtualiter naturæ Diuinæ eſt quid poſitiuum, ſcilicet tres ipſæ Diuinæ relationes, Paternitas, Filiatio, & Spiratio paſſiua; ergo cùm in humanis de perſonalitate vt ſuperaddita ſupra naturæ conceptum nonniſi ex Diuinis edocti ſimus; profectò debemus dicere, eam etiam in creatis eſſe quid poſitiuum, vel ſic ratio communis ſubſiſtentiæ, vt abſtrahit à creata & increata, declaretur vniuocè, aut ſaltem analogicè: id quod fieri non poteſt, ſi perſonalitas creata ponatur in negatiuo; nam negationi & poſitiuo non datur ratio communis, nec quidem analogicè phyſicè. Eſt item ea definitio ſaltem analogicè communis, vti ens dicitur reſpectu ſubſtantiæ & accidentis, valdè neceſſaria ad in-

Per eam non multiplicantur entia ſine neceſſitate.

Probatur ſubſiſtentia à pari ex Diuinis.

telligendos Patres & Scholaſticos, qui eam vocem *perſonalitas* non accipiunt æquiuocè, dum de Diuina & humana loquuntur, ſed ſupponunt vtrobique eſſe quid poſitiuum, exceptis differentiis creatæ & increatæ, diſtinctæ realiter (id quod ex ſeparabilitate in humanitate Chriſti colligitur) aut ſolùm ratione vel virtualiter in Diuinis.

Effugiū quorumdam aſſerentium perſonalitatem eſſe quid poſitiuum, ſed accidentale.

50 Fortaſſe ad effugiendam vim tam eorum quæ ſuperiùs quam quæ immediate diximus; reſponderet quis cum pauculis Recẽtioribus, perſonalitatem quidem in poſitiuo conſiſtere, etiam ſecundùm ea quæ ſupra naturam addit; illud tamen poſitiuum eſſe proprietates & accidentia eiuſdem naturæ. Pro qua doctrina citant nonnulli D.Thom. 3.p.q.3. art.5. & de Ente & Eſſentia cap.2. quòd ſi eis obiicias, inde ſequi, perſonam eſſe ens per accidens, negant conſequentiam; quia ens per accidens componitur ex diuerſis naturis; quarum vna eſt accidens, altera ſubſtantia; at perſona includit vnam ſolam naturam ſubſtantialem, & ſuperaddit proprietates accidentales.

Verùm quis non videat hunc eſſe errorem peiorem prioribus: Primò, quia manifeſtè inde ſequitur perſonam eſſe concretum accidentale: nec enim ſolutio immediatè ab his data vllo modo ſatisfacit; nam eo ipſo quòd perſona ſupra naturam dicat proprietates accidentales, dicit etiam duas naturas: quarum vna eſt ſubſtantia, & altera accidens: illæ enim proprietates etiam habent ſuam naturam, quæ eſt accidens: per hoc enim quòd vocentur proprietates, non excluduntur a ratione accidentis. Frigus enim accidens eſt, licet ſit proprietas aquæ Non enim ſumimus hic accidens ſolùm prout eſt quintum prædicabile à proprio diſtinctum, ſed prout opponitur ſubſtantiæ; quo ſenſu & propria & communia accidentia includuntur. Manifeſtè ergo ea ſolutio in terminis repugnat, cùm dicit; perſonam ſolum includere vnam naturam; addit tamen poſteà, ſimul dicere proprietates accidentales. Ne verò per hoc, quòd dicant ea accidentia eſſe proprietates, videantur euaſiſſe, ſic argumentum confirmatur: Tam eſt concretum accidentale aqua frigida, quàm aqua calida; licet in vno concreto includatur frigus, quod eſt propietas aquæ, in altero calor, qui eſt purum accidens aquæ, & quidem violentum; quia ratio proprietatis eſt differentia accidentis vt ſic: vnde illa non magis extrahit frigus à ratione accidentis, aut non magis illud conſtituit in ratione ſubſtantiæ reſpectu aquæ, quàm extrahatur ab eadem ratione accidentis calor aquæ.

Vlteriùs id demonſtratur.

Perſona non eſt accidens aut proprietates alias Chriſtus eſſet perſona humana.

51 Secundò principaliter reiicitur, quia inde ſequeretur manifeſtè, in Chriſto eſſe perſonam humanam; nam ibi etiam ſunt proprietates naturæ humanæ, vt eleganter S. Anſelmus de Incarnatione cap. 5. cum hæretico diſputans oſtendit, probans non poſſe nomine perſonæ eas proprietates præciſè ſignificari, quia alioqui Chriſtus eſſet perſona humana; & proptereà dixi hanc ſolutionem eſſe peiorem, quia difficiliùs oſtendit, Chriſtum non eſſe perſonam humanam. Quod ad D. Thomam attinet, ſatis eſt eius ſententia ſuprà declarata: citato verò loco in obiectione è 3. Parte ſolùm docet, in Diuinis perſonalitatem dicere proprietates: at non loquitur de proprietatibus accidentalibus, ſed de filiatione, paternitate, &c. In Tractatu verò de Ente & Eſſentia nihil de ea re inuenio: ibi enim non de perſona agit, ſed de indiuiduatione, ſeu de homine indiuiduo, & vt ab homine in ſpecie differt; quo modo explicandus eſt, dum in aliis locis videtur magis adhuc fauere ei ſententiæ: quòd ſi tamen ibi contrarium docuiſſet, non eſt ibi ſequendus; quia ipſe re meliùs conſiderata deinde in Summa noſtram ſententiam tradidit.

Patres Hiſpani à calumnia & ignorantia non lectorum SS. Patrum vindicantur.

Vbi aduertendum eſt, à nonnullis dici, ſententiam diſtinguentem ſubſiſtentiam à natura eſſe propriam tantùm Patrum Hiſpanorum, ortam ex eo quòd non legerit, taceo intellexerint aut Concilia, aut vllos Patres: ego verò cenſeo ſine vllo veritatis vel leui detrimento dicere quemlibet poſſe, nec quidem lineam vnam ab his in Patribus lectam; ideò fortaſſe teſtem adduxiſſe quemdam innominatum Scriptorem, à quo dicunt fusè per integrum librum oſtenſam euidenter eam Patrum Hiſpanorum circa Patres & Concilia inſcitiam. Quod eſt dormientes adhibere teſtes. Adeóne vileſcit ille Auctor, vt nominari ſine pudore non potuerit? aut quis Auctoribus Hiſpanis Societatis auſus eſt obiicere inſcitiam circa mentem Patrum? An parum 52 verſatus in Patribus videtur magnum illum Concilij Tridentini Oraculum Laynius, Societatis noſtræ & Caput & decus, qui cùm omnes ferè Eccleſiæ Patres citaſſet, teſtatus eſt ſe omnes à calce ad caput legiſſe? An Salmeron Patres non vidit? An duo Scholaſticæ Theologiæ lumina, Suarius & Vaſquez, nõ legerunt Patres, non diſcuſſerunt, non examinarunt? An non Granadus, an non Pater Didacus Ruiz, apud quem ſolum plura in omni materia inueniri poſſunt adducta & ponderata Patrum teſtimonia, quàm apud omnes alios Scholaſticos Auctores, ferè dixerim ſimul ſumptos? An à Patribus ieiunus Gregorius de Valentia, vterque Hurtadus, Petrus & Gaſpar, Cardinalis Ioannes Lugo & alij innumeri, vt adeò calumnioſè lectionem Sanctorum Patrum ſibi hi arrogarent, & vniuerſaliter Auctoribus Societatis Hiſpanis eam denegarent? An hæc opinio diſtinguens ſubſiſtentiam Patrum tantùm Hiſpanorum? nónne illam fuiſſe D.Thomæ clariſſimè oſtendimus tum ex eius locis, tum teſtimonio Interpretum illius. Ferraræ, Caietani, Capreoli, Bañes? an tres hi priores Hiſpania? An Argentinas Hiſpanus? An ex Societate Pater Præpoſitus, Pater Raguſa, Pater Tannerus Hiſpani? Pro tua ſententia vix Scotum adduces; dixi enim ſuprà, ideò in negationes illas eum inclinaſſe, quia quærebat vbi ſe D. Thomæ opponeret; & nec quidem auſus eſt abſolutè eas defendere, vt dixi. Denique ex his quæ hucuſque circa Sanctos Patres deduxi, dignoſci manifeſtè poterit ex eorum perfecta intelligentia natam eſſe opinionem noſtram, Auctores verò contrarios incuſari faciliùs poſſe, quòd perfunctoriè tantùm vnam vel alteram eorum Patrum in hac materia propoſitionem conſiderauerint: nec tamen id eis obiicio; abſtineo enim à cenſuris, & ſolam veritatem quæro.

Opinio diſtinguens ſubſiſtentiam non eſt tantùm Patrum Hiſpanorum, ſed plurimorū non Hiſpanorum.

Reſtat breuiter expedire obiectiones aliquas 53 quæ fieri poſſunt contra hanc ſententiam, vt inde clariùs appareat, quàm leuibus fundamentis contraria innitatur. Primò obiicit Scotus, inde ſequi, dari aliquid poſitiuum creatum, quod non poſſit aſſumi à Verbo; nam ea ſubſiſtentia diſtincta non eſt aſſumptibilis: hoc autem eſt abſurdum; ergo. Hoc argumentum non eſt magni

Obiicitur contra ſubſiſtentiam diſtinctā eam non fore aſſumptibilem à Verbo.

momenti

momenti apud quoſdam Recentiores, qui Scoti ſententiam ſequuntur; negant enim vllam ſubſtantiam irrationalem aſſumi poſſe à Verbo; vnde faciliùs negabunt, poſſe aſſumi eum modum ſubſiſtentiæ. Abſolutè reſpondeo concedendo ſequelam; negando tamen in conſequenti eſſe vel minimum abſurdum. Vnde enim Scotus probat, omnes entitates creatas, quæcumque illæ ſint, poſſe a Verbo aſſumi? Rationem huius repugnantiæ inſinuaui ſuprà, quia ſcilicet vltimum complementum in aliquo genere non poteſt in eodem genere per aliud compleri; ſic vbicatio non poteſt poni in loco per aliam vbicationem; & albedo non poteſt fieri alba per aliam albedinem; ergo ſubſiſtentia creata, quæ eſt vltimus terminus in genere ſubſiſtendi, non poteſt reddi ſubſiſtens per ſubſiſtentiam Diuinam: quæ quæſo in hoc modo diſcurrendi abſurditas?

Secundo obiici poteſt: Non eſt explicabilis effectus formalis qui poſſit à ſubſiſtentia poſitiua tribui humanitati; ergo non eſt admittenda talis ſubſiſtentia. Antecedens poteſt probari diſcurrendo per effectus, qui tribui ſolent ſubſiſtentiæ. Primus eſt, reddere naturam independentem à ſubiecto inhæſionis: hic autem facile reiicitur, quia eam independentiam à ſeipſa habet natura ante ſubſiſtentiam, præterquam quòd cum ſubſiſtentia pendeat ab ipſa natura vt à ſubiecto inhæſionis, non poteſt naturam facere independentem: daret enim effectum formalem ſibi contrarium: quod repugnat. Alter effectus eſt communicare naturæ, ſiſtere in ſe; per quem prorſus nihil declaratur. Tertius eſt incommunicabilitas alteri; qui etiam non videtur ſubſiſtere; nam ſubſiſtentia Diuina Patris non tribuit naturæ Diuinæ incommunicabilitatem alteri ſuppoſito: communicatur enim ea natura etiam Filio & Spiritui ſancto. Quartus, quòd ſubſtantia ſe ſuſtentet poſitiuè ſub modo ſubſiſtentiæ, ſicut quercus ſe ſuſtentat; quo differt ab hedera, quæ inſtar accidentis non ſe ſuſtentat, ſed adhæret muro. Hic item effectus facilè reiicitur, quia repugnat, vt ſubſtantia ſeipſam ſuſtentet efficienter ſiue ſub ſubſiſtentia, ſiue extra illam: ſicut enim nihil ſe primo cauſſat, ita nec ſe ſuſtentat.

54 Non eſt animus ex profeſſo agere de effectu formali ſubſiſtentiæ, & prædictas explicationes examinare; ſolùm reſpondeo, argumentantem non debere eſſe ſolicitum de illo effectu formali: priùs enim debet quæri, an ſit ſubſiſtentia diſtincta, & quid poſitiuum; explicata autem ea quæſtione, etſi non inueniatur alius effectus quàm ſubſiſtens, ſufficit vt ea non reiiciatur ob defectum effectus formalis. Rogo enim Aduerſarios, quomodo ampliùs explicare poterant effectum formalem à viriditate & rubore, niſi per vocem concretam rubrum & viride? ſic autem ego etiam explico à ſubſiſtentia ſubſiſtens: idem eſt in effectu calidi & frigidi: differentia autem præcisè conſiſtit, quòd formam ipſam, ruborem ſcilicet & colorem, ſenſu percipimus, ſubſiſtentiam autem non niſi diſcurſu. Quoad punctum verò de explicatione vlteriori effectus formalis eadem eſt vtrobique ratio. Adde, ſicut hi Auctores ponunt effectum formalem ſubſiſtentiæ in negatione communicationis, poſſe nos per poſitiuum explicare eum effectum, vt ſcilicet ſubſiſtentia ſit forma, è qua ſequitur naturaliter ea negatio communicationis; quam negationem hi admittunt: hoc autem reiici ab eis non poteſt, niſi dicendo ſuperfluam eſſe eam formam poſitiuam; cui ſatis ſuprà reſponſum eſt; præterquam quòd iam ea ratio deflectit in aliud argumentum à præſenti.

Reſponderi poteſt primò, ſufficere effectum reddere ſubſiſtentem.

Reſponderi poteſt ſecundò cum Aduerſariis, eſſe negationem communicationis.

In Metaphyſica dixi, non poſſe hunc effectum meliùs à nobis explicari, quàm ſi dicamus ſubſiſtentiam eſſe perfectionem quamdam ſubſtantialem vltimò complentem naturam: hanc enim ſubſiſtentiam non agnoſcimus niſi ex Fide, quæ de effectu formali illius parum vel nihil dicit. Neque habemus naturalia connotata, aut alios notiores terminos, per quos hunc effectum explicemus; ſicut etiam in ipſis naturalibus rebus non poſſumus ampliùs explicare effectum formalem ruboris (vt paulò antè dixi) quàm ſi dicamus eſſe entitatem quamdam accidentalem perficientem ſubiectum in genere talis coloris. Quod ergo oculis experimur in rubore & eo effectu, dicimus nos per Fidem deprehendere circa diſtinctionem ſubſiſtentiæ à natura creata: ſed de effectu ſubſiſtentiæ aliqua adhuc diſputatione ſequenti dicemus, agentes, Vtrùm poſſit diuinitus natura humana ſubſiſtens accipi à Verbo, aut ſimul duabus alienis ſubſiſtentiis terminari.

SECTIO X.

Reiicitur quædam probatio exotica diſtinctionis ſubſiſtentiæ à natura.

PRo complemento aduerto, quemdam ingenioſum Recentiorem in manuſcriptis, cùm iudicet certiſſimum eſſe, ſubſiſtentiam diſtingui ſaltem modaliter à natura, non tamen alio efficaciori argumento eam veritatem oſtendere, quàm principio quodam vniuerſali, meo, ac puto ferè omnium iudicio, valdè falſo; quòd ſcilicet non poſſit vel deſtrui aliqua forma poſitiua niſi alia noua producta, neque è contrario poſſit produci vlla poſitiua niſi deſtructa alia poſitiua; quia, inquit, dum Deus vult deſtruere lucem, vult aliquod bonum; ergo ea deſtructio debet conſiſtere in aliquo poſitiuo; ergo debet eſſe aliqua poſitiua forma, quæ eſſentialiter includat lucis carentiam; ergo ſi Deus meam humanitatem iam vellet aſſumere, dando illi nouam ſubſiſtentiam Diuinam, neceſſariò deberet in ea humanitate deſtruere aliquam formam poſitiuam, quæ eſſet ſubſiſtentia, & eſſet ex conceptu ſuo eſſentialiter repugnans cum ſubſiſtentia Diuina. 56

Recentioris opinio, quòd nihil poſſit deſtrui, niſi eius loco ſuccedat aliquid poſitiuum.

Hoc principium, quod apud nullum alium vidi, adeò mihi videtur falſum, adeò ſine vllo fundamento traditum, adeò infinitorum nouorum entium inductiuum; vt vix meis ipſis oculis crediderim, dum illud in eis ſcriptis legi: ita tamen eſt re ipſa traditum, & quidem ſine vlteriori examine, ſine vlla contra ſe leui obiectione poſita; cùm tamen propè innumeræ eæque difficillimæ in omnium oculos ſtatim incurrant. Vnde dico, nullo prorſus modo pro ſubſiſtentiæ diſtinctione tale argumentum admittendum; & certè mallem, ſi aliud non occurreret, eam negare diſtingui, quàm in tam durum principium impingere. In primis enim, ſi conſequentia vlla in eo eſt, debet dici, nec poſſe Deum etiam diuinitus hunc mundum deſtruere niſi producta rurſus aliqua entitate poſitiua eſſentialiter cum hoc mundo repugnante;

Reiicitur illud principium.

quòd ſi illam vellet deſtruere, rurſus ſecundam aliam debere produci; & ſic in infinitum; ac proinde nec diuinitus poſſe Deum omnem omnino creaturam annihilare, ita vt maneat ſolus: hoc autem meo iudicio valdè accedit ad hæreſim, quia etiam probat, nec potuiſſe Deum abſtinere à productione huius mundi etiam ab initio, & ab omni omnino creatura. Quòd autem id ex ea doctrina ſequatur, patet manifeſtè; quia etiam tunc, dum Deus vellet corrumpere, aut non producere mundum, debet habere obiectum honeſtum, non minùs quàm dum vult deſtruere lucem. Atqui ea honeſtas non reperitur iuxta hunc Doctorem in negatione, ſed in aliqua entitate poſitiua, cui eſſentialiter ſit annexa ea carentia.

57 *Euaſio reiicitur.*

Fortè pro hoc Auctore dices, id eſſe verum ſolùm in ablatione formæ à ſubiecto, non in deſtructione totali. Sed contrà euidenter, quia ſi conſequentia doctrinæ ſeruetur, multò magis repugnat, in ablatione totali rei, ſine vlla alia poſitiua ſuccedente, reperiri rationem boni, quàm in deſtructione formæ alicuius manente ſubiecto illius: etenim formæ aliquæ poſitiuæ ſæpè ſunt diſſonæ ſubiecto ratione ſui, etiam independenter ab omni alia forma, qua priuent; ſic cruciatus eſt valdè diſſonus animali etiam independenter ab omni voluptate poſitiua, quæ per illnm expellatur: melius eſt enim homini nihil aliud delectabile loco doloris ſentire, ſed purè omittere, quàm cruciatum experiri: in his ergo & ſimilibus facillimè concipitur, quomodo ea oblatio doloris in ea purè ſiſtendo ſit ſubiecto bona: at in deſtructione omnis ſubſtantiæ nulla planè videtur apparere ratio boni; etenim ſubſtantia in ſe bona eſt omoi modo, & eius totalis ablatio nemini eſt bona: cui enim ſubſtantiæ creatæ erit bona annihilatio totius mundi, cùm nulla maneat alia ſubſtantia cui poſſit eſſe bona? Nam ſi loquamur reſpectu Dei, qui ſolus maneret, non poteſt magis eſſe bona annihilatio totius mundi, quàm ſit deſtructio frignris in aëre, eſto non ſuccederet calor; aut quàm ſit deſtructio lucis, quando nihil poſitiuum ſuccedit: ergo reſpectu Dei ipſius eadem eſt ratio de vtraque deſtructione; at verò reſpectu ipſarum creaturarum, quarum bonum Deus etiam poteſt intendere, maior bonitas reperiri poteſt in deſtructione formæ alicuius non ſubſtituta alia, quàm in deſtructione totius integræ ſubſtantiæ, quæ vt ſic non habet contrarium; & licet haberet, ſi tamen illud ipſum non exiſtit (quia ſupponimus omnia deſtrui) oon video cur non ſit ibi mioor bonitas, quæ à Deo poſſit amari; ergo argumentum fortiùs adhuc vrget hîc quàm ibi.

Faciliùs inuenitur ratio boni in corruptione quàm in annihilatione.

58 Secundù; ex ea ſententia ſequitur, infinitas entitates poſitiuas in quolibet ſubiecto creato ponendas eſſe, quæ ſint eſſentiales negationes formarum infinitarum, quæ poſſunt diuinitus in eo; hoc autem quis non videat eſſe abſurdum? Sequela patet, quia in Franciſco v. g. poſſunt eſſe infiniti gradus albedinis, frigoris, caloris, &c. ergo debet habere, vt ſic dicam, contra qoemlibet vnam entitatem eſſentialiter repugnantem illis.

Dices: Sufficit vna contra omnes. Sed contrà, cùm omnes illi gradus ſint inter ſe diſparati, & vnus potuerit eſſe altero abſente, & e contrario, nou videtur debere poni vna negatio indiuiſibilis contra omnes, ſed ſua propria diſtincta ac diſparata contra qoemlibet; habetque hoc argumentum maiorem longè vim in qualitatibus ſpecie etiam diuerſis: cur enim vna ponetur negatio indiuiſibilis contra frigus, & contra calorem, contra lucem, &c. maximè cùm vna ex iis qualitatibus aduenire ſoleat alia abſente; ac proinde niſi ſemper nouæ & nouæ diuerſæ ſpecie negatiuæ entitates ſuccedant, quod eſt planè abſurdum, non poſſet produci calor ſine frigore, ſine luce, & aliis qualitatibus; quia illa entitas contradictoria omnibus his qualitatibus non poteſt nec diuinitus manere cum vlla ex illis. Quis autem non dicat, abſurdum eſſe docere; adueniente ſolo frigore perire negationem lucis, quæ fuerat ante, & nouam aliam eiuſdem lucis negatiooem ſuccedere? & idem de reliquis iudicium. Secundò, in ipſis qualitatibus ſupernaturalibus locum deberet habere ille diſcurſus, & poni vna entitas quæ ſit vlterioris gratiæ negatio, alia quæ ſit negatio actus Fidei, tertia actus Charitatis, & ſic de reliquis omnibus poſſibilibus actibus ſupernaturalibus, & de ipſis etiam habitibus; vbi idem proceſſus infinitus poteſt vrgeri, qui in qualitatibus naturalibus: imò, qoòd grauius eſt, licet non fuiſſet homo eleuatus ad ordinem gratiæ, deberet habere nihilominùs ſimilea entitates oppoſitas infinitis entitatibus ſupernaturalibus; quia etiam tunc eſſet verum, quòd Deus producere poſſet in eo eas qualitates; ergo quòd eas actu non produxerit, debuit id oriri, iuxta diſcurſus huius Auctoris, ex eo quòd Deus voluit actu producere qualitatem aliam illis poſitiuè repugnantem: vnde vlteriùs ſequeretur, cùm ea eſſet neceſſariò debita naturaliter ſubiecto, illam futuram naturalem; ac proinde cùm oullum aliom videretur habere conceptum, & effectum formalem, qoàm dicere; *Ne ſint hîc gradus gratiæ cateráque ſupernaturalia dona*; neceſſariò ab Angelo illam in homine vidente (id quod baud dubiè poſſet fieri naturaliter, cùm eſſet qualitas naturalis) cognoſceudum, etiàm certò & euidenter entia illa ſupernaturalia eſſe poſſibilia: id qood eſt contra principia huius Auctoris, qui negat naturaliter poſſibilem cognitionem certam entium ſuperoaturalium, etiam vt poſſibilium.

Id declaratur variis inſtantiis.

Tertiò impugnatur ea ſententia, qoia difficile eſt aſſignare cauſſas, à quibus producantur huiuſmodi entitates; uam dum igois v. g. me calefacit vt ſex, eſto non producat calorem ſeptimum; quia non poteſt tam multum producere in extraneo ſubiecto quàm in ſe babeat; non tamen ideò videtur ille daturus mihi entitatem aliquam poſitiuam repugnantem cum eo gradu ſeptimo & octauo; quia id potios eſſet producere aliquod repugnaus ſuo intento. Declaratur id ampliùs in ipſa ſucceſſiua productione: v.g. primo quadrante ignis calefacit paſſum vt duo, cur tunc ipſe ignis, qui conatur calefacere illud vt tria, & vt quatuor, & verò id faciet paulò pòſt, iam debebit producere hoc primo quadrante vnam entitatem poſitiuam repugnantem cum ea maiori intenſione, quam paulò pòſt eſt producturus; vnde cogetur etiam paulò pòſt deſtruere illam ipſam entitatem quam produxerat? Ad Deum autem recurrere vt ad vnicam cauſſam, cùm nulla ſit exigentia in creaturis, eſt omnino abſurdum. 59

Tertia impugnatio.

Denique reiicitur hic Auctor, quia ſine vllo prorſus fundamento recurrit ad hæc præcipitia,

Vltimò reiicitur.

&

& ad has chimæras : etenim ſi de cauſſis ipſis ſecundis loquamur, nulla eſt difficultas in explicando, cur in aere deſtruatur lux nulla noua entitate poſitiua producta : etenim eo ipſo quòd recedat Sol, qui eam lucem conſeruabat, intelligimus clariſſimè lucem illam petire, quòd verò nulla intret noua entitas, cùm nulla ſucceſſerit cauſſa, adeò clarum eſt. vt potiùs chimæricum ſit tunc cauſſas aliquas occultas fingere, à quibus ea entitas producatur. Si verò recurramus ad Deum poſitiuè volentem eam lucis carentiam, nulla etiam eſt difficultas; quia vt Deus poſſit dicere, *Nolo ampliùs eam exiſtere lucem*, non eſt neceſſarium quærere ſucceſſorem poſitiuum lucis : ſufficit enim, quòd in ipſa luce non agnoſcat bonitatem infinitam, vt poſſit ab amore eius ceſſare; vel ſi volumus aliter, ſufficit quòd videat in ea imperfectiones aliquas; eo enim ipſo non tenetur eas neceſſariò velle; eas autem imperfectiones non habet lux ex eo quòd detur, aut non detur altera qualitas illa contradictoriè oppoſita, ſed ex ſuo ipſo formali conceptu creaturæ finitæ ac limitatæ; vnde potuit Deus tota æternitate ante creationem mundi eſſe tam ſine luce, quàm ſine vlla entitate luci contradictoria; quia, teſte Fide Catholica, omnes omnino creaturæ habent eſſe in tempore. Poteſt ergo iterùm Deus lucem deſtruere non dando illi poſitiuum vllum heredem. Neque exiſtentia ſubiecti, &c. aeris, aut corporum lucis capacium cogit Deum ad eam entitatem contradictoriam luci; quia chimæricè planè ea neceſſaria connexio fingitur. Hæc ſufficiant circa eam ſingularem opinionem ab his Auctoribus confictam ad probandam ſubſiſtentiam diſtinctam humana. Declaraui autem fuſiùs huius opinionis abſurda, ne alicui placeat, relictis claris & facilibus viis, quærere præcipitia; nec de eorum numero ſimus, contra quos, vt ſæpe dixi, conqueritur Ariſtoteles; qui non poſſunt res claras niſi per obſcuriſſimas intelligere.

DISPVTATIO VIGESIMASEXTA.

An vnio Verbi Diuini ſit facta in natura Diuina, an in perſona.

1 PRÆSVPPOSITA diſtinctione ſuppoſiti à natura in humanis; iam non erit nobis difficile explicare quidquid ſpectat ad perſonam Chriſti; id quod duabus ſequentibus diſputationibus complectemur.

SECTIO I.

Quædam ſupponuntur ad explicandum, Vtrùm vnio ſit facta in natura.

Supponitur primò. SVppono ex primo Tomo Theologico diſputatione præuia ad myſterium Trinitatis, in qualibet perſona Diuina (ac proinde in Verbo, de quo hic agimus) dari naturam Diuinam, quæ eadem eſt numero in omnibus perſonis Diuinis; ita vt in ea natura nullo prorſus modo *Secundò.* diſtinguantur Pater & Filius & Spiritus Sanctus; dari etiam præterea in eis perſonis relationem, ſeu ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem cuilibet propriam, realiter identificatam cum ea natura : in quo puncto conſiſtit tota difficultas myſterij Trinitatis, quòd ſcilicet in vna eademque entitate indiuiſibili realiter concedamus prædicata contradictoria; qualia ſunt, naturam eſſe vnam, & relationes ei identificatas eſſe tres; generari, ſeu produci Verbum; non generari, ſeu produci naturam; his ſimilia prædicata poſſe ei entitati indiuiſibili conuenire eo loci oſtendi; ex quibus oritur in præſenti ratio dubitandi, An prædicata contradictoria, qualia ſunt vniri naturæ humanæ immediatè, conueniant perſonalitati Verbi, naturæ verò Diuinæ illi identificatæ non conueniat ea vnio immediata, ſed ſolùm mediata. Quæ difficultas magni momenti eſt ad intelligendum perfectè hoc myſterium Incarnationis: & licet ab Auctoribus aliis vix de ea quidquam dicatur; ſupponitur enim vt res omnino certa; nobis tamen neceſſarium eſt hic paululum pedem figere, & vrgere veritatem eam Catholicam; circa quam nihil ampliùs occurriſſet dicendum, niſi Recentiores aliqui, volentes myſterium Trinitatis plus nimio reddere facilè & intelligibile, plus etiam nimio à veritate deflexiſſent : eorum ſententiam ferè verbo ad verbum primo Tomo diſputatione præuia ad quæſtiones de Trinitate retuli, fuſiùs examinaui, & efficaciter reieci; quatenus videntur planè in Trinitate nihil omnino agnoſcere quod ſit intellectio, volitio, omnipotentia, quodque idem omnino numero ſit in Patre & Filio & Spiritu ſancto; ſed ſolùm admittunt tres res adæquatè, & omnino inter ſe diſtinctas, non minùs quàm diſtinguar ego à Petro, Paulo, &c. addunt tamen illas tres res, quia neceſſitatæ ſunt ad idem omnino volendum & cognoſcendum, ideò dici habere vnam naturam. Qua doctrina in præſenti etiam vtuntur iidem Auctores, dicuntque, dum Concilia definiunt, non eſſe factam vnionem in natura Filij, nihil aliud voluiſſe definire, quàm non fuiſſe vnitas omnes tres Diuinas perſonas; quia illæ ſimul ſumptæ faciunt vnam naturam : ex parte autem ipſius Filij nihil penitus agnoſcunt hi Auctores re aut ratione, quod non ſit vnitum immediatè humanitati. Quæ doctrina Recentiorum non alium ſenſum facit, quàm ſi, dum ex tribus hominibus vnus moreretur aliis remanentibus, diceremus, Mortua eſt perſona, non natura, nomine naturæ tunc intelligendo omnes tres homines, vnum autem ſolùm intelligendo nomine perſonæ. Hanc opinionem, vtpote ortam ex falſiſſimo illo principio negante in Filio omnipotentiam & naturam eamdem numeroque quæ in Patre & Spiritu ſancto, ſolumque ei ſimilem & ad idem volendum neceſſitatam concedente, ſufficienter eo loco citato reieci; vbi etiam egi de iis propoſitionibus; Natura Filij non eſt vnita immediatè; Relatio Filij eſt immediatè vnita; & verò ita de eo puncto egi, vt planè videretur ſuperfluum in præſenti quidquam addere : examinaui enim, diſcuſſi & reieci omnes ſenſus, quos hi Auctores,

Status quæſtionis præſentis eſt, An prædicata contradictoria conueniant Deo ratione vnionis hypoſtaticæ.

2 *Quidam in Diuinis nihil commune & idem numero admittunt.*

res, vt ſe tegant, ſolent adhibere. Quia tamen dum de hac vnione mediata hic diſputo, incidi haud ſine ingenti mea voluptate in locum Diui Anſelmi, vbi horum Recentiorum ſententiam iiſdem ferè verbis, quibus ipſi eam tradunt, inuenio primò poſitam, ac deinde ab ipſo Anſelmo vt hæreticam refutatam adeò clarè, & ad hominem, vt dici ſolet, vt non niſi horum Recentiorum nomen ibi deſideretur. Placuit rem fuſiùs deducere.

Fundamentũ ſententia horum Auctorum.

3 Pro quo aduerte, frequens eſſe apud hos Recentiores in hac materia principium, ob quod etiam in eam ſententiam deflexerunt; non debere ſcilicet nos intellectum noſtrum defatigare, multò minùs grauiſſimè torquere, aſſumendo doctrinam difficillimam, qualis illa eſt, vnam eamdémque numero naturam identificari pluribus inter ſe diſtinctis; ita vt vna eadémque perſona Patris v. g. habeat eamdem numero naturam Filij, perſonalitatem tamen diſtinctam; & quòd ſimul ea natura Patris, quæ eſt etiam Filij, ſit idem realiter cum perſonalitate Patris; hoc ergo principium inter Catholicos alioquin certum illi nolunt admittere in materia Trinitatis; quia inde ſequitur, vnam eamdémque rem indiuiſibilem ſimul diſtingui realiter, & realiter identificari cum altera; quod dicunt eſſe planè implicatorium: in præſenti item materia idem omnino argumentum repetentes dicunt, repugnare vt natura Filij mediatè, perſonalitas verò immediatè vniantur; quia hoc eſſet dicere de eadem re, quòd vniatur immediatè, & quòd non vniatur immediatè; quæ (vt hi ſupponunt) etiam reſpectu Dei omnino repugnant.

Non niſi in Trinitate tres res realiter inter ſe diſtinctas admittunt, quæ dicuntur vna natura, quia ſunt neceſſitatæ ad idem cognoſcendum & amandum

Ad ſimilem ergo difficultatem vitandam, & ad myſteria Fidei reddenda faciliora, docuerunt illi, non debere poni in Trinitate niſi tres res inter ſe quidem realiter, adæquatè, & ſe totis diſtinctas, quæ ſunt neceſſitatæ ad idem cognoſcendum, & amandum ac producendum, & ideò dici tres perſonas habere vnam tantùm naturam: vnde hi nihil prorſus in perſona Patris fatentur, quod ſit idem numero in Filio, magis quàm inter me & Antonium nihil penitus idem numero eſt quod vtrique identificetur; ſed, vt dixi, per conformitatem intellectus & voluntatis vnitatem illam naturæ Diuinæ explicant, perinde ac tres perſonæ rationales creatæ inter ſe diſtinctæ conſtituunt vnum ternarium, dicique eo ſenſu poſſunt habere eumdem numero ternarium; & inde denique docent, vt dixi, non aliter naturam Filij fuiſſe immediatè vnitam humanitati Chriſti, quàm quòd non ſint vnitæ omnes perſonæ. Hoc ergo ſuppoſito, quæſo prudentem Lectorem, vt in innominato Auctore, quem Anſelmus adeò acriter & meritò reprehendit, ac reiicit, dignetur & motiua & ipſa ferè formalia verba Recentiorum obſeruare.

SECTIO II.

Ponderantur verba D. Anſelmi.

4 IGitur cùm Anſelmus lib. de Incarnatione Verbi cap. 2. præmiſiſſet contra quemdam innominatum (Baronius ad an. Chriſti 1094. Tomo 11. putat hunc hæreticum fuiſſe Roſcellinum nomine, Presbyterum in Galliis, ad quem Iuo Carnotenſis ob eamdem hæreſim epiſtolam admonitoriam miſit) debere nos maximè in myſterio Trinitatis & Incarnationis credere quod Fides Chriſtiana confitetur; etiamſi id videatur primo aſpectu rationi contrarium, vti videtur, quamlibet perſonam eſſe perfectum Deum, & tamen non eſſe tres Deos, ſed vnum; ſic incipit caput tertium: (verba ad longum proferam, quia aurea ſunt, prò noſtro intento:) *Dicit (ſicut audio) ille qui tres perſonas dicitur aſſerere, eſſe velut tres Angelos, aut tres animas: Pagani defendunt legem ſuam: Iudæi defendunt legem ſuam: ergo & nos Chriſtiani debemus defendere Fidem noſtram*; (intelligit ille Chriſtianos per *τὸ defendere Fidem*, reddere claram Fidem noſtram: ecce ipſiſſimum motiuum, vt dixi, Recentiorum;) *audiamus, quomodo iſte Chriſtianus defendat Fidem ſuam: Si, inquit, tres perſonæ ſunt vna tantùm res, & non ſunt tres res, vnaquæque per ſe ſeparatim ſicut tres Angeli, aut tres animæ, ita tamen vt voluntate & potentia omnino ſint idem; ergo Pater & Spiritus ſanctus cum Filio incarnatus eſt.* Vbi iam licet notare quod paulò antè dixi: Ecce ille defendens Fidem noſtram ponit tres res ſeparatas, id eſt eſt inter ſe adæquatè diſtinctas, omnino tamen neceſſitatas, vel determinatas ad idem volendum, & idem efficiendum. Iſta ſunt formaliſſima verba Recentiorum, quos reiicio: *Trinitas nihil aliud eſt quàm tres res adæquatæ inter ſe, & ſe totis diſtinctæ, neceſſitatæ tamen ad idem volendum & efficiendum.* Pergit Anſelmus: *Videte quid dicat iſte homo; quomodo defendat ille Chriſtianus Fidem ſuam: certè aut vult confiteri tres Deos, aut non intelligit quod dicit; ſed ſi tres Deos confitetur, non eſt Chriſtianus; ſi autem affirmat quod non intelligit, non illi credendum eſt.* Et paulò inferiùs cùm maioris breuitatis gratia dixiſſet Anſelmus ſe ſolùm loqui de Patre & Filio; quia inde quid ſit de Spiritu ſancto dicendum facilè conſtat; addit: *Cùm igitur dicit* (hoc eſt ille Chriſtianus) *has duas perſonas eſſe duas res; quæro, quid dicat ibi duas res, an id quod commune eſt illis? an ea quæ propria ſunt ſingula ſingulis? ſed ſi duas res eſſe dicit duo propria, id eſt, Patrem, & Filium; vt tamen, id quod commune eſt, non ſit plures res, ſed vna & ſola res, ſuperfluè hoc dicit; quia nemo Chriſtianus confitetur Patrem & Filium ſecundùm hæc duo propria vnam rem eſſe, ſed duas: ſolemus enim vſu dicere rem, quidquid aliquo modo dicimus eſſe aliquid: qui autem dicit de Deo Patrem aut Filium, aliquid de eo dicit, &c. hoc ergo modo nihil prohibet dicere, duas perſonas, Patrem & Filium, eſſe duas res; ſi tamen intelligatur eiuſmodi ſunt res.* Quibus verbis elegantiſſimè Anſelmus tradit doctrinam inter Scholaſticos certam, quòd relatio ſit ens, res, &c. ideóque poſſint dici tres in Diuinis, cum addito tamen illo relatiuo: id quod ſequentibus verbis adhuc clariùs explicat: *Non enim ſic ſunt Pater & Filius duæ res, vt in his duabus rebus intelligatur eorum ſubſtantia, ſed eorum relationes; quamuis ille* (id eſt ille Chriſtianus, quem refutat) *per ea quæ ſubiungit apertè oſtendat, ſe non intelligere hoc modo duas perſonas eſſe duas res; nam cùm dicit, Si tres perſonæ ſint vna tantùm res, & non tres res, ſubiungit per ſe ſeparatim; quippe talem videtur pronuntiare ſeparationem, quæ prohibeat eſſe ſimul in eodem homine Patrem & Filium* (hoc eſt, non incarnatum etiam Patrem ſimul cum Filio;) *per hanc namque ſolam putat ſe poſſe liberare Patrem à communione incarnationis cum Filio; nam per illam ſeparationem, qua aliud eſt eſſe Patrem,*

Verba D. Anſelmi ſententiam eam referentis.

5 *D. Anſelmus tenet relationem eſſe rem, & non meram negationem.*

&

& aliud eſt eſſe Filium, nam alia ſunt ab inuicem paternitas & filiatio, ſi credit vnum & ſolum eſſe Deum, qui eſt, Pater & Filius, non videt Patrem & Filium poſſe ſeparari, qui ſint in eodem homine ſimul (id eſt in eadem Chriſti humanitate ;) *aut ergo aliam ſeparationem perſonarum Patris & Filij loquitur quàm illam, qua ſecundùm propria alij ſunt ab inuicem Pater & Filius; quia per hanc non intelligit Incarnationem alienam eſſe à Patre, &c. aut ſi illam dicit, fruſtrà laboras, ſicut iam dixi; quia Chriſtiana Fides hoc modo intelligit Patrem & Filium eſſe duas res.*

Profectò ſi Anſelmus iam eſſet in Scholis, non poſſet magis ſcholaſticis terminis rem totam explicare: vtitur enim & nomine relationum, item paternitatis & filiationis; deinde in his ſolis diſtinguit perſonas, identificat eas in natura, non eo modo quo Chriſtianus ille & hi Recentiores, quatenus omnes perſonæ idem volunt & poſſunt, ſed quatenus eſt eadem numero natura in omnibus illis. Vides iterùm illum nomine ſolùm Chriſtianum, vt vocat eum Anſelmus, ſuccumbentem planè argumento cui hi Recentiores ſuccumbunt; quòd ſcilicet ſit implicatio, Patrem & Filium non eſſe incarnatum, ſi Pater & Filius habent inter ſe eamdem numero naturam ſibi identificatam. Nam ille Chriſtianus argumentatus eſt eodem modo, quo hi Recentiores in hæc fere verba: Repugnat in Filio aliquid eſſe, quod ſit incarnatum, & aliquid, quod non; vt patet ex c.4. circa medium, vbi nomine eius Chriſtiani eam propoſitionem Recentiorum vſurpat Anſelmus his verbis: *Vnam enim & eandem numero rem impoſſibile eſt ſimul eſſe & non eſſe in eodem homine incarnatam.* Hinc vlteriùs inferebat ille Chriſtianus, Ergo in Filio, qui incarnatus eſt, nihil eſt idem numero cum Patre; (ecce ipſiſſimum diſcurſum Recentiorum;) ſed adæquatè ſe toto Filius eſt quid diſtinctum à Patre; & ſic facilè intelligitur, quomodo Pater non ſit incarnatus, quia Filius, qui eſt incarnatus, nihil in ſe habet quod ſit idem cum Patre.

7

Refertur argumentum de contradictoriis non potentibus eidem rei conuenire, quo ille Chriſtianus vſus eſt ſicut Recentiores iſti.

Audi formalem eius Chriſtiani diſcurſum paulò inferiùs eo 3. capite: *Si vna & eadem numero res Deus eſt, & ipſa eadem eſt Pater, eſt & Filius, cùm Filius ſit incarnatus; quomodo non & Pater eſt incarnatus? de vna quippe & eadem re non eſt vera ſimul affirmatio, & eius negatio, ſed de alia re affirmare aliquid, & de alia id ipſum negare, nihil prohibet: non enim idem Petrus Apoſtolus eſt, & non eſt Apoſtolus, ſed etſi alio nomine idem ipſe affirmetur Apoſtolus, & alio negetur, vt, Petrus eſt Apoſtolus, & Simon non eſt Apoſtolus, non eſt vtraque vera enuntiatio, ſed vna harum falſa; Petrum autem eſſe Apoſtolum, & Stephanum non eſſe Apoſtolum, &c. poſſibile eſt verum eſſe. Si ergo eadem numero & non alia res eſt Pater quàm Filius, non eſt verum, affirmari debere aliquid de Filio & negari de Patre, &c. eſt autem incarnatus Filius; eſt ergo incarnatus quoque Pater.* Ecce ipſiſſimam de contradictoriis horum Recentiorum ratiocinationem, de repugnantia contradictoriarum, de exploſione diſtinctionis virtualis, per quam nos volumus ea duo contradictoria ſaluare, de irriſione, quòd dicamus naturam Filij identificatam relationi Filij non fuiſſe vnitam immediatè, eſto ipſa relatio ſit vnita immediatè.

Cenſura D. Anſelmi de hac doctrina.

Sed videamus quid de ea ratiocinatione dicat Anſelmus: *Sed hæc ratiocinatio ſi vera eſt & rata, vera eſt hæreſis Sabellij.* Et paulò inferiùs miratur Anſelmus, quòd ille Chriſtianus vtatur eo argumento circa ſolam Incarnationem, & non potiùs in ipſo maximo myſterio Trinitatis clarè dicat non eſſe tres perſonas, his verbis: *Cur ergo pergit ad Incarnationem, quaſi ipſa ſola faciat quæſtionem, & non potiùs dicit, Si tres perſonæ ſunt vna res, non ſunt tres perſonæ:* & inferiùs adhuc clariùs etiam contra modum loquendi horum Recentiorum, qui mirabilibus verbis ſe inuoluunt, dum aſſerunt Deum adæquatè ſumptum dicere tres perſonas, ſeu tres res; vnde ſubiungunt, Quando dicitur, *Pater eſt Deus, Filius eſt Deus, Spiritus ſanctus eſt Deus,* pronuntiari ter Deum, quia de tribus quaſi ſubiectis pronuntiatur; in qualibet tamen propoſitione non ſignificari totum quod dicit Deus. Hæc illi. Vnde ego obiter argumentor clariſſime; Ergo in propoſitione, qua dico, *Filius eſt Deus, τὸ Deus* non in ſignificatione adæquata ſumitur, ac proinde in inadæquata; & conſequenter Pater ſolùm erit inadæquatè Deus. Sed iam audi Anſelmum iterùm eodem capite paulò inferiùs: *Sed dices* (id eſt Chriſtianus) *Non cogit quod dico tres fateri tres Deos; quoniam tres illæ res ſimul ſunt vnus Deus; & nos dicimus* (id eſt contra te inferiùs;) *Ergo ſingula quæque de tribus illis, id eſt, ſingula quæque perſona non eſt Deus, ſed ex tribus rebus conficitur Deus: Pater igitur non eſt Deus, Filius non eſt Deus, Spiritus ſanctus non eſt Deus; quoniam nec de ſingulis, nec de duobus, ſed ſolum de tribus ſimul nominatis dicendus eſt Deus; quod ſimiliter eſt impium.* Hæc Anſelmus. Quæ, velint nolint, debent ij Recentiores agnoſcere contra ſe ex integro dicta; nam in ipſorum ſententia Deus propriè nihil eſt aliud quàm tres perſonæ, aut tres res ſimul ſumptæ; euidens autem eſt, quamlibet ex illis perſonis, aut ex illis rebus ſeorſim ſumptis, non poſſe dici eſſe omnes tres ſimul, ergo nec poterit dici, Eſt Deus: quod eſt argumentum Anſelmi iis verbis incluſum.

D. Anſelmi argumentatio contra hanc doctrinam.

Sed iam ad præſentem materiam de Incarnatione, cùm argumentum eius falſi Chriſtiani Anſelmus applicuiſſet his verbis cap.4. *Si Filius incarnatus eſt, & Filius non eſt alia, ſed vna & eadem numero res quæ Pater; ergo neceſſe eſt Patrem quoque eſſe incarnatum: vnam enim & eamdem numero rem impoſſibile eſt ſimul eſſe & non eſſe in eodem homine incarnatam;* reſpondit: *Et ego dico, Si Filius incarnatus eſt, & Filius non eſt vna & eadem numero perſona quæ Pater eſt, ſed alia; non idcircò eſſe Patrem incarnatum neceſſe eſt; aliam enim perſonam eſſe in vno homine incarnatam, & aliam ſimul non eſſe in eodem homine incarnatam, poſſibile eſt.* Vides Anſelmum acutè retorquentem argumentum Aduerſarij hoc modo: Sicut tu dicis, ob identitatem naturæ repugnare Patri & Filio prædicata contradictoria; ita ego dico, propter diſtinctionem realem in ipſis perſonalitatibus poſſe illis conuenire contradictoria. Adhuc tamen contrà replicat Ille Chriſtianus: *Plus tamen (quamuis diuerſæ perſonæ ſint Pater & Filius) videtur neceſſe eſſe Patrem quoque incarnatum cum Filio propter identitatem Deitatis, quàm poſſibile eſſe propter diuerſitatem perſonarum, non eſſe ſimul incarnatum.* Ad hanc replicam (quæ etiam eſt Recentiorum fortiſſimè probatium inter res, quæ ſunt inter ſe in aliquo prædicato idem realiter, repugnare omnino vt affirmentur prædicata contradictoria) reſpondet

9

D. Anſelmus obuett ſibi argumentum falſi Chriſtiani circa incarnationem.

Explicatur D. Anſelmi diſcurſus.

Replica falſi Chriſtiani.

10 reſpondet hîc Anſelmus: *Videte quid hic dicit, quomodo claudicat vtroque pede in Incarnatione Filij Dei; nam qui rectè ſuſcipit eius Incarnationem, credit eum non aſſumpſiſſe hominem in vnitatem naturæ, ſed in vnitatem perſonæ; hic autem ſomniat, hominem à Filio Dei magis eſſe aſſumptum in naturæ vnitatem, quam in perſonæ vnitatem: ſi enim hoc non opinaretur, non diceret, magis neceſſarium eſſe Patrem cum Filio incarnatum (quoniam vnus eſt Deus Pater & Filius) quàm eſſe poſſibile, illum ſimul non eſſe incarnatum; quia plures ſunt perſonæ; vtroque igitur pede, id eſt, vtraque parte claudicat in Incarnatione Filij Dei; quia vna natura eſt cum Patre, & alia perſona à Patre*, &c. Vbi Anſelmus tradidit elegantiſſime ſolutionem, quam omnes Scholaſtici amplectuntur, nempe vnionem hypoſtaticam non terminatam ad naturam Filij, quæ eſt eadem numero cum natura Patris, ſed terminatam ad perſonalitatem, quæ eſt diſtincta à Patre; vnde rectè infert, non incarnatum Patrem; contra illum verò Chriſtianum obiicit, quod è contrario ille voluerit diſcurrere, & dicere vnionem factam immediatè in natura, quæ eſt vna, vt inde inſerret (& quidem in hoc benè) etiam Patrem incarnatum, quàm dicere factam in perſonalitate, quæ eſt diſtincta. Vidéſne an potuerit clariùs Anſelmus in eadem perſona ponere aliquid, quod ſit idem numero cum Patre, nempe naturam, & aliquid quod ſit diſtinctum à Patre, quantumuis in Filio illa natura & perſonalitas omnino inter ſe ſint idem: id quod non potuit capere ille tantùm nomine Chriſtianus, contra quem tam fortiter Anſelmus egit, tamquam contra ponentem tres Deos, aut negantem tres perſonas. Fuſiùs hæc proſecutus ſum, vt omnes Catholici ſibi in hoc puncto attendant, ne ſi fortè aliquando in ſimilem doctrinam inciderint, illam reputent vllo modo tolerabilem. Video enim vnum vel alterum Recentiorem adhuc poſt eos primos eam ſententiam ita referre, vt vix non eam abſolutè defendat, aut ſaltem probabilem dicat.

Solutio D. Anſelmi ad eorum reſpõſum.

Declaratur D. Anſelmi ſolutio & reſponſio.

SECTIO III.

Ampliùs reiicitur ea Recentiorum doctrina.

11 IAm verò contra illam in præſenti materia ſic vlteriùs argumentor; nam omnes Theologi ſupponunt ſententiam noſtram; dum enim de ſanctificatione humanitatis agunt, diſputant, Vtrùm formaliter per naturam Diuinam, an verò per perſonalitatem ſolam Filij, ſanctificetur Chriſti humanitas: rationem autem dubitandi deſumunt inde, quòd natura Diuina non ſit vnita immediatè humanitati Chriſti; ergo hæc non potuit ab illa ſanctificari. Hæc autem ratio dubitandi apud hos Recentiores eſt planè ridicula, quia ipſi nullo modo volunt concedere Diuinitati Filij aliter vnitam eſſe humanitatem quàm perſonalitati Filij, & è contrario; quid ergo Theologi contra hos ſe defatigant in ea diſtinctione, quæ nulla eſt? Hinc etiam fit, vt iuxta hos Auctores inutilis ſit ea Concilij VI. Toletani definitio, quod capite primo ait Verbum aſſumpſiſſe humanitatem in ſingularitate perſonæ, non in vnitate Diuinæ naturæ, & id quod proprium eſt Filij, non quod commune eſt Trinitati. Quæ verba vltima euidentiſſimè denotant, in Filio eſſe aliquid quod ſit commune, & aliquid quod ſit proprium Filij; alioquin, quid quæſo erat neceſſarium tam operosè ea verba repetere? ſufficiebat enim dicere, Solus Filius eſt incarnatus; quia tunc non maior ibi fuiſſet difficultas, quam ſi inter tres homines vnus diceretur mortuus aliis adhuc manentibus. Rationem addit Concilium; nam 12
ſi vnio facta eſſet in id quod eſt commune, tota Trinitas fuiſſet incarnata. Quæ ratio iuxta hos Auctores nihil aliud penitus ſonat quàm hoc: *Non ſunt vnitæ omnes perſonæ; quia ſi eſſent vnitæ omnes, omnes eſſent vnitæ.* Quis autem non videat id eſſe ridiculum, & Concilio tanto indigniſſimum; porrò id ſequi patet, quia hi Auctores (vt ſæpiùs inculcaui) nolunt agnoſcere aliquam eamdem numero indiuiſibilem naturam, quæ detur in Patre, Filio & Spiritu ſancto; ſed per naturam communem nihil aliud intelligunt quàm omnes ſimul tres perſonas; ergo dum dicit Concilium, Non eſt facta vnio in id quod commune eſt, ſeu in naturam Filij, ſenſus formaliſſimus erit apud hoc, Non ſunt omnes tres perſonæ vnitæ; & tandem ea cauſſalis, Non eſt facta vnio id quod commune eſt, quia alioquin omnes tres perſonæ eſſent vnitæ, faciet illum ſenſum; *Non ſunt omnes vnitæ, quia ſi eſſent omnes, eſſent omnes.* Vides ad quid in præſenti deducat ea male concepta opinio? in Catholica ſane & certa doctrina cauſſalis illa eſt valde formalis, & nullo modo identica. Nam ſicut relationi Filij conuenit vniri Diuinæ naturæ immediatè, ſeu (vt magis ad rem loquamur) conuenit identificari; nec tamen hinc ſequitur, quòd filiatio vniatur ſeu identificetur paternitati; ita non obſtante quòd in Filio ſit eadem numero natura quæ in Patre, potuiſſet fortè dici, etiam humanitatem vniri immediatè ei naturæ Filij; non tamen inde ſequi, eam humanitatem vniri immediatè paternitati. Et verò ita 13
diſcurrit de facto Durandus circa vnionem cum ſubſiſtentia communi, negans inde ſequi, tres perſonas eſſe vnitas, & Thomiſtæ circa vnionem cum exiſtentia communi. Contra has ergo ſententias valet ea ratio Concilij; quæ ſic debet formari: *Eo ipſo quòd humanitas immediatè vniretur naturæ Filij, quandoquidem hoc prædicatum non eſt relatiuum, neceſſariò deberet etiam vniri Patri & Filio; quia omnia quæ conueniunt immediatè naturæ, & non ſunt oppoſita relatiuè, conueniunt toti Trinitati.* Per illa autem verba, *& non ſunt oppoſita relatiuè*, reſpondetur inſtantiæ allatæ de filiatione quæ vnitur immediatè naturæ Diuinæ communi omnibus tribus perſonis; & tamen non vnitur paternitati; huic inquam inſtantiæ reſpondetur, paternitatem & filiationem eſſe relationes inuicem oppoſitas relatiuè, ac proinde non poſſe identificari inter ſe. At verò humanitatem vniri Patri nihil relatiuum dicit, nec in ſuo conceptu inuoluit oppoſitionem cum hoc, quod eſt Verbum vniri immediatè eidem naturæ humanæ. Vnde optime colligitur, ſi huiuſmodi immediata vnio facta eſt ad naturam Filij, quæ eadem eſt in Patre, debere Patrem etiam denominari immediatè vnitum, ſicut denominatur Filius. Hæc eſt explicatio genuina Concilij; ex qua clariſſimè roboratur tota noſtra ſententia; nec recurritur ad improbabiles explicationes Conciliorum & Patrum.

Confirmatur ea cauſſalis Concilij ex ſententiis aliorum Auctorum in ſimili de ſubſiſtentia & exiſtentia communi.

Ratio Concilij quoad ſuã vim declaratur.

SECTIO IV.

Deciditur quæſtio de vnione immediata ſolius perſonalitatis Verbi.

14 *Durandus docet vnionẽ factam ad ſubſiſtentiam aliquam cõmunem.*

EX his quæ præcedentibus ſectionibus diſcuſſa ſunt contra Recentiores conſtat, quid ſit in præſenti puncto ſentiendum. Durandus in 3. diſput. 1. quæſt. 1. etiamſi dicat vnionem terminatam immediatè ad ſubſiſtentiam, quia tamen admittit vnam ſubſiſtentiam abſolutam omnibus tribus perſonis non minùs communem quam ſit ipſa natura Diuina, docere videtur abſolutè, eam vnionem non factam immediatè ad ſubſiſtentiam Verbi vt talem, ſed vt aliquid commune omnibus perſonis. Contraria tamen ſententia aſſerens vnionem factam immediatè ad aliquid proprium, non autem ad commune, veriſſima eſt: eam tradidit S. Thom. quæſt. 3. art. 2. Valentia diſput. 7. q. 3. puncto 1. Suarez diſp. 1 a. ſect. 2. Vaſquez diſp. 16. cap. 2. & reliqui Auctores in præſenti. Probatur autem ex Concilio Toletano VI. can. 1. & ex 11. in confeſſ. Fidei, & ex V I. Synodo generali act. 8. vbi docetur, Patrem & Spiritum ſanctum nihil habuiſſe commune in hoc myſterio Incarnationis præter benignam voluntatem, qua ſimul cum Verbo operati ſunt illud; ergo vnio non eſt facta immediatè neque ad naturam, neque ad ſubſiſtentiam communem omnibus tribus perſonis; alioqui omnes fuiſſent propriè & immediatè vnitæ; ſicut ratiocinabimur ſectione præcedenti. Id quod confirmatur ex omnipotentia; quia enim ea eſt omnibus perſonis communis, eo ipſo, quæcumque ab ea omnipotentia proueniunt, dicuntur à tota Trinitate æqualiter prouenire.

15 *Non datur ſubſiſtentia communis.*

Ratione deinde perſuadetur noſtra ſententia; & quidem non dari in Diuinis eam ſubſiſtentiam communem aut ratione aut naturaliter diſtinctam à tribus relatiuis probaui fusè Tom. 1. contra P. Suarez, & aliquos alios Durando in hoc puncto ſubſcribentes: nam (vt ibidem oſtendi) nullum omnino eſt fundamentum ad eam ponendam; &, relictis aliorum rationibus, id oſtendi argumento à me in hac materia ſæpè repetito, quòd ſcilicet de diſtinctione ſubſiſtentiæ à natura ſiue realiter in creatis, ſiue ratione & virtualiter in Diuinis, nihil penitus habeamus ex principiis naturalibus, ſed ſolùm ex Fide, quæ primò tres eas relatiuas perſonalitates in Diuinis oſtendit, eſto natura ſit vna & indiuiſibilis: Secundò ex humanitate Chriſti, quæ docet non manſiſſe propriam perſonalitatem, manſiſſe tamen naturam integram humanam. Ex his duobus capitibus non inferimus quidquid de ſubſiſtentia ſcimus; nam his principiis ablatis nihil nouiſſemus in homine, quod eſſet vllo modo à natura diuerſum, ideóque homo & humanitas non magis fuiſſent diſtincta tunc à nobis quàm ex modo loquendi.

Fundamenta quæ ſint ſubſiſtentiæ diſtinctè cognitæ.

16 *Oſtenditur nõ dari ſubſiſtentiam communem nec ex principiis ſubſiſtentiæ.*

Iam hinc argumentor, & valdè efficaciter: Ex his principiis nihil omnino infertur de ſubſiſtentia communi; certum enim eſt, quòd eam Fides nullo modo inſinuet, potiùs contrarium; nam cùm dicat humanitatem Chriſti nullam retinuiſſe talem ſubſiſtentiam propriam, & tamen fuiſſe integram humanitatem in genere naturæ, profectò videtur omnino docere, naturam vt naturam ſecundùm eum conceptum nullam includere huiuſmodi ſubſiſtentiam; ac proinde cùm fides ſolùm naturam Diuinam doceat eſſe tribus perſonis communem, haud dubiè magis inſinuat nullam eſſe ibi ſubſiſtentiam communem, quàm è contrario illam affirmet; ergo. Deinde quoad effectus exiſtendi independenter à ſubiecto, &c. ratione quorum poſſet fortè per diſcurſum aliquid cogitari de illa ſubſiſtentia communi, dixi eos effectus ſine fundamento, imò contra rationem tribui ſubſiſtentiæ; quandoquidem natura omnis vt præcedit omnem ſubſiſtentiam, habet eam independenter à ſubiecto.

Nec ex effectibus.

Reiecta igitur ea ſententia, facilè etiam in præſenti dicitur repugnare vnionem immediatam humanitatis cum vlla alia ſubſiſtentia communi, & ſolùm eſſe poſſibilem cum perſonalitatibus Patris & Filij & Spiritus ſancti, imò, vniuerſaliter loquendo, repugnare omnem vnionem cum vllo prædicato abſoluto; quia duæ naturæ, quælibet in ſe completa, non poſſunt vniri ad aliam tertiam conſtituendam.

Quæres tamen, Vtrùm admiſſa ea ſubſiſtentia communi poſſit admitti poſſibilis vnio immediata illius ad humanitatem. Reſpondeo, poſſe, quia tunc ea ſubſiſtentia compleret naturam humanam non formaliter in genere naturæ, ſed in genere ſubſiſtentiæ; in quo humanitas ſupponeretur incompleta; addo tamen, eo caſu omnes tres perſonas incarnandas, vt inferebar Concilium Toletanum ſuprà, caſu quo admitteretur vnio immediata ad naturam Diuinam; quia quoad hoc eadem omnino eſt ratio de ſubſiſtentia communi ac de natura communi. 17

Admiſſa ſubſiſtentia communi poſſibilis eſſet eius vnio cum humanitate, ſed omnes tres perſonæ tunc incarnarentur.

Dices: Ea ſubſiſtentia communis non eſſet virtualiter diſtincta à natura Diuina; ergo vniretur immediatè tunc natura ipſa; hoc autem repugnat, quia res omnino completa non poteſt vniri alteri. Reſpondeo conceſſa prima ſequela, negando autem id eo caſu repugnaturum; ad probationem dico, rem in ſe completam non poſſe vniri alteri etiam omnino completæ in genere, in quo altera ſupponitur completa, poſſe tamen vniri alteri incompletæ illam complendo; quia ergo tunc illa natura Diuina duos conceptus, qui in creatis realiter diſtincti ſunt, haberet in ſe virtualiter etiam identificatos, ac ſola ratione diſtinctos, conceptum ſcilicet naturæ, & conceptum ſubſiſtentiæ, poſſet præſtare naturæ humanæ complementum ſubſiſtentiæ, etiamſi reduplicatiuè, quatenus eſſet natura, illum effectum non præſtaret; vnde colligitur, eodem modo poſſibilem eam vnionem eo caſu, quo per impoſſibile natura Diuina ſolùm ſubſiſteret in vna perſona; quia tunc clariùs ea natura ſortiretur rationem perſonalitatis, ob quam ſemper diximus poſſe ab illa naturam humanam aſſumi.

Replicabis: Si ab humanitate non diſtinguetur perſonalitas, non poſſet ea terminari per ſubſiſtentiam Verbi; eò quòd iam eſſet omnino completa in genere naturæ & ſubſiſtentiæ; ergo è contrario ſi ſubſiſtentia Diuina non diſtinguatur virtualiter à natura, non poterit terminare humanitatem. Reſpondeo admiſſo antecedente, negata conſequentia. Ratio diſparitatis eſt manifeſta; nam humanitas vnitur naturæ Diuinæ, vt ab ea perficiatur & compleatur in ratione perſonæ: ſi autem ita ſupponitur in eo genere completa, vt non poſſit ſubſiſtentia Diuina 18

Identitas humanitatis & perſonalitatis excludit terminationem ſubſiſtentia Verbi, non tamen identitas naturæ Diuinæ & ſubſiſtentiæ communis.

Diuina cadere niſi ſupra ſubſiſtentiam ipſam creatam, quia hæc eſt idem cum natura creata, non poterit hæc haud dubiè terminare illam ſubſiſtentiam, quia ſubſiſtentia non poteſt terminari per ſubſiſtentiam; ſicut vbicatio non poteſt formaliter per aliam vbicationem compleri. At ſi è contrario natura humana ſupponitur indigens ſubſiſtentia, poterit illam accipere à naturæ Diuinæ ſubſiſtentia, etiamſi inter ſe ſubſiſtentia & natura Diuina nec virtualiter diſtinguantur, vt diximus. Ratio eſt, quia natura Diuina non vniretur etiam tunc, vt ab humanitate acciperet complementum, ſed è contrario, vt illud tribueret humanitati. Et hæc ratione vnionis ad ſubſiſtentiam communem toti Trinitati quam Durandus poſuit.

SECTIO V.

Appendix de vnione humanitatis ad exiſtentiam Verbi.

19 *Thomiſtæ docent humanitatem Chriſti vnitam fuiſſe exiſtentiæ Diuinæ, & per eam exiſtere.*

HÆc quæſtio celebris eſt inter Thomiſtas, qui cùm in creatis diſtinguant realiter eſſentiam ab exiſtētia, putant humanitatem Chriſti fuiſſe immediatè vnitam exiſtentiæ Diuinæ, & per eam redditam exiſtentem. De hac doctrina contra eos Thomiſtas agit fusè P. Petrus Hurtadus diſp. 34. à num. 67. & 122. & iterùm diſp. 13. & Suarez diſp. 36. Ego diſtinguendum iudico duplicem ſenſum in præſenti: vel enim volunt Thomiſtæ admittere vnionem immediatam ad exiſtentiam communem tribus perſonis: quæ exiſtentia nullo modo diſtinguitur, niſi ſummùm ratione ratiocinata à natura Diuina omnibus tribus perſonis communi. In hoc autem ſenſu quæſtio deciſa eſt ſaltem indirectè in præcedentibus; non quia poſſibilis non ſit talis exiſtentia communis, ſicut diximus non eſſe poſſibilem commonem; ſed quia, ſi ea vnio facta fuiſſet ad prædicatum aliquod commune, eo ipſo fuiſſent omnes tres Diuinæ perſonæ vnitæ (vt deductum eſt ex Concilio Toletano & ex ratione;) quia ſcilicet vnio immediata creaturæ ad aliquid Diuinum commune tribus perſonis neceſſariò infert vnionem omnium perſonatum; nam prædicata, quæ conueniunt immediatè naturæ Diuinæ, conueniunt omnibus tribus perſonis, niſi ſint prædicata relatiuè oppoſita; vniri autem humanitati quoad exiſtentiam non eſt quid relatiuè oppoſitum, vt diximos; ergo.

20 *Neque poſſet per eam exiſtentiam ei vnitam exiſtere.*

Secundò, in exiſtentia habet ſpecialem ea vnio difficultatem; quia (vt fusè oſtendi in Metaphyſica) quælibet res creata formaliter per ſeipſam exiſtit, & non per aliquid ſibi ſuperadditum; ergo eſto concedatur vnio ad eam exiſtentiam communem, non tamen illa poteſt eſſe talis, vt bumanitas per eam exiſtat, quia per ſeipſam habet humanitas formaliter eſſe extra cauſſas. Alter ergo ſenſus eius quæſtionis eſſe poteſt, Vtrùm humanitas ſit vnita immediatè exiſtentiæ relatiuæ Filij, &, an per eam reddatur humanitas exiſtens, ſicut redditur ſubſiſtens. Qui exiſtentiam negant relatiuam, & ſolùm admittunt exiſtentiam abſolutam & communem, facile ſe ab hac quæſtione expedirent negando conſequenter vllam vnionem humanitatis ad exiſtentiam.

Eſt vnita exiſtentia relatiua Verbi

Nos tamen, qui tres exiſtentias relatiuas etiam ratione noſtra identificatas ipſis perſonalitatibus admiſimus, non poſſumus in præſenti negare eam vnionem immediatam; addimus tamen primò contra Thomiſtas, minùs benè ipſos dicere, humanitatem reddi exiſtentem per eam vnionem: & verò in hoc expreſsè aduerſantur D. Thomæ, qui (vt ſuprà vidimus) ſupponit vt certum, humanitatem priùs natura præextitiſſe ante vnionem; vnde infertur euidenter, eum iudicaſſe, à ſeipſa humanitatem habuiſſe exiſtentiam formaliter; implicaret enim in terminis, eam priùs natura extitiſſe ante vnionem, ſi aliunde non habuiſſet ſuam exiſtentiam diſtinctam à Verbi exiſtentia, quam primò potuit per vnionem accipere, ſiue ſit diſtincta ab humanitate ea exiſtentia, quam eo priori habuit, ſiue non: de quo iam non diſputo.

Non redditur tamen exiſtens humanitas per eam vnionem.

Eſt doctrina D. Thomæ.

Secundò dico, Cùm ſupponamus ex Metaphyſica, nullam rem exiſtere per aliquid realiter à ſe diſtinctum, neceſſum eſt dicamus, non fuiſſe ſimul ab ea exiſtentia Verbi communicatum effectum formalem exiſtendi humanitati; vti homini non poteſt per aliquid diſtinctum ab ipſo communicari eſſe hominis; quia effectus talis, quem res aliqua habet per ſeipſam, non poteſt habere per aliquid à ſe diſtinctum. In quo puncto non eſt cur ampliùs hæreamus; breuiter tamen ſatisfaciendum aliquibus obiectionibus Thomiſticis contra iſtam noſtram ſententiam: & quidem contra rationem immediatè datam obiici poteſt, ſequi ſcilicet in illa; Ergo ſaltem in ordine ad exiſtendum in loco, & ad durandum, humanitas Chriſti à duratione & vbicatione Verbi (quas etiam diximus eſſe res relatiuas) accipiet effectum formalem; ideóque ea humanitas erit vbique, & ab æterno. Hæc obiectio eſt qoidem ſatis difficilis, inferiùs tamen habebit ſuum locum, dum de effectu ſancti & grati agendum erit. 21

Probatur id ratione, quia nil poteſt exiſtere per aliquid à ſe diſtinctum.

Specialiter aotem, ad probandnm humanitatem exiſtere per exiſtentiam Verbi, obiicitur à Thomiſtis, maximè à Recentioribus, Cabrera hìc quæſt. 3. art. 2. diſput. vnica, n. 9. & Aluarez diſp. 14. num. 15. apud qoos reperiri poſſunt citati reliqui Thomiſtæ; Primò D. Thomas, qui hìc quæſt. 17. a. 1. non vult agnoſcere in Chriſto niſi vnicum eſſe; vnde Thomiſtæ inferunt eum ſenſiſſe, non dari in Chriſto niſi vnicam exiſtentiam. De hoc art. D. Thomæ agit Petrus Hurtadus diſput. 73. aitque eſſe valde obſcurum, & gratis in eius declaratione laboraſſe Interpretes.

Obiicitur primò D. Thomas aſſerens in Chriſto vnicum eſſe, adeóque vnam exiſtentiam.

Ego tamen (vt verum fatear) tantam non video difficultatem in eo textu; nam licet D. Thomas non explicuerit ſe, de quo eſſe ibi loquatur; clariſſimè tamen apparet eum agere de eſſe illo, quo vulgariter aliquod totum dicitur vnum eſſe; vti homo dicitur vnum quid, vna res, &c. etiamſi propriè in homine ſint res multæ, anima ſcilicet, corpus, vnio; in ipſo autē corpore ſint etiam multa, caput, brachia, pedes, &c. apparet autem clarè hanc eſſe illius mentem; perſonam enim dicit eſſe eam quæ denominatur, & dicitur habere eſſe *vt quod*, reliqua ſolùm *vt quo*: vbi ſtatim pondero contra Thomiſtas, locum hunc potiùs illis contrarinm eſſe; quia D. Thomas duo eſſe *vt quo* expreſsè ibi admittit; at in ſententia Thomiſtarum exiſtentia ipſa eſt eſſe *vt quo*: hæc enim eſt quæ, ſeu quo homo exiſtit; homo verò ipſe, ſeu ipſa eſſentia, non eſt id quo, ſed id quod dicitur exiſtere, dicitur eſſe, &c. nam homo, equus, &c. habent denominationem exiſtentis ab exiſtentia vt à quo; ſicut homo *vt quod* dicitur iuſtus, albus, à iuſtitia & albedine 22

Explicatur D. Thomas.

D. Thom. hoc loco Thomiſtis clarè opponitur.

vt quo. Vides ergo, quàm parum faueat D. Thomas Thomiſtis, cum plane contrario eis modo loquatur? id quod vlterius euidentiſſimè oſtendo ex verbis D. Thomæ eodem artic. ait enim, Quando ea quæ ſunt in ſubiecto non ſpectant ad conſtitutionem perſonæ, vt albedo, nigredo, doctrina, &c. in homine, dici optimè poſſe, eſſe in homine aliud eſſe ſecundùm quod eſt homo, & aliud ſecundùm quod eſt Socrates; at ſi ea quæ homini accedunt (& idem eſt de bruto, ſerpente, &c.) pertinent ad conſtitutionem perſonæ, tunc ex eorum multiplicatione non dici duo eſſe; ideòque ſi homini manco accedat manus, vel brachium, non dici acceſſiſſe nouum eſſe; ergo manus, brachium, &c. per ſe pertinent ad conſtitutionem. Hæc ibi Sanctus Doctor.

Idem clariùs ex eius verbis oſtenditur.

23 Ex quibus dupliciter argumentor; Primò ex accidentibus: etenim ipſi Thomiſtæ accidentibus non aliam tribuunt exiſtentiã quàm ipſius ſubiecti; ergo ex aduentu accidentium non aduenit nouum eſſe vllo modo, ſi voce *eſſe* intelligatur exiſtentia; & tamen D. Thomas ait aduenire nouum eſſe; ergo vel non intelligit voce *eſſe* exiſtentiam, vel admittit duas: vtrumque autem hoc eſt contra ipſos Thomiſtas. Secundò efficaciter ex eiſdem verbis argumentor: Nam iſti Thomiſtæ admittunt particularem exiſtentiam diſtinctam iuxta diſtinctionem partium animæ; vnde in ſerpente v.g. aut in piſcibus dum accedit cauda (pono in illis exemplum, ne Thomiſtæ mihi opponant indiuiſibiles eſſe brutorum perfectorum animas) accedit haud dubiè nouum eſſe partiale; & tamen D. Thomas non concedit accedere nouum eſſe partiale; quia illud quod accedit pertinet ad rationem ſuppoſiti, & ſemper dicitur vnus ſerpens, vnus homo, vnus piſcis; ergo D. Thomas non agit de nouo eſſe exiſtentiæ, ſed de nouo eſſe eſſentiali. Et ſatis de hac digreſſione contra Thomiſtas. Ex eo ergo, quòd in Chriſto perſonalitas eſt vna, & naturæ ſunt in ea perſonalitate vnitæ, dicit Sanctus Doctor in Chriſto vnicum tantùm dari eſſe. Illud ſolum mihi videtur hìc difficile in eo articulo D. Thom. quòd dicat, ideò in Diuinis non concedi niſi vnicum eſſe, eſto perſonalitates ſint tres, quia eſſe naturæ identificatur cum ipſa perſona; ac proinde ſicut natura eſt vnica, ita non debere dici niſi vnicum eſſe. In hac cauſſali, ſeu in hoc diſcurſu D. Thomæ, videtur eſſe nonnulla difficultas. Si enim perſona eſt quæ magis propriè denominatur eſſe *vt quod*, rogo, ad hoc vt tres perſonæ dicantur vnicum eſſe, quid facit, quod identificetur eis natura? id quod vrgeo eadem inſtantia de albedine, iuſtitia, & cæteris. Demus enim per impoſſibile tribus hominibus identificari eandem albedinem, certè tunc eſſent dicenda tria alba, quia eſſent tria *vt quod* denominata alba; eſto albedo, quæ præciſè ſe haberet *vt quo*, non eſſet niſi vnica. Fateor hanc

24 D. Thomæ rationem eſſe difficilem; eſt tamen extra intentum noſtrum, quia (vt efficaciter oſtendi) non intelligit ibi nomine *eſſe* exiſtentiam, de qua agimus: id quod videtur mihi maniſeſtiſſimum; nam D. Thomas in Diuinis tres eſſentias negat; ergo non agit eo ſenſu quo in homine Chriſto negat duo eſſe: etenim etiam ipſi Thomiſtæ non negant in Chriſto eſſentias duas, ſeu duas naturas, quidquid ſit de exiſtentiis; imò de Fide eſt Chriſtum habere duas naturas, ſeu duas eſſentias, humanam & Diuinam;

D. Thomas nomine eſſe non intelligit eo in loco exiſtentiam.

ergo dum admittere renuit Sanctus Doctor in Diuinis tria eſſe, plus negat quam optent Thomiſtæ; ac denique non agit ibi iuxta mentem ipſorum. Reſpondendum ergo *τὸ eſſe* debere accipi pro eſſe abſoluto, quòdque in Diuinis vnice dicitur eſſe ſine vllo addito: illud enim eſt præcipuum: quia ergo in Diuinis non dicimus tres eſſentias, ait D. Thomas non debere dici tria eſſe; in Chriſto verò etſi ſint eſſentiæ duæ, ſeu naturæ, quia tamen conſtituunt vnam perſonam, dicit vocandum vnum eſſe: plus enim requirit D. Thomas ad multiplicationem eius vocis *eſſe*, quàm vt dicatur vnicum: ad hoc enim ſufficit, vel quòd vniantur illæ eſſentiæ ad conſtituendam perſonam vnicam; vel quòd eſto ſint duæ perſonæ, illæ tamen non habeant niſi vnicam naturam; ad multiplicationem verò requirit & duas naturas & duas perſonas. Et de eo loco ſatis.

Sed intelligit eſſe abſolutũ.

D. Thomas plus requirit vt dicantur duo eſſe, quã vt dicatur vnicum eſſe.

Secundò obiiciunt Sophronium, qui in Concilio generali VI. a. 11. & 13. loquens de Chriſto ait: *In illo itaque* (id eſt in Verbo) *& non in ſemetipſa habuit exiſtentiam vnam.* De hoc loco benè agit P. Suar. ſuprà ſect. 1. §. *Obiicitur enim*, & poſt ipſum Hurtadus ſupra §. 74. vbi benè reſpondent, Sophronium non aliud ibi docere, niſi quòd, cùm primùm Chriſti Domini caro formata eſt, & anima rationali informata, eodem ipſo inſtanti fuerit vnita Verbo; ideòque dici habuiſſe vnam exiſtentiam inuariatam; quia non priùs extitit ſeparata à Verbo, ac deinde coniuncta, ſed ſemper vnita: confirmantque benè id nonnulli ex ipſis verbis Sophronij; in illis enim non eſt ſermo de toto Chriſto; ac ſi dixiſſet, *In Chriſto non eſſe niſi vnicam exiſtentiam*: loquitur enim de humanitate ipſa, quam dicit non habere niſi vnicam exiſtentiam: id quod certiſſimum eſt, quia ipſa humanitas non habet niſi vnam exiſtentiam in omnium ſententia, & Thomiſtica, & noſtra. Quòd ſi tamen de exiſtentia ipſa loqui velimus, etiam poſſumus eodem ſenſu, quo dicimus in Chriſto eſſe vnum eſſe, dicere, etiam eſſe vnam exiſtentiam compoſitam, ſcilicet ex exiſtentia humanitatis, & ex exiſtentia Verbi; vti, non obſtante quòd ſit vnum eſſe, intelligimus tamen ibi duas eſſentias, vel duas naturas. 25

Obiicitur ſecundò Sophronius dicens in Chriſto vnam fuiſſe exiſtentiã.

Quomodo Auctores hũc locum explicent.

Aliter à quibuſdam adhuc explicatur.

Tertiò explicari poteſt ille locus.

Tertio loco obiiciunt Damaſcenum, quem dicit Medina ad hunc articulum ſecundum aſſeruiſſe lib. 3. de Fide cap. 22. humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam Verbi. Obiici etiam poſſet Leo Papa Epiſt. 11. docens, humanitatem Chriſti ipſa aſſumptione fuiſſe creatam; & Fulgentius lib. de Incarnatione cap. 3. dicens: *Ipſa acceptatio carnis fuit conceptio virginalis.* His tamen duobus locis ſatisfactum eſt abundè ſupra: ea enim potiùs videntur fauere iis, qui dixerunt actionem creatiuam humanitatis eſſe ipſam vnionem hypoſtaticam; contra quos ſuprà: quòd autem eadem ſit exiſtentia humanitatis & Verbi, nullo modo ex his colligi poteſt. Dixi ergo hos Patres ſolùm intendiſſe, humanitatem Chriſti non fuiſſe priùs tempore creatam quàm aſſumptam, prout de Sophronij teſtimonio paulò antè diximus. 26

Tertiò obiicitur Damaſcenus & alij Patres.

Ad Damaſcenum verò ait Suarez, illud teſtimonium eſſe confictum; quia reuerà in Damaſceno talia verba non reperiuntur. Damaſcenus quidem ibi ait carnem in Verbo extitiſſe, ac perſonalem cum eo habuiſſe identitatem: id quod

Reſpondetur ad locum S. Damaſceni.

veriſſimum eſt, neque nobis contrarium; quia ſiue propriam ſiue alienà habuerit exiſtentiam, certum eſt, humanitatem in Verbo extitiſſe, hoc eſt, Verbo vnitam extitiſſe; ſicut dicere meritiſſimè poſſumus, Mea anima exiſtit in corpore meo: per quod non dicimus illam exiſtere per exiſtentiam corporis: ſicut è contrario in Thomiſtarum ſententia materia exiſtit per exiſtentiam formæ; & tamen non ideò dicitur, Materia exiſtit in forma: ergo ex ea locutione Damaſceni nihil penitus ad rem præſentem infertur.

27 *Reſpondetur argumentis Philoſophicis, & oſtenditur ex duobus entibus in actu poſſe fieri vnum per ſe.* Obiiciunt vltimò aliqua, quæ nos in Philoſophia diſcuſſimus, quia ſunt vniuerſalia ad alias materias; vt quòd ex duobus entibus in actu non poſſit fieri vnum per ſe; & quòd duo eſſe non poſſint componere vnum eſſe. Verùm hæc omnia ibi ſunt refutata; quia contraria potiùs principia debent eſſe lumine naturæ nota. Etenim ſi entia duo non ſint actu, non poſſunt quidquam componere; tantum abeſt à veritate ea propoſitiò, quòd ex duobus entibus in actu non poſſit fieri vnum per ſe. *Oſtenditur duo eſſe, poſſe componere vnum eſſe.* Alterum item principium, quòd ex duobus eſſe non poſſit vnum fieri, potiùs etiam eſt contra Thomiſtas, quàm pro illis: etenim homo vt homo, non dico iam exiſtens, ſed vt homo, ſine dubio componitur ex duobus eſſe, ſed ex duabus eſſentiis; quia eſſe & eſſentia ſunt idem: eſt autem homo vt homo vnum quid. Ne verò, quod frequens eſt multis, res puris terminis inuoluatur, argumentor ſic: Ex duabus eſſentiis fit vna tertia; vti ex eſſentia animæ & ex eſſentia corporis fit vnus homo; cur ergo ex duobus eſſe non fiet vnum tertium? ita enim ſe habent duo eſſe ad tertium vnum, ſicut ſe habent duæ eſſentiæ ad tertiam eſſentiam; & ſicut dicere debent Thomiſtæ, ideò duas eſſentias facere vnam tertiam per ſe, quia quælibet eſt partialis, & ex duabus partialibus rectè poteſt fieri vna totalis; ita eodem modo ego loquar, ſub illo termino eſſe, dicamque, ex duobus eſſe partialibus rectè poſſe reſultare vnum eſſe totale.

Replicabis: In Chriſto Verbum non eſt ens partiale, quidquid ſit de humanitate; ergo non poterit facere vnum ens per ſe. Reſpondeo primò, obiectionem etiam eſſe contra Thomiſtas; quia certum eſt Chriſtum eſſe vnum ens per ſe, & totale. Reſpondeo ſecundò: Verbum, quà vnitur humanitati, iure merito dici poſſe ens non totale: non enim vnitur immediatè natura Diuina, ſed ſola perſonalitas, quæ vt ſic eſt incompleta, & cum humanitate completur ad conſtituendum hominem; ſicut cum natura Diuina completur ad conſtituendam perſonam Verbi. Reſpondeo tertiò, in ordine ad conſtituendum vnum per ſe non eſſe omnino neceſſarium, vt vtraque pars ſit incompleta; ſed ſufficere ſi vna ſit, & per alteram, quæ eſt completa, perficiatur illa incompleta in eo genere, in quo eſt incompleta; & ob hanc cauſſam diximus ſuperiùs, non poſſe dari eam vnionem naturarum inter ſe, quia in genere naturæ vtraque eſt completa. Et de hac vltima replica ſatis. 28 *Replicatur, Verbum non eſſe ens partiale, & ideò non poſſe facere vnum per ſe. Reſpondetur ad replicam.*

Iam ſecundò argumentor contra Thomiſtas retorquendo in illos eorum argumentum: Non enim ſolùm materia & forma vniuntur per ſe (vbi illi ponunt vnicam exiſtentiam) ſed etiam partes integrantes vniuntur per ſe: humanum enim corpus eſt vnum per ſe, & aqua eſt vnum per ſe: atqui in humano corpore ſub forma cadaueris quælibet pars integralis (vt ſuprà notaui) habet ſuam exiſtentiam; ergo iam ſaltem continuatiuè fieri poteſt vnum per ſe ex duobus quæ habent ſuum eſſe; ergo etiam idem poterit fieri in materia & forma; nam ſi dixeris illas duas exiſtentias aquæ (aut corporis humani, aut arboris cæterorúmque entium habentium formas ſubſtantiales diuiſibiles) eſſe partiales, ac proinde poſſe vnam totalem componere; idem dicam de exiſtentia formæ & materiæ; ergo in hoc puncto minùs conſequenter loquuntur Thomiſtæ. Et ſatis de hac quæſtione, quæ, vt dixi, ferè tota eſt in Metaphyſica diſcuſſa. Videantur Suarez & Hurtadus ſuprà. *Ad hominem oſtenditur duo eſſe poſſe, & conſtituere vnum eſſe.*

DISPVTATIO VIGESIMASEPTIMA.

An humanitas Chriſti retenta propria perſonalitate aſſumi potuerit: vbi, an potuerit ſimul duabus diuinis terminari.

1 *Quomodo quæſtio hæc annexa ſit cum hactenus dictis.* QVÆSTIO hæc omnino connexa cum his quæ de perſonalitate diſp. 20. & cum his quæ diſp. 21. de vnione ad naturam & exiſtentiam diximus; cum illa quidem, quia aliquo modo hæc quæſtio ordinatur ad declarandum perſonalitatis vt ſic effectum formalem: & licet de eo puncto multa dixerim in Philoſophia, quia tamen aliqua de nouo in Auctoribus reperio tradita, quæ nouum exigunt examen, & alia ſunt quæ ſpecialiter ad Theologum in hoc ipſo puncto pertinent, breuiter ea diſcutienda cenſeo. Ad immediatam verò diſputationem ideò hæc pertinet, quia cùm oſtenderimus, humanitatem non poſſe naturæ Diuinæ vniri, quia vtraque in eo genere cópleta eſt; videtur etiam inde deduci, nec poſſe humanitatem ſemel completam per aliquam ſubſiſtentiam vniri alteri ſubſiſtentiæ; quia iam tunc res completa vniretur etiam completæ; oportet ergo examinare, an hæc conſequentia ſit in præſenti legitima.

SECTIO I.

Vtrùm humanitas Chriſti terminata propria ſubſiſtentia poſſit terminari Diuina.

NOn loquor de terminatione per aliam ſubſiſtentiam creatam; hoc enim magis ſpectat ad Philoſophum; ideóque in Metaphyſica de eo puncto egi; ago agitur de terminatione per ſubſiſtentiam increatam: ſimul tamen ob connexionem materiæ vnum vel alterum verbum dicam de duplici ſubſiſtentia creata. Hoc poſito, 2

Concluſio ſit, omnino poſſe id fieri, non *Humanitas*

quidem

habens propriam ſubſiſtentiam poteſt terminari inſuper Diuina.

quidem ita, vt ſubſiſtentia Verbi terminet immediatè & formaliter ſubſiſtentiam creatam humanitatis; ſed vt cadat ſupra humanitatem, quæ ſimul habet ſuam ſubſiſtentiam creatam, ad modum quo albedo vnitur ſubiecto habenti calorem, non tamen recipitur in ipſo calore; vti etiam dixi in Phyſica, fieri poſſe diuinitus, vt materia prima compleatur duabus formis totalibus ſubſtantialibus. Quòd ipſa ſubſiſtentia terminari non poſſit, inde videtur ſuaderi, quòd nulla forma in eo genere, in quo eſt vltimum complementum, poſſit per aliam formam accipere complementum: ſic vbicatio non poteſt per aliam diſtinctam vbicari; idem eſt de duratione, actione, &c. ergo modus ſubſiſtentiæ creatæ, qui eſt vltimum complementum in genere ſubſiſtendi, non poteſt vlterius compleri in eo genere.

Non tamen poteſt ſubſiſtentia humana terminari ſubſiſtentia Diuina.

Quòd verò humanitas poſſit terminari ſubſiſtentia Diuina ſimul cum propria, docet Petrus Hurtadus in Metaphyſica diſput. 11. §. 10 a. idémque repetit hîc diſp. 38. §. 6. vbi pro contraria refert D. Thomam hîc q. 3. a. 4 Caietan. Suarium, Vaſquez, Valentiam, & alios, Scotum item in 3. diſtinct. 1. q. 2. §. *Ad quæſtionem igitur*:

3 ego tamen ibi talem paragraphum non inuenio: ea licet quæſtione tradat hanc doctrinam, induxit etiam Hurtadus Scotum argumentantem hoc modo: Non poteſt humana natura terminata propria ſubſiſtentia terminari aliena; ergo nec poterit duabus alienis. Ego verò omnia ea loca Scoti diligenter perlegi, nec inuenio ſimile argumentum; ſolùm hæc in reſolutione obiter ait, *Cùm impoſſibile ſit naturam perfectè terminatam dependere ad aliud:* quidquid verò ſit, vtrùm Scotus illo argumento vtatur; ad rem noſtram poſſumus illud argumentum pro nobis ſic vrgere è contrario:

Primum argumentū deſumptum ex eo, quòd poteſt humanitas terminari duabus ſubſiſtentiis Diuinis, ergo & vna humana altera Diuina.

Non repugnat, iuxta D. Thomam, & citatos, humanitatem ſimul terminari duabus Diuinis ſubſiſtentiis; ergo nec repugnabit terminari vna aliena, & altera propria. In hac conſequentia neganda valde deſudant permulti: quidam recurrunt ad infinitatem Diuinarum perſonalitatum; verùm id parum illos iuuat; nam faciliùs concipitur è contrario locum eſſe in eadem humanitate pro vna ſubſiſtentia finita & altera infinita, quàm pro duabus infinitis: quò enim magis perficit, complet, & (vt ſic dicam) ſatiat ſubſiſtentia Diuina quàm humana, eò minorem locum relinquit Diuina pro alia Diuina, quàm eadem relinquit pro humana, aut humana relinquat pro Diuina. Alij Secundò reſpondent, humanitatem non ſatiari extenſiuè intenſiuéque per ſuppoſitum Diuinum, ſicut per humanam. Verùm hæc reſponſio eſt pura petitio principij; vel certè pura verba includit; nam ſatiari extenſiuè eſt apud hos ita ſatiari, vt locus non ſit pro alia perſonalitate: de quo puncto nunc tota eſt quæſtio: faciliùs ergo ab argumento ſe poſſent expedire negando etiam antecedens, vt illud negant nonnulli Recentiores & Scotus ſupra; eo enim ipſo diſcurrent ſaltem cum maiori conſequentia. Verùm de hoc puncto paulò inferiùs agendum erit.

4

Secundū argumentum ex nonrepugnātia deſumptū. Confirmatur ex Diuina, vbi de facto natura Diuina tribus ſubſiſtentiis terminatur.

Secundò abſolutè argumentor: Non poſſunt vlla contradictoria aſſignari in tali aſſumptione, vt patebit ſolutione earum quæ adferri ſolent; ergo. Confirmatur efficaciter: Simul de facto natura Diuina terminatur tribus diſtinctis perſonalitatibus; ergo ex conceptu ſubſiſtentiæ non repugnat eamdem naturam duplici ſubſiſtentia terminari; ergo etiamſi humanitas terminetur ſubſiſtentia propria, poterit ſimul & Diuina: non enim apparet, cur ex conceptu ſubſiſtentiæ creatæ ſpecialiter oriatur in hoc puncto repugnantia vlla in ordine ad potentiam abſolutam.

Obiectio quòd ſubſiſtentia effectus formalis ſit, reddere naturā ſiſtentem in ſe. Reiicitur hic effectus formalis ſubſiſtentiæ.

Dices cum nonnullis: Subſiſtentiæ creatæ effectus formalis eſt, reddere naturam ſiſtentem in ſe; cum hoc autem effectu haud dubiè repugnat ſimul tranſire ad aliam; quia id eſſet ſiſtere & non ſiſtere in ſe; ergo repugnat naturam terminatam propria ſubſiſtentia terminari aliena, etiam Diuinæ. Fusè in Metaphyſica reieci hunc effectum formalem ſubſiſtentiæ tamquam omnino confictum gratis, & nihil declarantem: quid enim eſt quæſo illud, ſiſtere in ſe? ſi dicas, eſſe non vniri alteri ſubſiſtentiæ diſtinctæ, certè in hoc ſenſu falſum eſt, id eſſe de conceptu ſubſiſtentiæ. Etenim ſubſiſtentia Patris, ſeu paternitas, non reddit in hoc ſenſu naturam Diuinam ſiſtentem in ſe, id eſt, non vnitam alij ſubſiſtentiæ diſtinctæ à paternitate; ſi verò dicatur *τὸ ſiſtere in ſe* denotare complementum, quod à ſubſiſtentia tribuitur, id eſt, quòd natura reddatur habens ſubſiſtentiam, tunc nihil penitus declaratur; (quod hi videntur velle vitare;) nam omnis forma reddit ſubiectum habens ipſam formam. Deinde per hunc effectum formalem multò minùs oſtenditur repugnantia ad habendas alias ſubſiſtentias. Denique, ſi dicatur ſiſtere in ſe, idem eſſe ac reddi naturam incapacem alienæ ſubſiſtentiæ, omnino gratis id aſſeritur, maximè ſi de incapacitate etiam in ordine ad potentiam abſolutam loquamur.

Quia verò cum effectum ſiſtendi fusè deductum nunc video apud aliquos Recentiores, oportet adhuc nonnihil hærere, ne per ſolos terminos & phraſes minùs benè explicatas Theologiæ quæſtiones maneant indeciſæ. 5

Obiectio ex effectu formali ſiſtendi in ſe vlteriùs vrgetur.

Ex eo ergo effectu inferre conantur hi Auctores, non repugnare eamdem naturam pluribus ſubſiſtentiis propriis diuinitus terminari; quia id non eſſet ſiſtere extra ſe, ſed ſiſtere in ſe per diuerſas formas; putant autem repugnare eamdem humanitatem ſimul terminari vel duabus ſubſiſtentiis Diuinis, vel vna propria, & alia Diuina. id quod omiſſis aliorum fundamentis inde probant: Nam ſubſiſtentia Patris v.g. vnita humanitati licet hanc non faceret ſiſtentem in ſe, quia certum eſt illam ſubſiſtentiam non eſſe ex ſe propriam humanitatis; nihilominùs eam redderet ſiſtentem in tali ſuppoſito alieno, hoc eſt in indiuiduo hoc ſuppoſito; ſiſtere autem in alieno hoc indiuiduo omnino dicit repugnatiam cum hoc, quod eſt tranſire ad alterum ſuppoſitum etiam alienum, ſeu ad alteram ſubſiſtentiam. Quæ ratio à fortiori probat, non poſſe retenta propria ſubſiſtentia recipere alienam: eſſet enim id ſiſtere in ſe, & tranſire ad alteram: id quod omnino repugnat, vt ſuprà dicebamus.

Negatur ſubſiſtentia effectus eſſe, reddere ſiſtentem in ſe.

Verùm priuſquam argumentum hoc nonnihil diſcutiam, non poſſum non breuiter refricare id, quod in Philoſophia, agens de ſubſiſtentia, fuſiùs dixi, ſcilicet, cùm de ea non niſi ex Fide notitiam habeamus tum in myſterio Trinitatis, tum in hoc Incarnationis, de effectu verò illius ſiſtendi aut non ſiſtendi in ſe nihil inde deducatur, mirari me vehementer, quòd aliqui Auctores tam audacter ſtatim ei ſubſiſtentiæ tribuant hos & illos effectus, pro quibus nullum planè fundamentum eſt in ratione, aut in Fide; v. g. quòd ſit conditio ad operandum requiſita; 7

quòd faciat eo modo naturam ſiſtere in ſe, &c. ſed quidquid de hoc ſit, quia poſſunt forte prætendere ſe non alium meliorem effectum inuenire, quem illi tribuant; quidquid inquam de hoc ſit circa eam conſiſtentiam in ſe ipſa, iudico illam non eſſe ad rem noſtram ſufficientem; ideóque in vtraque ſubſiſtentia, propria & aliena, eſſe omnino eandem rationem; ac proinde & vtrobique eſſe admittendas poſſibiles duas, vel certè vtrobique negandas; & vt hoc oſtendam, diſcutiam hanc particulam, *ſiſtere in ſe ipſa* quæ ponitur ab his pro effectu formali ſubſiſtentiæ propriæ: etenim illa vox *in ſe ipſa*, quæ eſt relatiua, non poteſt ſignificare ipſam naturam, quaſi ſubſiſtentia faciat naturam ſiſtere in natura: cùm enim hæc compleatur per propriam ſubſiſtentiam, profectò in terminis repugnat dicere; Natura poſt ſubſiſtentiam manet in ſe ſola, & non tranſit, ſeu, non vnitur ei ſubſiſtentiæ, cùm reuera nec ſola ſit ſine ſubſiſtentia, nec ſubſiſtat per ſe ſolam, ſed per propriam ſubſiſtentiam.

Reijcitur ea conſiſtentia in ſe.

Quia non ſignificat, quòd reddat naturam ſiſtentem in natura.

Confirmo: Demus diuinitus eam naturam priùs tempore ſine vlla fuiſſe ſubſiſtentia; rogó, Siſtebatne tunc illa natura in ſeipſa, an non? certe non dices, in ſeipſa ſubſiſtere, alioquin iam ante ſubſiſtentiam habuiſſet effectum formalem, quem ſubſiſtentiæ tribuis; ergo non ſtitia in ſeipſa; iam verò addita ſubſiſtentia propria ſiſtit in ſeipſa, explicetur mihi quæſo, quid ſit iam illam in ſeipſa, hoc eſt in natura ipſa, ſiſtere? illam eſſe ſolam? hoc eſt falſiſſimum, quia potiùs antea fuit ſola; & ita magis in ſeipſa tunc ſiſtebat, quàm iam quando eſt per aliud completa; profectò niſi nugari vocibus velimus, τὸ *ſiſtere in ſeipſa* alium tunc non poteſt habere ſenſum verum, quàm, *Natura ſiſtit in propria ſubſiſtentia*: quam ſubſiſtentiam, eo ipſo quòd propria ſit, poſſumus vocare ſuam reſpectu naturæ; & inde hæc dici poteſt manere in ſe. Ecce totum myſterium totius effectus.

8 Hinc autem argumentor manifeſtè: Ea ſubſiſtentia indiuidua etſi propria ſit naturæ, & conſequenter det naturæ ſiſtere in ſe, non dat tamen ſiſtere in ſubſiſtentia propria in communi, & vage, ſed ſiſtere in hac determinata & numerica ſubſiſtentia propria; ſicut ipſa ſubſiſtentia eſt hæc indiuidua: & ſicut Rex manens in Caſtella v. g. manet in ſuis bonis, & quodam modo in ſe, non tamen manet in ſuis bonis & in ſe abſtractè, ſed in his indiuiduis bonis, vt diſtinctis à Nauarra, Legione, Aragonia, &c. atqui tam repugnat manere in hac numero ſubſiſtentia, & non manere in hac numero, ſed tranſire ad aliam etiam ſolo numero diſtinctam, eſto ambæ ſint omnino propriæ, quam repugnet, manere in hac numero aliena, & ſimul non manere in illa numero, ſed tranſire ad aliam alienam numero aut etiam ſpecie diſtinctam.

Neque ſignificat quòd reddat eam ſiſtentem in propria ſubſiſtentia.

Declaro id ablata omni terminorum æquiuocatione: τὸ *ſiſtere in ſeipſa*, iuxta hos Auctores, debet verti hoc modo; & clarè loquamur, mutato τὸ relatiuo & reciproco *ſeipſa* in nomen illud quod ſignificat, id eſt, in humanitatem, hæc modo humanitas per ſubſiſtentiam ſiſtit in humanitate; & Petreitas per ſubſiſtentiam propriam ſiſtit in Petreitate: iam depoſuimus laruam illius phraſis; tunc rogo, Cur magis addita aliena ſubſiſtentia non ſiſtat humanitas in humanitate, quàm ſi adderetur ſubſiſtentia propria? niſi dicamus τὸ *ſeipſa* ſignificare ipſam ſubſiſtentiam; vt ſenſus clarus ſit: Humanitas per ſubſiſtentiam ſiſtit in ſua hac numero ſubſiſtentia; & iuxta hunc ſenſum (vt paulò antè deduxi) clariùs apparet, non magis humanitatem per illas duas ſubſiſtentias proprias ſiſtere in humanitate & ſubſiſtentia, quàm per alienas; ergo eadem eſt de vtroque ratio.

Confirmatur idem.

Explico id clariſſimè per eam inſtantiam Regis in ſuis dominiis exiſtentis. Pone Regem Galliæ intra ſuum Regnum circa fines Hiſpaniæ; de eo poſſumus dicere, quòd ſiſtat in ſe; iam quæſo, cur magis per hoc, quod ſiſtat in ſua Burdigala, habebit repugnantiam, vt ſimul ſit Pompeiopoli in Hiſpania, quantumuis hæc ſit Burdigalæ vicina, quàm non habeat repugnantiam, vt ad alteros fines Galliæ ſimul & ſemel ponatur; ita vt ſit in duobus extremis Galliæ, & non poſſit eſſe in vno Galliæ & altero Hiſpaniæ? iam enim dixi τὸ *ſiſtere in ſuis* eſſe etiam æquiuocum; ac proinde per eam vbicationem Burdigalenſem non poni Regem vagè & in communi in ſuis Regnis, ſed in hac numero parte ſui Regni: non magis autem contradictoria ſunt hæc duo, *Siſtit in hac numero parte ſui Regni, & progreditur Pompeiopolim in Hiſpaniam*, quàm hæc, *Exiſtit in hac numero parte ſui Regni, & ſimul ad aliam progreditur etiam proprij Regni.* Vides quàm non ſit ſufficiens illa multorum explicatio *ſiſtit in ſe*, ad eas duas contradictorias in vno caſu inferendas, non verò in altero, ſi explicentur termini, & quid reipſa per illos ſignificari poſſit, diligenter diſcutiatur. 9

Vlteriùs declaratur.

Fortaſſe dices, τὸ *ſiſtere in ſeipſa* præcisè denotare, quòd ipſa humanitas non tranſeat aliò extra ſe. Sed contrà, quia tota difficultas reddit circa τὸ *extra ſe*, & *alio*; aut enim ſignificat extra ipſa naturam; & hoc iam dixi eſſe falſiſſimum; quia tranſit ad ſubſiſtentiam, per quam vltimò completur, aut ſignificat illam ſiſtere in ſe, id eſt in ſuo complemento; & tunc habet locum argumentum ſuprà factum, quòd illa non ſiſtit in genere in ſuo complemento, ſed in hoc numero; ac proinde iam repugnabit, quòd ſimul tranſeat ad aliud etiam ſolo numero diſtinctum; quia hoc etiam eſt exire extra τὸ *ſe*, quod conferebatur ei naturæ à priori ſubſiſtentia. 10

Alia explicatio τὸ ſiſtere in ſe reijcitur.

Deinde, Cur quæſo non poterit habere vnum complementum proprium & alterum alienum, quia non ideò exibit magis aut minùs extra ſe? vti enim materia prima etiam completa per vnam formam ſubſiſtantialem poteſt adhuc recipere aliam, non quidem ita, vt illa ſecunda forma cadat ſupra primam (hoc enim eſſet cadere ſupra ens completum; quod repugnat) ſed vt ambæ cadant immediatè ſupra materiam, quæ eſt ex ſe incompleta; cur inquam non idem dicemus in ordine ad ſubſiſtentiam: eo enim caſu per ſuam ſubſiſtentiam eſſet in ſe ſine negatione exiſtendi in alieno loco, & per eam eſſet in alieno loco ſine excluſione exiſtendi in proprio.

SECTIO II.

Obiectiones nonnullæ ſoluuntur.

OBiicies Primò, noſtram concluſionem eſſe contrarium communi ſententiæ. Reſpondeo 11

Sententia

hac eſſe non ſit ita communis, amplius tamen magis omnipotentiã Dei.

ſpondeo, etiamſi fortè aliquantulùm noſtra ſit minùs communis, eſſe tamen multorum Recentiorum, magiſque in fauorem omnipotentiæ Dei; quandoquidem nulla penitus adfertur ratio repugnantiæ vllius momenti contra eam concurrentiam propriæ & alienæ ſubſiſtentiæ.

Obiiciuntur Patres, quaſi ex repugnantia duarum ſubſiſtentiarũ etiam diuinitus intulerint in Chriſto eſſe vnam perſonam. Hæc obiectio vrgetur vehementer à Cardinale Lugo.

Obiicies Secundò: Concilia & Patres intulerunt, non eſſe duas perſonas; ergo debuerunt ſupponere, nec diuinitus poſſe eas ſimul coëxiſtere. Hoc argumentum à Cardinali Lugo valdè vrgetur, & acriter reiicit ſolutionem communem, quod ſcilicet Concilia potuerint inferre eam carentiam propriæ perſonalitatis, ex eo quòd naturaliter illa ſit impoſſibilis cum Diuina, nec debeamus multiplicare miracula ſine cauſſa. ait enim: (hæc ſunt formalia ipſius verba:) *Nam licet miraculoſa fuiſſet ea permanentia, quid quaſo habuit Concilium fundamentum ad dicendum non interueniſſe ibi miraculum illud nouum, maximè cùm fortè maius ſit miraculum, deſtrui ſubſiſtentiam incorruptibilem, quàm ſimul conſeruari cum Diuina; ac denique, Vtrumque eſt miraculum? Vnde ergo collegit Concilium hoc potiùs miraculum quàm illud eſſe factum?* Hæc ille: quæ eadem ferè de verbo ad verbum poſueram ego in Philoſophia ad impugnandam eiuſdem Auctoris ſolutionem in materia de Euchariſtia; vbi ipſe ait, Tridentinum, & alia Concilia, quæ dicunt panis ſubſtantiam non manere in rerum natura, id collegiſſe ex eo, quòd ſupponebant Deum non feciſſe miraculum nouum; quale eſſet conſeruare panem ſine accidentibus: hanc inquam ſolutionem ego impugnaui eiſdem omnino verbis; dixi enim, Si ſemel diuinitus poteſt fieri, vt maneat ſubſtantia panis in rerum natura, vnde potuere Concilia inferre, in eo myſterio, vbi tot interueniunt mi-
12 racula, non interuenire etiam hoc? Deinde, vnde Concilia intulerunt, maius miraculum eſſe, conſeruari panem ſine accidentibus, quàm deſtrui ipſam ſubſtantiam panis, maximè quoad materiam primam, quæ eſt incorruptibilis non minùs, quàm dicit hic Auctor incorruptibiles eſſe ſubſiſtentias? Dixi denique, Vtrumque eſt miraculum. Vnde ergo Concilia collegerunt, hoc potiùs quàm illud eſſe factum? Hæc ego ibi: contra quæ vehementer hic Auctor inſurrexit Tomo de Euchariſtia diſput. 7. ſect. 9. n. 169. his verbis: *Reſpondeo, Patres & Concilia alias regulas ſecutos, & meritò; ſentiebant enim, iuxta aliorum omnium hominum mentem, quoties deſunt diſpoſitiones ad formam corruptibilem, & ſubſtantia ampliùs non comparet, eam certiſſimè periiſſe; ſentiebant materiam primam ſine forma non poſſe naturaliter conſeruari: quod licet ille Auctor* (id eſt ego) *in dubium reuocet, Patres tamen Concilij, ne de omnibus receptis principiis dubitarent, id pro certo ſuppoſuerunt; & ideò putarunt argui benè deſtructionem totius ſubſtantiæ panis*, &c. Hæc ille Auctor: vbi debuiſſet eſſe memor illorum, quæ iam hîc contra communem ſolutionem dixit; nec debebat in me ei adeò diſplicere, id quod ab ipſo hîc traditur: ſi enim ipſe rectè probat, Concilia non poſſe colligere carentiam miraculoſæ conſeruationis ſubſiſtentiæ naturalis cum Diuina, nec poſſe colligere, an ſit maius miraculum, eam conſeruare quàm deſtruere; cur mihi idem ipſum non licebit dicere ratione ſubſtantiæ panis, ſcilicet Patres non potuiſſe colligere, minus eſſe miraculum deſtrui panem, quàm eum conſeruari ſine accidentibus; Secundò, nec potuiſſe colligere, non interuenire ibi
nouum hoc miraculum? Oportet ergo impugnatorem conſtantem eſſe in doctrina, nec, vt 13
bis impugnetur aduerſarius, vnum dicere hîc & alibi contrarium: hoc enim modo ipſe impugnans ſeipſum confutabit, non alium. Illi impugnationi clariſſime ſatisfacio Tomo 7. diſp. 34. ſect. 4. vbi oſtendo gratis dici, Patres Concilij Tridentini definiuiſſe, maius eſſe miraculum conſeruari panem ſine accidentibus, quàm deſtrui materiam primam natura ſua incorruptibilem: item, neque Patres illos cogitaſſe quidquam de puncto Philoſophico, vtrùm materia prima naturaliter poſſit conſeruari ſine forma, &c. Iam verò in hoc caſu toti argumento huius Auctoris reſpondeo; Vt probetur in Chriſto non eſſe de facto perſonalitatem creatam, habuiſſe Concilia & Patres idem fundamentum, quod ex veritate verborum Euchariſticorum habemus ad dicendum, non manere ibi ſubſtantiam panis.

Reſpondetur ei obiectioni.

Explicatur, id quo ſit praſens ſubſiſtentiae.

Pro quo aduerte, iam non eſſe dubium, vtrùm ea creata perſonalitas ſit alibi conſeruata extra humanitatem Chriſti: nam ſi ea ſit modus, certiſſimũ eſt, nec diuinitus poſſe alibi conſeruari; ſi verò ſit qualitas abſoluta, eſto diuinitus poſſet alibi manere ſine ſubiecto, re tamen vera ea conſeruatio videtur omnino impertinens & inutilis: quid enim illa ſubſiſtentia tunc præſta-
ret, ob quod deberet conſeruari? Quæſtio ergo 14
ſolùm eſt de conſeruatione eius perſonalitatis ſimul in eadem humanitate Chriſti; nam & Patres ſolùm definierunt, non manere eam in Chriſto; vtrùm autem alibi conſeruetur à Deo ſine ſubiecto, aut cum alio ſubiecto, nequaquam illi diſcuſſerunt. Hoc ergo ſuppoſito, quod non videtur conſideratum ab his Auctoribus, faciliimè oſtendo independenter ab eo, quòd diuinitus, imò & quòd naturaliter poſſent eſſe ſimul duæ illæ ſubſiſtentiæ, rectè collegiſſe Patres, eam non manſiſſe in Chriſto; quia Scriptura ſemper loquitur de Chriſto tamquam de vna perſona. Neque poſsũt aliter verificari multæ locutiones; vti illa: *Ego & Pater vnum ſumus*. Nam Ioan. 10.
ſi Chriſtus eſſet etiam perſona humana, profectò τὸ *Ego* tam deberet ſupponi pro ea humana perſona quàm pro Diuina; eo autem ipſo non minùs eſſet falſa ea propoſitio, *Ego & Pater vnum ſumus*, quàm, ſi panis maneret in Euchariſtia, eſſet falſa illa, *Hoc eſt corpus meum*. Vti enim eo caſu τὸ *Hoc* denotares tam panem quàm Chriſtum; ac proinde ſenſus eſſet: *Panis & Chriſti corpus eſt corpus Chriſti*: quod omnino falſum eſt: vnde ex veritate verborum intulerunt Patres non eſſe ibi panis ſubſtantiam. Ita in Chriſto ſenſus eſſet; *Perſona humana & Diuina ſunt idem cum Patre æterno*; quia τὸ *Ego* vtrumque denotaret: id autem omnino falſum eſt. Ecce quàm ſit facilis illatio Patrum independenter ab eo, quod diuinitus aut etiam naturaliter poſſint eſſe ſimul duæ perſonalitates.

Vnde Patres collegerint Chriſtum eſſe vnam tantum perſonam.

15 Secundò id vrgeo ex aliis propoſitionibus; *Filius hominis, deſcendit de cælo*; & ex illa Ioan. 3.
Petri ad Chriſtum; *Tu es Filius Dei viui*; & ſi- Matth. 16
milibus. Si enim Chriſtus eſſet perſona humana, τὸ *Filius hominis*, & τὸ *Tu*, oſtendendo Chriſtum, ſine dubio ſupponeretur ſaltem partialiter pro ea humana perſona, imò maximè pro illa; quia ea eſſet tunc maximè demonſtrabilis; igitur ſenſus tunc eſſet: *Perſona humana & Diuina deſcendit de cælo, & eſt Filius Dei*, &c.

Quæ propoſitiones omnino eſſent falſæ; id quod probari poteſt etiam multis aliis ſimilibus Scripturæ locutionibus; quia Patres nihil cogitando de opinione Philoſophica huius Auctoris, quòd ſcilicet ſubſiſtenria humana & Diuina non poſſint eſſe ſimul eriam diuinitus, ex ipſa Scriptura intulerunt vnitatem perſonalitatis Diuinæ in Chriſto.

Quomodo non ſit eadem verborum falſitas veſi per To Ego natura humana Chriſti includatur.

Dices fortè: eriamſi negetur in Chriſto perſona creata, videtur eſſe eadem difficultas: illa enim voa *Ego* etiam ſignificat naturam humanam Chriſti ſaltem parrialiter; ergo de illa verificari debet, quòd deſcenderit de cælo, vt argumentabamur paulò antè inferri, *perſona creata venit è calo*; ergo inſtantia non eſt vllo modo pro præſenti quæſtione. Reſpondeo negando eſſe eamdem difficultatem: etenim de facto in concreto reſultante ea natura humana Chriſti, & perſonalitate eius, in obliquo tantùm ſignificatur natura, in recto verò Verbum, ſeu perſonalitas Diuina. Ad veritatem autem propoſitionum non requiritur, vt prædieatum, quod affirmatur conueniat el quod in obliquo ſignificatur per vocem, quæ ſe habet vt ſubiectum: vt enim album dicarur dulce, non eſt neceſſum albedinem, quæ in aliquo ſignificatur, eſſe idem cum dulcedine: de quo fuſiùs egi diſputatione penultima primi Tomi, & infrà aliquid inſinuabimus agentes de modo loquendi in hoc myſte-
16 rio. At ſi in Chriſto eſſet perſona creata, illa non ſignificaretur ſimul cum Diuina per modum vnius concreti, quia non vniretur Diuinæ, ſed eſſet quid per ſe integrum; quod deberet etiam in recto monſtrari per vocem illam *Hic*, vel *Ego*, haberétque eo ipſo locum totum argumentum à me factum, quòd ſcilicer de ea perſona deberent verificari prædicata illa omnia quæ affirmaret de ſe Chriſtus abſolutè per vocem, *Ego filius hominis*, &c. eodem modo ac diai, panem, ſi maneret ſub ſpeciebus conſecraris, debere demonſtrari per vocem illam *Hoc*; vnde concludes, non magis in noſtro caſu fuiſſe neceſſarium Patribus recurrere ad repugnantiam diuinitus vtriuſque eius perſonalitatis, quàm non fuit in Euchariſtia ad repugnantiam eriam diuinitus panis cum Chiſto.

Reſpondetur Tertiò ad SS. Patres.

Tertiò abſolutè ei obiectioni reſpondeo, non eſſe neceſſarium ſemper vt veritates Catholicæ deducantur ex rationibus naturalibus: (qualis eſſet hæc de repugnētia diuinitus propriæ ſubſiſtenriæ cum aliena:) Deus enim inducit Eccleſiam ad veritates Fidei etiam aliquando per rationes falſas; non quia falſum Deus reuelet, abſit; ſed quia permittit ex falſo verum deduci & hinc dici ſolet, Eſto certæ ſemper ſint definitiones Conciliorum, rationes tamen, quibus ad eas Concilia inducuntur, non eſſe ſemper certas, aut etiam veras. Quæ doctrina ſi vera eſt vllibi, maximè hic: quis enim dicat, Patres illos antiquiores habuiſſe præ oculis hanc ſcholaſticam quæſtionem de repugnantia diuinitus propriæ cum aliena ſubſiſtentia, quando adhuc Recentiores nonnulli pertinaciter contendunt, eos Patres nullam perſonalitarem propriam poſitiuam agnouiſſe in creaturis?

17 Vltimò obiicies. Si daretur vna natura creata identificata ſuæ ſubſiſtentiæ, vt poſſibilem ſæpè dixi, illa non poſſet aſſumi à Verbo; ergo neque noſtra poterit aſſumi, quando iam habet ſuam ſubſiſtentiam; quia tunc conſideratur perinde ac ſi eſſet identificata ſubſiſtentiæ. Reſpondeo negando conſequentiam. Diſparitas eſt valdè clara inter vnum & alterum caſum; nam quando ſubſiſtentia eſt identificata naturæ, non poteſt hæc realiter terminari noua ſubſiſtentia, niſi etiam propria ſubſiſtentia terminetur per nouam illam; quia cùm ſupponantur natura & ſubſiſtentia eſſe idem, neceſſum eſt, vt quod cadit realiter ſupra vnum, eo etiam ipſo cadat ſupra alterum; iam autem diximus, ſubſiſtentiam ipſam non poſſe terminari per aliam; vti cognitio non poteſt reddi cognoſcens per aliam cognitionem. At ſi natura diſtinguitur à ſua perſonalitate, etiamſi actu illam iam habeat, poteſt noua ſubſiſtentia recipi tantùm in natura, ita vt altera perſonalitas non recipiat in ſe ſecundam, ſed ambæ quaſi diſparatæ cadant ſupra ſolam naturam: vti, ſi eſſentia diſtinguatur ab exiſtentia, poteſt optimè concipi, eamdem eſſentiam recipere duas & plures exiſtentias, & ab illis reddi formaliter exiſtentem; at ſi identificetur exiſtentia, tunc non poteſt ea eſſentia reddi exiſtens, formaliter per alienam exiſtentiam. Et idem in aliis multis materiis poſſet oſtendi facile; ſed quia res eſt clara ex ſe, non eſt neceſſum plura conglomerare.

Natura identificata cum habente ſuppoſitum non poteſt aſſumi, non habens identificatam poteſt. Ratio diſparitatis.

SECTIO III.

Vtrùm humanitas terminari poſsit ſimul duabus perſonalitatibus propriis & etiam duabus alienis

Ex dictis à fortiori Primò conſtat, poſſe diuinirus eamdem naturam duabus ſubſiſtentiis propriis terminari; quantumuis P. Vaſquez diſput. 33. num. 5, dicat mirabile id valdè eſſe non ſolùm dictu, ſed cogitatu; vbi nec ſucceſſiuè quidem eas duas ſubſiſtentias admittit, quia iudicat vnicam tantùm eſſe diuinitus poſſibilem pro qualibet natura; nam ſi naturaliter non poteſt habere niſi vnam, gratis igitur confinguntur multæ aliæ poſſibiles, & quidem in ſe omnes naturales. 18

Poteſt eadem natura duabus ſubſiſtentiis propriis terminari.

Leue argumentum pro tanta admiratione; & verò ex eo probaretur, nullam eſſentiam poſſe diuinitus habere paſſiones diuerſas numero: item circa Angelos, animam rationalem, & ea quæ natura ſua ſunt incorruptibilia, non eſſe poſſibilem diuinitus niſi vnicam actionem; quia naturaliter non poſſunt habere niſi vnicam; ſicut ille de ſubſiſtentia argumentabatur: hoc autem ſine dubio eſt falſum: quæ enim implicatio in hoc, quòd materia prima, quæ in conſeruatione Eochariſtica perit, ac deinde re producitur, reproducatur per diuerſam numero actionem ab ea, qua anteà conſeruabatur? Suppono iam ſententiam de poſitiua actione diſtincta, quam etiam Vaſquez admittit. Reſpondeo igitur, poſſibiles eſſe diuerſas ſubſiſtentias naturales, quæque naturaliter potuerunt exiſtere, non quidem omnes ſimul, aut vna ſucceſſiuè poſt alteram; quandoquidem ſupponimus iam, naturaliter non poſſe primam ſemel productam deſtrui, ſed diuiſiuè quia Deus potuit naturaliter hanc vel illam eligere: id quod ſufficit, vt omnes ſint in ſe poſſibiles, & omnes in ſubſiſtentia naturales. Addimus, in humanitate reſpectu ſubſiſtentiæ rem eſſe clariorem; nam cùm (iuxta ſententiam probabiliorem) ipſa humanitas vt includit vnionem animæ ad corpus (& vt loquamur magis

Argumentum Vaſquez in contrarium ſoluitur.

19 *Poſſibiles ſunt plures ſubſiſtentiæ naturales.*

magis ad mentem Patris Vaſquez, vt includit illum effectum, quem ipſe vocat viuificationis, & quem admittit ſubſiſtere) verè & realiter ſubſiſtat; illa autem vnio & ille effectus viuificationis ſucceſſiuè mutetur numero; conſequenter etiam naturaliter eſſe poterunt multæ ſubſiſtentiæ in humanitate ſaltem ſucceſſiuè, ſi eadem pars materiæ primæ reuniatur eidem animæ, vt ſæpe poteſt fieri per nutritionem; ergo de poſſibilitate plurium ſubſiſtentiarum numero diſtinctarum non eſt cur dubitemus; ea autem ſuppoſita etiam non eſt cur negemus, poſſe ſimul duas tres diuinitus exiſtere; ſicut vniuerſaliter concedimus poſſe materiam primam diuinitus accipere duas formas ſubſtantiales completas, &c. duas albedines vt octo, duo accidentia ſolo numero diſtincta, &c.

20 *Obiectio quadam proponitur. Eadem ſoluitur.* Dices: Repugnat eumdem effectum pendere à duabus cauſſis totalibus, ergo & eamdem naturam ſubſiſtere per duas ſubſiſtentias adæquatas ſolo numero diſtinctas. Reſpondeo Primò negādo antecedens: de quo fusè in Philoſophia. Secundò reſpondeo dato antecedenti, negando conſequentiam; quia exiſtentia, quæ datur rei per cauſſam efficientem eſt omnino eadem, ſiue detur per vnam, ſiue per duas, ſiue per mille cauſſas; quia hæ ſe habent omnino intrinſecè in ordine ad effectum; ac proinde ita vna videtur eſſe ſufficiens, vt repugnet pro illa exiſtentia dependere effectum tunc ab alia. Per ſubſiſtentiam autem (id quod commune eſt omnibus formis) non tribuitur naturæ effectus aliquis extrinſecus adæquatè ab ipſa ſubſiſtentia diſtinctus; nam in omni effectu formali ipſa forma & vnio ſunt partes intrinſecæ & eſſentiales illius concreti; vnde oritur, vt iuxta diuerſitatem & diſtinctionem formarum; etiamſi ſubiectum ſit vnicum, diuerſus tamen ſit aut diſtinctus ſaltem inadæquatè effectus formalis; pro diſtincto autem effectu non repugnat diſtinctam eſſe cauſſam formalem, quidquid ſit, vt dixi, de cauſſa efficiente extrinſeca. Tenentur autem omnes id in ſubſiſtentiis fateri. Nam eadem natura Diuina terminatur tribus diſtinctis perſonalitatibus, à quarū qualibet diuerſum accipit quaſi effectum formalem; ergo. Et de hoc puncto ſatis: nam paulò pòſt oſtendam Patrem Vaſquez non locutum conſequenter, dum deinde concedit poſſe tres perſonas Diuinas aſſumere eamdem naturam humanam.

21 *Poteſt eadem natura terminari pluribus ſubſiſtentiis Diuinis.* Secundò dicimus poſſe eamdem humananitem terminari duabus vel tribus Diuinis perſonalitatibus. Quæ eſt ſententia communis Theologorum cum D. Th. q. 3. a. 6. de qua Suarez diſp. 13. ſect. 2. Vaſquez diſp. 29. Ratio eſt, quia non minùs videtur repugnare, naturam terminari duabus ſubſiſtentiis propriis, quàm duabus alienis, vt ſuprà oſtendimus contra nonnullos; atqui propriis poteſt, vt oſtenſum eſt, & illi fatentur, ergo & alienis.

D. Anſelmus id negat: In contrarium ſtat Scotus, vt ſuprà vidimus, & D. Anſelmus de Incarnatione cap. 4. vbi valdè conſtanter aſſerit id omnino repugnare, quia diuerſas Dei perſonas eſſe vnam eamdémque perſonam cum vno eodémque homine nequit intelligi. Ita ille paulò ante medium eius capitis. Fateor, Anſelmum ſtare pro contraria ſententia, *D. Th. affirmat.* etiamſi D. Thomas conetur illum in ſuam trahere: non tamen propterea deſerenda eſt noſtra & Diui Thomæ, quæ communiſſima eſt: *Ratio Anſelmi.* Anſelmi autem ratio videtur facere vim in ſolo modo loquendi, quid ſcilicet de illis tunc perſonis eſſet dicendum, an eas eſſe vnam, an plures; & verò cùm ipſo myſterio Trinitatis, non obſtante vnitate naturæ, ob pluralitatem tamen perſonarum non dicatur vna perſona, ſed tres, miror quòd Sanctus Anſelmus ſpecialem inuenerit difficultatem in vna natura humana aſſumpta à tribus perſonis: conſtat enim ibi non futuram vnam perſonam, ſed tres, eo planè modo quo in Diuinis.

Pro cuius intelligentia reuocandum breuiſſimè in memoriam id quod fusè Tomo 1. diſp. penultima de Trinitate, & Tomo Philoſophico in Summulis, & ſuprà obiter obſeruaui agens de mutua prædicatione & multiplicatione concretorum: ibi enim probaui, pro his ſolùm attendi, quid ea concreta ſignificent in recto; & propterea in Chriſto Domino ſemper ſuppoſitum Diuinum poni in recto; vnde benè dicitur, *Verbum eſt homo*; id eſt, Verbum eſt ſuppoſitum terminans humanitatem; ergo ſuppoſitum ſolùm ponitur in recto, humanitas autem præciè in obliquo: non enim rectè dicitur, Verbum eſt humanitas, etiamſi addas, humanitas ſubſiſtens aut terminata per ſubſiſtentiam. 22 *Quid in eo loquendi modo ſit obſeruandum.* *Suppoſitum ſolùm ponitur in recto.*

Hinc colligo Primò, ſi vna perſona aſſumeret duas vel tres naturas humanas, non dicendos tunc tres homines, ſed vnum, id eſt, vnum ſubſiſtens in tribus humanitatibus: ſicut vnum ſubiectum habens tres albedines etiam totales, non dicitur tria alba, ſed vnum cum tribus albedinibus.

Infero Secundò, ſi duæ perſonæ Diuinæ aſſumant duas naturas, ſine dubio futuros duos homines; quia tunc & humanitas & ipſa ſubſiſtentia eſſet duplex.

Infero Tertiò, ſi duæ aut tres perſonæ aſſumerent eamdem numero naturam, tunc futuros tres homines; eſſent enim tres ſubſiſtentes in humanitate; homo autem, vt dixi, in hoc myſterio ſignificat in recto non humanitatem, ſed ſubſiſtentiam Diuinam; ergo cùm hæc ſit triplex, erit etiam tunc triplex homo. Fateor, vulgariter loquendo, fortè tunc non dicendos tres homines; nam vulgus non intendit niſi ad humanitatem, quam intuetur oculis; & quia hæc eſſet vnica, non diceret fortè niſi vnicum hominem; ſicut è contrario, ſi duæ humanitates ab eadem perſona Diuina terminatæ eſſent, vulgus diceret duos homines, quia conſpiceret duas humanitates; per hoc autem non deſtruitur illatio noſtra, quæ ſcholaſticum modum loquendi attendit; & ſicut hic in recto ſignificat ſolùm ſuppoſitum Diuinum; ita vbi hoc vnum eſt vnum etiam dicit eſſe hominem, duos verò, vbi duo ſunt ſuppoſita; etiamſi natura terminata per illa ſolùm ſit vna.

Hinc infero Quartò, & obiectioni poſitæ reſpondeo, in eo caſu non poſſe dici Patrem eſſe Filium. Ad probationem reſpondeo, *τὸ hic homo* tunc temporis fore æquiuocum: eſſent enim ibi tunc tres homines. Vnde oporteret determinare vlteriùs quis ſignificaretur per *τὸ hic*, an Pater, an Filius, an Spiritus ſanctus: ſi Pater, tunc non poſſet prædicari de altero homine, per quem ſignificaretur Spiritus ſāctus: eodem planè modo de facto in myſterio Trinitatis in vna natura ſunt tres perſonæ: & vna non poteſt de altera prædicari; quod autem omnes dicimus ſub voce *perſona*, id ego dico in noſtro caſu ſub voce *homo*. 32 *Si vna natura terminaretur tribus perſonis Diuinis, Pater non eſſet Filius.*

Replicabis

Replicabis Primò: Non minùs vox hæc *homo* ſignificat naturam humanam, quàm vox *Deus* ſignicat naturam Diuinam; ſed in Diuinis tres perſonæ ab vna natura ſeu Deitate dicuntur vnus Deus; ergo tres illæ perſonæ Diuinæ ab vna humanitate dicerentur tres homines: item eadem perſona Diuina à tribus humanitatibus diceretur tres homines. Reſpondeo, eſto quoad modum externum loquendi videatur eſſe paritas in eis vocibus, vt ſcilicet eodem modo homo dicat humanitatem, quo Deus Deitatem ſignificet, tamen re ipſa ex acceptatione hominum eſſe diuerſitatem: homo enim in Chriſto ſignificat in recto ſolam perſonam, naturam verò humanam in obliquo; vnde in eis affirmationibus, vel multiplicationibus, non niſi multiplicitas perſonæ attenditur. In hac verò voce *Deus* ſolùm ſignificatur in recto natura Diuina; vnde, quia ea eſt vnica, propterea tres perſonæ non dicuntur niſi vnus Deus: de quo me vide eo loci & Patrem Hurtadum diſp. 39. per totam.

Reſponſio & diſparitas, quòd Deus in recto ſignificet naturam, homo in recto perſonam.

Replicabis Secundò: Hæc vox *homo*, ſi loquamur de puro homine, ſignificat in recto naturam humanam, & in obliquo perſonalitatem; ergo etiam in Chriſto idem ſignificabit. Patet conſequentia Primò; nam alias vox *homo* æquiuocè prædicaretur de nobis & de Chriſto. Secundò eadem conſequentia probatur; nam modus ſignificandi eius vocis *homo* idem omnino eſt in vno ac in altero caſu; neque poteſt oſtendi, quando ea diuerſa acceptio, & vbi fuerit inchoata: neque enim Scriptura aut Sancti Patres mutarunt vocis ſignificationem, ſed prout eam inuenerunt, illam ad Chriſtum tranſtulerunt. Reſpondeo conceſſo antecedenti, negata conſequentia. Ad primam probationam facilè nego illationem: equidem æquiuocatio non attenditur penes rectum & obliquum, ſed ſolùm penes res expreſsè ſignificatas; cùm ergo homo tam in Chriſto quàm in nobis expreſse ſignificet naturam humanam, eſto in vna voce in recto, in obliquo verò in alia, ſemper eſt ſignificatio vniuoca. Expreſſum ſignificatum voco id, à cuius abſtracto deriuatur vox concreta, vt à Deitate Deus, à perſonalitate perſona, ab humanitate homo, ab albedine album; vbi manifeſtè conſtat, non eſſe idem, expreſsè ſignificari, & ſignificari in recto; quia in omnium ſententia albedo non ſignificatur in recto in hac voce *album*; & tamen ſignificatur expreſsè: duo ergo illa inter ſe differunt.

25 Secunda probatio facilè etiam explicatur; nam eſto quoad modum externum, vt dixi, videatur eſſe eadem ratio, ex aliis tamen principiis, nempe ex verificatione eorum propoſitionum, quibus Patres & Scriptura paſſim vtuntur, colligimus eam diuerſitatem; nam optima regula ad dignoſcendum rectum & obliquum deſumitur ex verificatione propoſitionum: quia enim apud omnes veriſſime dicitur, *Album eſt dulce*, colligimus manifeſte, album & dulce ſolùm directè ſignificare in recto ſubiectum; quia ſola ſubiecta albedinis & dulcedinis ſunt idem inter ſe; eo ergo ipſo quòd Scriptura dixit, *Verbum eſt homo, Deus eſt homo*, colligimus ibi vocem *homo* non dicere in recto humanitatem; quia Deus & verbum non eſt humanitas; neque eſt neceſſum conſtare nobis de tempore & occaſione, quando mutatus eſt ſignificationis modus: quia in actu exercito conſtat pro perſona Chriſti factam eſſe eam mutationem. Quòd ſi velimus eius rei rationem aliquam quaſi à priori reddere, facilè eam inueniemus: etenim cùm in puro homine præcipua ſit humanitas, perſonalitas verò minùs principalis, item perſonalitas in humanitate ſit vt in ſubiecto, à quo dependet, meritò ea humanitas ſignificatur vt per ſe ſtans, perſonalitas verò vt accidens, & in obliquo; in Chriſto verò cùm perſonalitas Verbi per ſe exiſtat, dicatque infinità maiorem perfectionem quam humanitas, hæc autem cenſeatur ibi pendere à Verbo, non è contrario, meritò in recto dicitur perſona Verbi per modum per ſe ſtantis & ſuſtentantis humanitatem. Qua doctrina clariſſime intelliguntur omnia quæ ad modum loquendi in præſenti ſpectant: qua de re videatur etiam Pater Hurtadus tota diſputatione 39. vbi rem hanc dilucidè tradit; à numero autem 46. refert & benè impugnat quorumdam doctrinam, qui confundunt in vnum ſignificatum expreſſum ſeu explicitum cū ſignificato in recto: quæ duo iam nos ſatis clarè oſtendimus eſſe diuerſa. Et de his prædicationibus occaſione primæ obiectionis e Diuo Anſelmo deſumptæ hactenus.

Regula ad dignoſcendū rectum ab obliquo.

Sed iam contra concluſionem obiicies Secundò illud idem argumentum, quod contra præcedentem concluſionem fuerat obiectum, nempe repugnare etiam diuinitus, eumdem effectum prodire à duabus cauſſis totalibus, aut eamdem materiam informari duabus formis ſubſtantialibus; ergo & repugnabit eamdem naturam creatam terminari duabus vel tribus ſubſiſtentiis Diuinis. 26

Obiectio.

Caietanus ad hanc quæſt. 13. art. 8. reſpondet, alterius rationis eſſe dependentiam effectus à cauſſa à dependentia à termino, qualis eſt dependentia naturæ à ſubſiſtentia; vnde ait: Vti vna relatio poteſt pendere à multis ſubſiſtentiis. Non placuit Patri Suario hæc diſparitas, eò quòd fortè difficilius eſt, relationem pendere à pluribus terminis, quàm effectum à pluribus cauſſis: deinde, quia non poteſt vna natura ita pendere à duabus ſubſiſtentiis, vt per eamdem vnionem omnibus illis connectatur: qood inde putat apertè probari; nam vnio ad vnam perſonam non penderet ab vnione ad aliam. Ego tamen non video vnde Pater Suarez maiorem difficultatem inuenerit in eo reſpectu ad plures terminos, quàm in dependentia effectus à pluribus cauſſis: etenim quælibet cauſſa habet ordinem eſſentialem vti ad terminos infinitos effectus, quos ſucceſſiue poteſt producere; & ſpecialiter vnio naturalis, quæ in eius ſententia eſt vnica, dicit ordinem ad materiam & formam, & vnio hypoſtatica reſpicit humanitatem & Verbum. Fateor, ſi agamus de relatione eſſentiali non diſtincta à ſubiecto, non poſſe illam eſſe ad moltos terminos adæquatos; quia cùm illa res non poſſit non eſſentialiter omnes illos reſpicere, repugnat, quemlibet eſſe adæquatum; vnde alibi dixi repugnare, vt vna cognitio habeat obiecta plura adæquata: at in hoc ſenſo non loquimur in præſenti, quia natura non per ſe eſſentialiter, ſed per vnionem diſtinctam reſpicit perſonalitatem Verbi; & caſu quo vnirentur tres Diuinæ vni naturæ, etiam illas per vnionem diſtinctam reſpiceret. Quòd item ait, non poſſe per vnam indiuiſibilē vnionem diuinitus vniri eidem naturæ omnes tres aut duas perſonas Diuinas, puro nullo modo eſſe verum; quia nulla excogitari poteſt repugnantia in tali vnione ex ſe reſpiciente omnes tres perſonalitates, ita vt non poſſet 27

Vnam vnionē indiuiſibilem tribus perſonis vniri non repugnat.

ſet illa eſſe niſi actu vniendo omnes tres; ſicut poteſt eſſe vna cognitio, quæ cognoſcat ita tria obiecta, vt non poſſit manere niſi cognoſcendo illa omnia. Quod autem hic Auctor dicit, vnionem ad vnam perſonam non eſſe pendentem ab vnione ad alteram, debet diſtingui: ſi enim loquatur abſolutè, veriſſimum eſt; quia per alias vniones, diuerſæ ſpeciei poteſt vna perſona vniri, licet non vniatur altera: at ſi ea propoſitio intelligatur hîc & nunc de hac vnione, eſt omnino falſa, quia per hanc vnionem non poteſt vniri vna ſine altera; vti licet, me affirmare decem eſſe in ſchola, non pendeat ab eo quòd affirmem eſſe viginti; at ſi loquamur reſpectu illius indiuiſibilis actus quo dico, *In hac ſchola ſunt viginti*, certum eſt, non poſſe affirmationem eorum decem manere ſine affirmatione aliorum decem. Non ergo ibi quærenda vlla difficultas contra ſolutionem Caietani: meliùs ergo poteſt ea reiici, quia nullam ſufficientem aſſignat diſparitatem, cur magis in cauſſis quàm in terminis repugnet ea multiplicitas.

28 *Vaſquez aliã dat diſparitatem, quia natura tum non haberet expletam capacitatem, ſic verò materia reſpectu vnius forma.* Patet Vaſquez cùm ea diſputatione 29. capite 5. fusè conatus eſſet probare, non poſſe nec diuinitus eamdem materiam ſimul duabus formis informari, quia non poteſt ea dependentia, quam materia habet ſaltem à poſteriori, à forma ſubſtantiali ſuppleri à duabus formis, num. 26. ait naturam ita terminandam eo caſu à qualibet perſonalitate Diuina, vt non haberet expletam capacitatem, qua terminari poteſt ab alia; nam natura à perſonalitate non accipit eſſe, ſed ſolùm per modum quemdam diſtinctum vnionis ab ipſa ſuſtentatur, & terminatur; cùm ergo natura ſit capax triplicis modi vnionis diuerſi, quia ſaltem ſucceſſiuè poteſt vniri illis tribus, eo ipſo non manet expleta, dum habet vnam vnionem cum vna perſonalitate; eſto tamen ſit contenta cum illa; ac proinde poteſt accedere altera perſona non ex indigentia. Hæc Vaſquez.

Reiicitur ea diſparitas. Iudico tamen, nullatenus ea poſſe ſubſiſtere, & nullam penitus aſſignari diſparitatem inter materiam reſpectu plurium formarum, & naturam reſpectu plurium ſubſiſtentiarum. Id quod meo iudicio euidenter oſtendo: Nam ſicut materia ita pendet à poſteriori à forma ſubſtantiali, vt ſine illa naturaliter conſeruari non poſſit, eodem modo natura pendet à poſteriori à ſubſiſtentia, vt naturaliter ſine hac eſſe non poſſit; ergo quoad hoc punctum, ſi vni non poteſt per duas formas auferri ea dependentia, aut vna nequit per duas compleri; voca id prout volueris; ita neque alteri poterit ea dependentia per duas totales ſubſiſtentias auferri. Deinde Secundò, ſicut dicit Vaſquez naturam ſucceſſiuè eſſe capacem vnionum trium cum illis tribus ſubſiſtentiis; ita eſt capax materia prima ſucceſſiuè trium & multarum vnionum cum diuerſis formis ſubſtantialibus, ſiue hæ ſint eiuſdem ſpeciei, ſiue diuerſæ; ergo quoad hoc eſt paritas ſumma: vnde ſicut hinc conatur inferre Vaſquez non expleri totam capacitatem naturæ per vnam ſubſiſtentiam, ſed adhuc manere locum pro vnione ad alias; ita oportuit inferre, in materia per vnam formam ſubſtantialem non expleri capacitatem ad alias, licet per vnam ſit contenta, & maneat (vt ille loquitur) ſine indigentia aliarum, ac denique compleatur per illam ſine indigentia. Tertiò, ſicut accipit natura inadæquatè diuerſum effectum formalem à diuerſa ſubſiſtentia, ita materia accipit diuerſum effectum à qualibet diuerſa forma ſubſtantiali. Quartò, ſicut habet natura diuerſum modum vnionis ad quamlibet perſonalitatem, ita etiam materia prima haberet diſtinctum modum vnionis ad quamlibet formam: rogo ergo iam, In quo poteſt excogitari diſparitas inter eas quoad præſens inſtitutum? Vnde vltimò concludo, non poſſe meliùs ei argumento reſponderi quàm negando, diuinitus non poſſe eamdem materiam ſimul recipere duas formas totales: de quo fuſiùs in Philoſophia. 29

Tertiò principaliter obiicies: Natura humana, & idem eſt de qualibet alia creata, non habet infinitam virtutem, ſicut habet Diuinas; ergo non poteſt tribus ſubſiſtẽtiis Diuinis terminari ſicut illa terminatur. Reſpondeo, hoc argumentum probare, nec quidem vnica poſſe terminari: dicam enim ego: Natura humana non habet capacitatem infinitam quam habet natura Diuina; ergo non poterit terminari perſonalitate Verbi, qua ea natura Diuina terminatur. Abſolutè reſpondeo, Diuinam naturam terminari ex exigentia ſua connaturaliter, ac per identitatem cum eis perſonalitatibus: in quo infinitè excedit naturam creatam, quæ ſolùm ſupernaturaliter & per vnionem ſupernaturalem poteſt recipere tres illas perſonalitates; ac proinde non eſt cur ad eam vnionem requiramus infinitam virtutem; qualis in natura Diuina reperitur; ideóque nec debemus nos id naturæ creatæ negare. Et ſatis de aſſumptibilitate eiuſdem naturæ à duabus vel tribus perſonalitatibus Diuinis ſimul & ſemel. *Obiectio, quia natura humana non habet virtutem infinitam. Solutio.*

DISPVTA

DISPVTATIO VIGESIMAOCTAVA.

An perſona Chriſti ſit ſimplex, an verò compoſita.

1 DIFFICVLTAS hæc à multis diſcutitur valde fusè tamquam magni momenti; re tamen ipſa nulla eſt; & ſolùm videtur pertinere ad modum loquendi; quem tamen, quia ad Fidem & definitionem Patrum ſpectat, oportet diligentiùs attendere quàm modos loquendi in aliis materiis; includit autem in ſe diuerſa dubia, quæ ſpecialiter ſunt explicanda.

SECTIO I.

Proponitur Catholica & certa ſententia.

Perſona Chriſti ſecundùm ſe cõſiderata ſimplex eſt, vt verò cum humanitate perſonam cõſtituit, eſt quid compoſitum.

DIuus Thom. hîc quæſt. 2. art. 8. docet, perſonam Chriſti ſecundùm ſe eſſe ſimplicem, hoc eſt, perſonam Diuinam quæ eſt in Chriſto, ſi conſideretur ſecundùm ſe, & ante vnionem cum humanitate, eſſe ſimplicem; quia in nulla perſona Diuina ſecundùm ſe reperitur compoſitio; Deus enim alienus eſt ab omni compoſitione; ſi verò conſideretur ſecundùm rationem perſonæ, hoc eſt, vt faciens cum humanitate perſonam, eſſe compoſitum: debet enim in ea perſona conſiderari duplex ratio ſubſiſtendi (vt ait ibidem Diuus Thomas) non quia in ſe ipſa perſonalitas duplex ſit, ſed quia terminat ſeu reddit ſubſiſtentes duas naturas; vnam quidem per identitatem, ac proinde neceſſariò, & ſine vlla omnino compoſitione, hoc eſt, naturam Diuinam; alteram per vnionem diſtinctam, & contingenter, hoc eſt, naturam humanam. Hæc omnia clariſſima ſunt, nec vlteriori egerent deductione, ni aliqui nimiùm ſcrupuloſi, & vbique timentes; reformidaſſent concedere in perſona Chriſti compoſitionem; ac proinde nos ad aliquantulùm fuſiùs rem diſcutiendam coëgiſſent.

2 *Idem fuſiùs explicatur.* Igitur ſententia affirmans eam compoſitionem abſolutè eſt nunc inter omnes certiſſima: qua de re vide Valentiam hîc diſp. 1. q. 2. Parte 4. Suarium diſp. 6. ſect. 4. Vaſquez diſp. 16. cap. 2. Cardinalem Lugo diſp. 10. Hurtadum diſp. 19. & Patrem Raguſam diſp. 37. §. *His non obſtantibus:* apud quos videri poſſunt Thomiſtæ & alij Auctores. Videtur autem ea compoſitio planè definita in ſacra Synodo Conſtantinopolitana actione 8. Can. 4. vbi hæc habentur: *Quiſ non confitetur vnionem Dei Verbi ad carnem animatam anima rationabili & intellectuali ſecundùm compoſitionem ſiue ſecundùm ſubſiſtentiam factam eſſe, ſicut ſancti Patres docuerunt; & ideò vnam eius ſubſiſtentiam compoſitam, qui eſt Dominus noſter Ieſus Chriſtus vnus de ſancta Trinitate, talis anathema.* & poſt pauca in eodem Canone, cùm Patres dixiſſent Apollinarem & Eutychetem confudiſſe in Chriſto naturas, Theodorum verò ac Neſtorium diuiſiſſe perſonas, ſubdunt ſtatim *Sancta Dei Eccleſia vtriuſque perfidiæ impietatem reiiciens, vnitionem Dei Verbi ad carnem ſecundùm compoſitionem confitetur; quod eſt ſecundùm ſubſiſtentiam: vnitio enim compoſitionem in myſterio Chriſti non ſolùm inconfusè ea quæ conuenerunt conſeruat, ſed nec diuiſionem ſuſcipit.* Plura alia teſtimonia reperientur apud noſtros ſuprà. Vbi obſeruandum, eas definitiones fuiſſe eò directas, vt inſtruerentur fideles in vera ac Catholica doctrina de myſterio Incarnationis, & ad damnandum errores hæreticorum contra hoc myſterium, ac proinde eas definitiones accipi debere in ſenſu rigoroſo; nam ſi liceret definitiones Patrum contra hæreticos & in materia Fidei interpretari latiori ſignificatione, in ſenſu improprio ac metaphorico, nihil eſſet in noſtra Fide firmum aut ſtabile; præſertium cùm in Lateranenſi ſub Martino Primo Conſultatione 5. Can. 17. de hoc myſterio Incarnationis in particulari dicatur: *Si quis ſecundùm ſanctos Patres non confitetur propriè & ſecundùm veritatem omnia quæ tradita ſunt & prædicata ſancta Catholica & Apoſtolica Eccleſia Dei, perindéque à ſanctis Patribus & venerandis quinque Conciliis vſque ad vnum apicem, verbo & mente condemnatus ſit.* Vnde infertur, eam compoſitionem, quæ ibi traditur, expreſsè defendendam eſſe in toto rigore veræ compoſitionis.

Pro eo igitur modo loquendi intelligendo aduertendum eſt (vt ex doctrina Diui Thomæ paulò antè inſinuaui) perſonam Chriſti Domini in duplici ſtatu poſſe conſiderari: Primus eſt ille, quem habuit ab æterno, & antequam vniretur humanitati: qui vocatur ſtatus ſubſiſtentiæ Diuinæ ſecundùm ſe: in hoc ſtatu eſt omnino ſimplex realiter, vt ſuprà dixi, compoſita tamen ratione noſtra, ſeu virtualiter; quia perſonæ Diuinæ (vt docent Theologi cum Diuo Thoma prima Parte, quæſt. 40. art. 2. & nos primo Tomo tradidimus) intelliguntur quaſi conſtitutæ ex natura Diuina & relatione ſingulis propria, iuxta illud quod dicit Ioannes Theologus in Florentino Seſſione 19. in fine, nempe perſonam ex Diuina ſubſtantia proprietatéque conſtare. 3 *Perſona Chriſti dupliciter conſideranda eſt:*

Secundus ſtatus iuxta quoſdam Recentiores eſt, quo perſona Diuina conſideratur in primo ſigno vnionis ad humanitatem; quo putant nondum intelligi vt perſonam compoſitã, ſed præciſè vt componentem, & præciſè ac ſi eſſet altera pars compoſiti, quod ſtatim reſultaturum eſt; ego tamen (vt verum fatear) iſtum ſtatum minimè diſtinguo ab eo quem hi dicunt eſſe tertium, & nos ponemus vt ſecundum: nam ſicut rem fieri & eſſe à parte rei idem eſt formaliſſimè; ita rem componi & eſſe compoſitam eſt idem; nam τὸ *eſſe* non debet accipi per hoc, quod eſt fuiſſe iam anteà compoſitam: in hoc enim ſenſu ſine dubio non ſunt idem duo illa, fieri & fuiſſe; quia non eſt idem habere exiſtentiam de præſenti, & habuiſſe illam heri: & in hoc puto eos Recentiores fuiſſe deceptos, quòd τὸ *eſſe* vſurparint pro re quæ iam fuit; dico ergo, ſubſiſtentiam Verbi actu componere, eſſe idem omnino, ac eam actu de præſenti eſſe compoſitam; ideóque eum ſecundum ſtatum nec dari poſſe, nec ad rem præſentem quidquam facere. Igitur ſecundus ſtatus eſt, quando perſonam Verbi conſideramus componentem cum natura humana

Chriſtum;

Chriſtum ; &. in hoc dicimus intelligi perſonam Verbi vt perſonam compoſitam, quia compoſitum illud abſque dubio eſt perſona aliqua ; eſt enim vnum quid ſubſtantiale; quandoquidem perſonalitas Verbi & humanitas, quæ conſtituunt compoſitum illud, ſunt aliquid ſubſtantiale; & vnio, qua illud conſtituunt, eſt etiam ſubſtantialis; hoc autem vnum quid ſubſtantiale non eſt natura (vt fusè deductum eſt;) quia humanitas & Diuinitas non conueniunt ad conſtituendam vnam perſonam; igitur illud vnum quid ſubſtantiale erit perſona, quia omne quod eſt vnum quid ſubſtantiale completum ac perfectum, aut eſt natura, aut perſona: ſi autem eſt perſona, erit perſona ipſa Verbi; quia in Chriſto non eſt duplex perſona, ſed vna ſola ; atque adeò perſona Verbi conſiderata in hoc ſtatu iam erit verè & propriè perſona compoſita, quia eſt perſona non indiuiſibilis quandoquidem humanitas, quæ ibi includitur, non identificatur perſonalitati aut naturæ Diuinæ; ergo erit perſona compoſita.

5 *Compoſitio huius ex his an differat à compoſitione huius ad hoc, & qualis hic intercedat Durandi ſententia.*

Vbi Recentiores nonnulli cenſent deceptum fuiſſe Durandum, qui in 3. diſp. 6. q. 3. docet compoſitionem Chriſti poſt Incarnationem eſſe compoſitionem non huius ex his, ſed ſolùm huius ad hoc: compoſitionem huius ad hoc Durandus appellat eam, in qua vnum non componitur ex duobus, ſicut homo ex anima & corpore ; ſed vnum componitur ſeu adiungitur alteri; ſicut accidens adiungitur ſubiecto; ex illo tamen & ſubiecto nec fit nec componitur aliud: probant verò eum deceptum, quia ex perſona Verbi & humanitate inuicem vnitis reſultat aliud tertium, quod eſt vnum quid ſubſtantiale intrinſecè compoſitum ex illis; imò generale eſt, vt ex duobus inuicem vnitis reſultet ſemper tertium aliquod compoſitum, nam cùm vnio eſſentialiter ſit via ad vnionem ex compoſitione, repugnabit intelligi duo aliqua proprie vnita inter ſe, quin ex eis reſultet aliquid vnum ſecundùm compoſitionem; & quidem ſi vnio fuerit per ſe, & ſubſtantialis, qualis eſt vnio humanitatis cum ſuppoſito Verbi, reſultabit vnum per ſe, & ſubſtantiale ; ſi verò vnio fuerit ſolùm accidentalis, qualis eſt caloris cum ligno, reſultabit vnum per accidens ; nam licet, quando lignum vnitur calori, non ſit ipſum lignum compoſitum ex ligno & calore, neque calor ſit quid compoſitum ex calore & ligno, aggregatum tamen ex calore & ligno, &c. dicitur compoſitum ex eis, vt ipſe Durandus fatetur ; eò quòd tale aggregatum non dicit ſolùm coniunctionem ſuarum partium ſecundùm locum, ſicut aceruus lapidum, neque etiam ſecundùm vnitatem ordinis, aut numeri, ſicut exercitius militum; ſed dicit veram & phyſicam vnionem, licet accidentalem, per realem inhærentiam caloris in ligno. Alij verò Recentiores, vt Cardinalis Lugo ſuprà, conantur Durandum in bonum ſenſum explicare, quaſi ſolùm voluerit dicere, perſonam Chriſti non dicere in recto duas res ſicut humanitas dicit animam & corpus; ſed ſolùm dicere in recto ſubſtantiam Diuinam; ſicut album ſolùm dicit in recto ſubiectum ſeu Petrum habentem albedinem. Fortaſſe hoc ſolum Durandus voluit; quidquid autem de mente illius ſit, res eſt per ſe facilis, nec neceſſarium eſt diutiùs in hoc puncto explicando hærere.

SECTIO II.

Satisfit obiectionibus in contrarium.

6 *Prima obiectio: quia illud compoſitum deberet eſſe perſona Verbi quod fieri non poteſt.*

Dices : Illud compoſitum reſultans non poteſt eſſe aliud quam perſona Verbi; atqui hæc inde non reſultat; ergo nullum compoſitum reſultat. Patet minor, quia omne compoſitum pendet in ſuo eſſe à partibus componentibus, éſtque poſterius natura quàm tales partes : at perſona Verbi eſt omnino independens ab vnione cum humanitate, & eſt prior natura quàm talis vnio : ſiquidem quantumuis ea vnio futura non eſſet, perſona tamen Verbi adhuc exiſteret ; ſicut exiſtit perſona Patris & Spiritus ſancti. Reſpondetur, perſonam Verbi conſideratam ſecundum ſe, ſeu in primo ſtatu, in quo ſolùm habet ſubſiſtere in natura Diuina, eſſe independentem omnino ab vnione cum natura humana, & antecedere illam, eamdem verò perſonam conſideratam in ſecundo ſtatu, in quo ſubſiſtit etiam in natura humana, & eſt ſimul homo ac Deus, neque eſſe independentem ab illa vnione, aut priùs natura quam illa ſit : licet enim Verbum non habeat ſubſiſtentiam abſolutè a natura humana, vel per naturam humanam (vt Diuus Thomas 4 contra Gentes cap. 49. ad 3. & 6. benè notauit;) habet tamen à natura humana per naturam humanam, quòd in eſſe hominis ſubſiſtat ; quia (vt docuit ibidem idem Sanctus Doctor ad 4. 6. & 7.) à natura humana & per naturam humanam habet Verbum, quòd ſit homo ; ac proinde in ea conſideratione pendebit perſona Verbi ab humanitate, non quidem quantum ad aliquid, quod ſit eſſentiale ipſi perſonæ conſideratæ vt eſt perſona, vel vt eſt hæc ſingularis & indiuidua perſona ; ſed tantummodò quantum ad aliquid, quod eſt prorſus accidentale prædictæ perſonæ conſideratæ vt eſt perſona, vel etiam vt hæc ſingularis & indiuidua perſona : hic enim terminus concretus, perſona, hypoſtaſis, aut ſuppoſitum Verbi ſignificat formaliſſimè in recto perſonalitatem Verbi, in obliquo verò naturam rationalem ſubſiſtentem per talem perſonalitatem. Vnde ratio perſonæ non variatur per hoc, quòd ſubſiſtat in hac vel in illa natura, ſed per hoc ſolum, quòd ſubſiſtat ex hac vel ex illa perſonalitate, ideò Deus eſt tres perſonæ, quia conſiſtit ex tribus perſonalitatibus, etiamſi ſubſtat in vna ſola natura; Chriſtus autem eſt vna ſola perſona, quia ſubſiſtit ex vna ſola perſonalitate, licet ſubſiſtat in duabus naturis.

Solutio.

7 *Secunda obiectio: quia perſona Verbi dicit in recto perſonalitatē qua non eſt compoſita.*

Hinc obiicies difficulter Secundò : Perſona Verbi dicit in recto ſolam perſonalitatem, ſed de hac non poteſt dici, quòd ſit compoſita, ergo nec perſona Verbi poterit dici, quòd ſit compoſita. Confirmatur Primò : Verbum rectè prædicatur de perſona Chriſti: rectiſſimè enim dicitur, Verbum eſt perſona Chriſti: atqui de Verbo non poteſt dici, quòd ſit compoſitum, ergo nec de perſona Chriſti poterit id dici. Confirmatur Secundò : Ea perſona, quæ reſultare dicitur ex compoſitione, non eſt alia à perſona quæ anteà erat: atqui quæ erat anteà, non erat compoſita, ergo neque perſona, quæ iam reſultat, erit compoſita.

Reſpondeo, In primis hoc argumentum eſſe commune omnibus concretis, in quibus vna

tantum pars dicitur in recto: etenim album præciſe dicit in recto ſubiectum, Petrum v. g. habentem albedinem; vnde fit vt recte dicatur, Petrus eſt albus. Iam ergo ſic argumentor: Quando Petrus accipit albedinem, rectiſſimè dicitur factum eſſe iam compoſitum accidentale. Deinde bene dicitur, Album eſt Petrus; non tamen dicitur, petrus eſt concretum.

8

Concretum & ad materialē & ſubinde ad formalem prædicationē facit.

Reſpondeo igitur in hac quæſtione, quæ (vt ſæpè notaui) ad ſolum loquendi modum ſpectat, aliquando ex acceptatione communi voces concretas vſurpari in ordine ad prædicationes ſolùm materialiter, ſeu, vt clariùs dicam, ſolùm pro eo quod ſignificatur in recto; vt cùm dico, *Album eſt dulce*, nihil aliud ex communi acceptione ſignificare volumus, quàm ſubiectum albedinis eſſe idem realiter cum ſubiecto dulcedinis; de albedine verò & dulcedine inter ſe nihil tunc prædicamus; aliquando verò eadem nomina accipi formaliter, hoc eſt pro vtraque parte quam dicit, ſiue vna ſignificetur in recto, alia in obliquo, ſiue vtraque in recto; vt quando dico, *Album eſt concretum*; tunc enim non volo dicere, Petrus qui habet albedinem eſt concretum; ſed volo dicere, has duas res, Petrum & albedinem inter ſe vnitas facere vnum concretum. Hinc vlteriùs fit, vt à voce in vna hac ſignificatione accepta non valeat argumentum ad eamdem vocem in alia acceptatione.

9

Reſpondetur obiectioni, quia perſona Diuina ſumitur ſecundùm rectum & obliquum aliquando.

Ex his facillimè ad argumenta reſpondetur in forma: Ad obiectionem præcipuam dico, perſonam Diuinam accipi ſolùm materialiter pro perſonalitate, quæ ſola dicitur in recto; & de hac fateor non eſſe compoſitam; aliquando tamen accipi tam ſecundùm id quod in recto, quàm ſecundùm quod dicit etiam in obliquo; eo ſenſu dicimus eſſe compoſitam: ſicut enim ex Petro ſignificato in recto, & ex albedine dicta in obliquo, fit vnum compoſitum, quod vocatur album; ita in Chriſto ex perſonalitate Diuina, quæ eſt ſimplex, & ſignificatur in recto, & ſimul ex humanitate, quæ dicitur in obliquo, fit Chriſtus, ſeu perſona Verbi aut Chriſti compoſita.

Ad primam confirmationem de Verbo reſpondeo, quando loquimur nomine Verbi, quod non ſignificat expreſsè ſubſiſtentiam, aut perſonalitatem, non tribui vllam illi compoſitionem, ne videamur dicere, illud Verbum eſſe compoſitum ſecundùm ſe; vti quando non ſub nomine docti, aut albi, ſed ſub nomine Petri loquimur, de illo non dicimus, Petrus eſt accidentale concretum; quando verò de Verbo loquimur ſub nomine perſonæ, quia hæc habet ordinem ad naturam, vt ad id quod facit ſubſiſtere, dicimus abſolutè eſſe compoſitam perſonam.

Secunda confirmatio eodem modo debet explicari, vt ſcilicet dicamus ex ea compoſitione reſultare perſonam, non quidem ſimpliciter diſtinctam à prima, ſeu non diſtinctam ſecundùm id quod perſona dicit in recto; reſultare tamen diſtinctam ſecundum quid, ſeu ſecundùm id quod dicit in obliquo. Sicut ego hodie videns ſum idem videns cum eo qui eram heri; idem inquam materialiter, eadem perſona; non tamen in ratione videntis ſum idem; quia viſio hodierna non eſt heſterna. Et ſatis de eo modo loquēdi.

20

Tertia obiectio quia in eo toto non ſunt veræ partes, ergo nec cōpoſitio.

Tertiò contra eam compoſitionem obiicit ſpecialiter Durandus in 6. diſt. 2. art. 3. in corpore cum Bonauentura ibi quæſt. 3. & alij apud Vaſquez ſuprà num. 1. quibus etiam Diuus Thomas fauet in 3. diſt. 2. quæſt. 2. cap. 30. obiicit inquam: Vbi non ſunt propriæ partes, non eſt propria compoſitio; ſed in Chriſto non ſunt veræ partes; nam Verbum non eſt pars, nec entitas partialis; hoc enim dicit imperfectionem & incomplementum; ergo. Reſpondeo, aliquos ex his, qui ſententiam noſtram defendunt, cenſere hoc nomen *pars* dicere imperfectionem; quia ſignificat perfectibile per vnionem; ideóque admittunt compoſitum ſine partibus propriis; vt Hurtadus diſp. 19. §. 7. qui tamen in hac doctrina non videtur ſibi conſtans; nam §. 3. dixerat, partem non ſemper accipi pro ente imperfecto & incompleto, ſed pro eo quod conſtituit ſimul cum altero aliquid, & non eſt totum ipſum: id quod ego veriſſimum iudico; ac proinde cenſeo etiam quoad modum loquendi nullam in hac voce *pars* imperfectionem includi. Vnde Iuſtinianus in Edicto Fidei, quod habetur Tomo 2. poſt Concilium Toletanum II. columna 2. Nicetas in Oratione 42. Nazianzeni, quæ eſt ſecunda in Paſcha, ſuper illa verba, *Quocirca agnus quidam*, & alij Patres concedunt propriè partes in hoc compoſito; quia putant non eſſe de eſſentia partis, quòd ſit incompleta aut imperfecta; aut quòd ex ſe ordinetur ad componendum cum altera parte; ſed ſatis eſſe ad rationem partis, quod ſiue naturaliter ſiue ſupernaturaliter conſtituat vnum totum cum altera re, & reuera vox hæc *pars* non eſt inſtituta ad imperfectionem vllam ſignificandam (vt malè ſupponit Hurtadus) ſed, vt dixi, ad ſignificandum id quod conſtituit ſimul cum altero aliquam rem, ſeu, quod eſt aliquid illius rei compoſitæ, & non eſt totum compoſitum. Scio quidem Auguſtinum Tomo 6. lib. 3. contra Maximum cap. 10. nolle vocare Diuinitatem partem Chriſti; id tamen faciebat ibi contra Arianos, qui hoc nomen *pars* in Diuinis ſiniſtrè accipiebant; at inter Catholicos non eſt cur ea vox reiiciatur.

Quartò, ad negandam eam compoſitionem mouetur; quia ſi poſt Incarnationem perſona Verbi abſolutè eſt perſona compoſita ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi, erit etiam abſolutè perſona humana, perſona temporalis & creata; conſequens autem eſt falſum; quia perſona Verbi eſt perſona Diuina, æterna & increata; ergo. Sequela verò patet, quia idem omnino eſt, eſſe perſonam compoſitam ex humanitate, & eſſe perſonam humanam, & conſequenter idem omnino ac eſſe perſonam temporalem & creatam. Reſpondetur negando ſequelam; ad cuius probationem dico, perſonam humanam propriè appellari, non eam quæ eſt compſita ex natura humana, aut etiam quæ ſubſiſtit in natura humana, ſed eam quæ conſtituitur per perſonalitatem humanam, temporalem ac certam; ideò abſolute negandum erit, perſonam Verbi eſſe humanam, temporalem, vel creatam; quia in Chriſto vox hæc *perſona* dicit in recto perſonalitatem, quam certum eſt non eſſe temporalem, creatam, &c. Vnde etiam non debet dici, perſonam Chriſti incepiſſe eſſe in tempore; imò neque cum addito, *in quantum homo* eſt concedendum ſimpliciter, perſonam Verbi eſſe perſonam humanam, temporalem, vel creatam; quia ſenſus eſſet, perſonam, per quam ſubſiſtit Verbum in quantum eſt homo, eſſe perſonam humanam, temporalem, vel creatam: poteſt autem & debet concedi perſonam Verbi eſſe humanam, creatam & temporalem, quantum

11

Quarto obiectio; quia ſic ea compoſitio eſſet perſona humana.

Solutio;

Quo ſenſu perſona Verbi dici poſſit perſona humana.

ad

ad munus & Officium complendi humanitatem; quia munus & officium perſonæ humanæ, creatæ & temporalis eſt terminare naturam humanam, temporalem & creatam: & in hoc ſenſu piè explicandus eſt Damaſcenus 4. de Fide cap. 5. & alij Patres aſſerentes hypoſtaſim Chriſti eſſe creatam humanitatem.

12 *Quinta obiectio; quia Chriſtus eſſet & humanitas & Diuinitas.* Vltimò obiicitur; quia ſi perſona Chriſti eſſet perſona compoſita, Chriſtus eſſet Diuinitas & humanitas coniunctim ſumptæ: compoſitum enim nihil aliud eſt formaliſſimè quam partes vt vnitæ; at illa propoſitio eſt falſa, & damnata in Concilio Conſtantienſi Seſſione 12. & poſt Seſſionem 45. vbi proponuntur errores Ioannis Hus, & inter eos quartus, *Chriſtus eſt duæ naturæ Diuina & humana.* Pater Vaquez diſp. 16. cap. 5. & Suarez diſp. 35. ſect. 3. eruditè & efficaciter probant, eam propoſitionem ideò damnatam, quia Hus aſſerebat Chriſtum eſſe Diuinitatem & humanitatem ſeorſim ſumptam. *Solutio.* Deinde aſſerunt illam propoſitionem omnino falſam, ſi Chriſtus ſtet pro ſuppoſito Verbi ſecundùm ſe; quia hoc non eſt compoſitum, ſed ſimplex; eſſe tamen veram in ſenſu identico, ſi Chriſtus ſtet pro compoſito ex perſona Verbi, & ex natura humana. Alij è contrario dicunt ſolùm eſſe veram in ſenſu formali & formaliſſimo: ita Cardinalis Lugo ſuprà num. 19. *Alia ſolutio.* Senſum formaliſſimum vocat hic Auctor, quando concretum accipitur non ſolùm pro eo quod dicit in recto, ſicut accipitur album, quando dicitur *Album eſt dulce*; ſed quando accipitur pro toto compoſito, ſeu pro concreto vt tali. Verùm re ipſa idem dicit Suares & alij, qui ſenſum identicum vocant, quando totum, quod dicit concretum, ſignificatur, ſeu quando dicitur tota entitas concreti: hunc autem ſenſum vocat hic Auctor formaliſſimum. Et ſatis de hoc puncto; de quo fuſiùs Lugo ſupra. Sed res eſt parui momenti.

TRACTATVS QVINTVS DE SANCTITATE ET SCIENTIA ANIMÆ CHRISTI. 32

POST *explicatas cauſſas, & motiua huius myſterij, à conſtitutiua illius, ex parte tam rerum vnitarum quàm ipſius vnionis, iam oportet agere de effectibus formalibus, quia in anima Chriſti reperiuntur, ſiue illi immediatè & proximè proueniant ab ipſa vnione; vt de ſanctitate ſubſtantiali dicemus; ſiue per alias formas tribuantur ad exigentiam ipſius myſterij; qualis eſt gratia habitualis actúſque virtutum, viſio etiam beata, reliquáque ad intellectum animæ Chriſti pertinentia. Et licet intellectus prior natura ſit quàm voluntas; quia tamen effectus ſancti & iuſti ad voluntatem quodammodò ſpectant communicatur priùs Chriſto ratione vnionis, quàm communicetur vllus alius ad intellectum ſpectans, & cum eo effectu ſancti ſubſtantialiter reliqui ad eamdem voluntatem ſpectantes ſint omnino connexi; ideò priùs de voluntate agemus, deinde de his quæ ad intellectum pertinent.*

DISPVTATIO VIGESIMANONA.

Vtrùm humanitas Ch. ſit ſancta per grat. ſeu ſanctitatem increatam.

1 *Gratia alia actualis.* GRATIA diuidi ſolet in actualem & habitualem; actualis ſignificat auxilia & inſpirationes, quæ ad actus ſupernaturales concurrunt; habitualis verò ipſoſmet habitus ſupernaturales, & inter hos *Alia habitualis.* præcipuè illum, qui eſt forma ſanctificans animam, imò hunc præcisè, abſolutè loquendo, ſignificat; ideò hominem eſſe in gratia idem eſt, ac hominem eſſe iuſtum & ſanctum: hinc fit vt etiam vox hæc transferatur ad ſignificandam aliam ſanctitatem maiorem quam in Chriſto Domino agnoſcunt communiter Theologi; & dicitur gratia ſubſtantialis, ſeu increata, ſeu gratia vnionis. De vtraque gratia Chriſti, tam habituali ſeu creata, quàm ſubſtantiali ſeu increata agendum nobis eſt in præſenti: in hac tamen diſputatione ſolùm diſcutiemus, vtrùm ei humanitati communicetur ſanctitas aliqua increata, ſiue ea veniat à perſonalitate Verbi, ſiue à ſola natura: de quo diſputatione ſequenti, in vlterioribus verò diſputationibus de gratia habituali Chriſti, quæ ex ſpecie ſua communis eſt omnibus iuſtis, agendū erit.

SECTIO I.

Quid in hoc puncto ſenſerint Scholaſtici antiquiores, maximè Magiſter & D. Th.

COmmunis hoc tempore ſententia (vt infrà videbimus) eam ſanctitatem increatam concedit humanitati Chriſti; vt autem certiorem reddant hanc doctrinam aliqui Recentiores (inter quos Pater Petrus Hurtadus diſp. 47. à §. 31.) conantur oſtendere, eam fuiſſe omnium ferè antiquiorum Scholaſticorum, item, eam eſſe de Fide, & Scriptura, & Patribus; ego verò, quia (vt ſæpè dixi) numquam etiam propriis ſententiis cupio maiorem tribuere confirmationem quàm reuerà habeant, puto 2 *Sanctitatem increatam communiter concedunt Christo.*

etiam in præſenti, immeritò tantam certitudinem ei doctrinæ tribui, vt ex dicendis hac ſectione circa Scholaſticos, ſequenti verò circa loca Scripturæ & Patrum manifeſtè conſtabit.

Magiſter malè pro hac ſententia adducitur. Primò ergo adducit Hurtadus Magiſtrum in 3. diſt. 13. qui admittit in Chriſto gratiam ſubſtantialem ſecundùm plenitudinem Diuinitatis habitantis in eo corporaliter: pro quo idem Magiſter inducit Auguſtinum Epiſtola ad Dardanum, quémque ipſe Hurtadus inter Patres adduxerat §. 16. in tantum tamen abeſt Magiſter ab hac ſententia, vt expreſſe ſit in contraria, habet quidem initio diſtinctionis hæc: *Propterea ſciendum eſt, Chriſtum ſecundùm hominem ab ipſa conceptione gratiæ plenitudinem recepiſſe; cui ſpiritus datus eſt non ad menſuram, in quo plenitudo Diuinitatis corporaliter habitat: ita verò habitat (vt ait Auguſtinus ad Dardanum) quod omni gratia plenus eſt:* ibi tamen Magiſter aſſumit pro probatione veritatem omnibus Catholici notam, ſcilicet, Diuinitatem eſſe vnitam humanitati; & ex hac probat dari in humanitate gratiam; cuius nomine non niſi habitualem intelligit; quam dicit fuiſſe illi infuſam ab inſtanti conceptionis ſine menſura. Et hic eſt genuinus ſenſus eorum verborum; vbi nihil de ſanctificatione animæ per ipſam Diuinitatem; de qua hic loquimur.

3 *Imò eſt prorſus in opinione contraria.* Oſtendi, Magiſtrum non eſſe pro nobis; iam oſtendo, expreſſe eſſe contra nos; nam littera D. probat Chriſtum ſecundùm Diuinitatem eſſe ſapientem ſapientia increata, quæ eſt ipſe Deus; ſecundùm verò humanitatem ſeu animam eſſe ſapientem ſapientia infuſa & creata: quam doctrinam transfert eodem omnino modo ad ſanctitatem his verbis: *Et ſicut, in quantum eſt Deus, bonus eſt bonitate naturali; quæ ipſe eſt; anima verò eius ſicut bona eſt & iuſta bonitate vel iuſtitia gratis data; quæ ipſa non eſt; ita ſapiens eſt ſapientia gratis data; quæ ipſa non eſt.* Vides eum clariſſimè iuſtitiam ſapientiæ comparare. ac proinde ſicut Chriſtus non intelligit per ſapientiam æternam Dei (vt ibi idem Magiſter) ita ab eo ſentiri, nec eſſe iuſtum iuſtitia naturali Dei, ſed alia gratis infuſa? vnde addit licet in Chriſto gemina ſit ſapientia, vnam tantùm eſſe perſonam; quia vna ſapientia conuenit vni naturæ, altera alteri; quòd idem de ſanctitate intelligit; non eſt ergo pro nobis Magiſter, ſed contra nos.

Nec D. Th. ſtat pro hac ſententia. Secundo loco Hurtadus citat Diuum Thomam, eò quòd quæſt. 7. art. 11. gratiam vnionis omnino diſtinguat à gratia habituali; vbi docet, gratiam vnionis eſſe infinitam, & non diſtingui ab eſſe perſonali Verbi. Miror Patrem Hurtadum æquiuocaſſe hic vocem *gratiam*: Diuus Thomas per eam nihil aliud intelligit quàm beneficium collatum humanitati Chriſti. atque illud beneficium eſſe infinitum; neque agit vllo modo de gratia in ſenſu, quo nos in præſenti pro ſanctificante: & eodem planè modo intelligendus eſt quæſt. 8. artic. 5. ad 3. nam apud Diuum Thomam, imò apud Scholaſticos, illud verbum *gratia vnionis* ſignificat donum vnionis: quod donum fatentur omnes, quotquot negant animam Chriſti ſanctificari per Verbum, aut per ſanctitatem eſſentialem; nam veritas hæc vnionis eſt ipſiſſimum myſterium Incarnationis. Neque Pater Hurtadus iuuatur per h[illegible] Diuus Thomas remiſſionem peccati, & iu[illegible] ſtificationem impij dicat oriri ab infinitate meritorum Chriſti; fatemur enim Diuum Thomam vti eo diſcurſu ſæpè, ac nihil inde nec per vmbram de ſanctificatione: non enim recurrit Diuus Thomas pro ea infinitate meritorum ad infinitam humanitatis ſanctitatem, ſed præcisè ad infinitam dignitatem perſonæ operantis: quam dignitatem nemo poteſt negare, quidquid ſit de communicatione effectus formalis ſancti.

4 *D. Th. docet contrariam ſententiam.* Sed age, iam probemus contrarium nobis eſſe D. Thomam: etenim cùm ea quæſt. 1. art. 1. agens de habituali gratia, obiecisset ſibi in primo & ſecundo argumento duo planè fundamenta, quibus Hurtadus & alij probant humanitatem ſanctificari per vnionem hypoſtaticam; tantum abeſt vt illis conceſſerit intentum, vt potiùs oſtenderit ea nulla eſſe; & ſimul ſi non omnino expreſſè, valde tamen clarè oſtenderit, ſe ſentire, animam Chriſti non ſanctificari formaliter per eam vnionem. *Oſtenditur id ex diſcurſu eiuſdem D. Thomæ.* Primum argumentum erat, quòd anima per vnionem ſit coniuncta realiter Deo, ac proinde non indigeat participatione Diuinitatis; quę conſiſtit in gratia habituali; cui reſpondet, Eo ipſo quòd poſt vnionem manſerit diſtinctio naturarum, animam Chriſti per ſuam eſſentiam non eſſe Diuinam, idcoque oportuiſſe vt fieret per participationem Diuinæ: quæ participatio eſt ſecundùm gratiam. Vbi non eſt iudicandus D. Thomas ita diſcurriſſe: *Humanitas non eſt Diuinitas etiam poſt vnionem; ergo indiget gratia habituali:* etenim hic diſcurſus eſſet indigniſſimus tanto Doctore; quia nec per gratiam habitualem humanitas eſt Diuinitas, imo neque eſt ipſa participatio Diuinitatis: nam ſicut humanitas non eſt ipſa Diuinitas; ita eadem humanitas non eſt ipſa gratia habitualis, ſed vnitur ei gratiæ & quidem multò minus per ſe quàm vniatur Verbo: huic enim vnitur ſubſtantialiter, gratiæ verò accidentaliter; & tamen, hoc non obſtante, per vnionem ad gratiam habitualem redditur humanitas ſancta iuxta Diuum Thomam, & iuxta omnes; ergo etiam deberet reddi ſancta à perſonalitate Verbi, eſto non eſſet facta Diuinitas, ſed vnita Diuinitati. Non ergo D. Thomas ex eo capite quidquam ad rem præſentem intulit, neque illum diſcurſum formauit; quia nulla eſſet eo modo diſparitas inter gratiam habitualem & ſanctitatem increatam. vno igitur ex duobus modis ſequentibus argumentatus eſt; vel ſic: *Chriſti Domini humanitas phyſicè & immediatè non eſt vnita ſanctitati naturæ Diuinæ; quia vnio non eſt facta in natura, ſed in ſuppoſito; ergo non eſt reddita ſancta; ergo indiget ſanctitate habituali:* vel certè hoc modo: *Per eam vnionem ſicut non tranſiuit omnipotentia & ſcientia Diuina ad humanitatem; ita nec tranſiuit ſanctitas;* (quo diſcurſu paulo antè diximus vſum fuiſſe Magiſtrum;) *ergo Diuina natura retinuit pro ſe ſanctitatem ſuam, ſicut retinuit ſuam ſcientiam,* &c. Id ipſum in ſecundo argumento clariùs oſtendit D. Thomas; obiecerat enim ſibi ratione vnionis hypoſtaticæ deberi humanitati viſionem beatam; ergo non indiget gratia: reſpondet autem negando antecedens; ait enim, ratione naturæ Diuinæ vnitæ non deberi Chriſto niſi viſionem increatam, quę ſolum debetur Diuinitati: vt igitur deberetur viſio creata, debuit eſſe in illo gratia habitualis: vbi duo præſtat D. Thomas; & oſtendit falſum eſſe antecedens, quo Hurtadus vtitur ad probandum, humanitatem iuſtificari, 5 *Aliud D. Th. argumentum ab eodem ſolutum.*

ſeu

ſeu ſanctificari per natutam Diuinam; eò quòd per illam reddatur hæres vitæ æternæ: cenſet enim ibi Diuus Thomas non reddi heredem gloriæ alterum; eo ipſo concluſionem contrariam perſuader: nam ſi ſanctus & heres eſt idem; ergò qui non redditur heres, nec redditur ſanctus. Denique, non eſt videre in D. Thoma eos terminos, *Duplex ſanctitas Christi*, &c. vnde planc opinior eum fuiſſe in conttaria ſententia, ac ptoinde ſæpè gratiam Chriſti, qua eſt noſtrum caput, negat differre ſpecie a noſtra; ſi autem admitteret illam ſanctitatem ſubſtantialem, profectò deberet illi tribuere totam rationem capiti; quandoquidem (vt Hurtadus putat) ei ſoli ſanctitati ſubſtantiali attribuit Diuus Thomas remiſſionem noſtrorum peccatorum, & iuſtificationem noſtram.

Pater Turrib. eum contrarib ſenſiſſe.

6 Quæ circa Magiſtrum ac D. Thomam dixi; poſſunt etiam ſuo modo applicari multis aliis Scholaſticis, qui pro eadem doctrina eitantur; videntur enim illi gratiam vnionis non aliter intellexiſſe, quàm eam intellexerit Diuus Thomas: vnde magis per diſcurſum ex æquiuoca ſignificatione eius vocis *gratia* illos inducit Hurtadus, quàm ex eo quòd ſtent pro illa ſanctitate; vnde meritiſſimè Pater Suar. dixit diſp. 28. ſect. 1. hanc ſententiam, de ſanctificatione per aliquid Diuinum, paucos ex Scholaſticis antiquioribus attigiſſe.

Gratiam æquiuocè quidam accipiebant.

SECTIO II.

Quid de Scriptura & Patribus.

7 IDem Hurtadus ſuprà adhuc ſolidiorem certitudinem quærens conatur oſtendere, Apoſtolum Paulum eam ſanctitatem agnouiſſe tum ad Romanos 5. & 8. tum ad Hebræos 3. 5. & 6. vbi dum docet, filios Dei eſſe heredes Regni, & ſimul Chriſtum vt hominem eſſe Filium naturalem Dei, docere clarè videtur, cum etiam vt hominem eſſe ſanctum ſanctitate Diuina. id quòd maximè extollit Paulus 1. ad Hebræos illis verbis: *Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hereditauit. Cui enim dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te? Et rurſum: Ego ero illi in Patrem, & ipſe erit mihi in Filium? Et cùm iterùm introducit primogenitum in Orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Item: *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando: Sede à dextris meis*, &c.

S. Paulus pro communi allegatur.

Eg tamen, vt verum fatear, non poſſum mihi perſuadere, Paulum de hac noſtra quæſtione cogitaſſe: agebat Paulus in omnibus Epiſtolis de Diuinitate Chriſti, quam volebat & Hebræis & Gentibus perſuadere; volebat item his, qui Diuinitatis myſterium ignorabant; oſtendere, Dei Filium eſſe ſuprà omnes creaturas; & ad intentum hoc adducit illud de Moyſe vt famulo in domo Dei: ad hoc intentum dicit, *per Filium facta eſſe ſæcula*, &c. vtrùm autem à Diuinitate vnita phyſicè humanitati tribuatur eidem humanitati effectus formalis ſanctæ, non puto vllo prorſus modo à Paulo diſputatum; quia neque erat neceſſarium pro intento illius (hoc eſt, ad perſuadendum Hebræis myſterium Incarnationis) probare communicationem illius effectus formalis ſancti. Quod verò dicebatur de filiatione, non vrget; fatentur enim omnes Catholici, Chriſtum etiam vt hominem eſſe Filium naturalem Dei: vt autem inde non infertur, quòd humanitas ſit Filius naturalis Dei, quia hoc nomen *Filius* ſolùm cadit ſupra ſuppoſitum; ita qui negant humanitatem ſanctificari per Verbum, dicent non ſequi; humanitatem Chriſti eſſe filiam, ac proinde nec ſequi, illam eſſe ſanctam per ſanctitatem Verbi. Id quod manifeſte vlteriùs confirmo; nam Pater Vaſquez docens humanitatem non reddi ſanctam per vnionem ad perſonalitatem Diuinam, nihilominùs dicit per illam conſtitui Chriſtum vt hominem in ratione Filij naturalis Dei: etſi autem multi reiiciant aliquando eam Vaſquez ſententiam: nemo tamen eam reiicit, eò quod inde ſequeretur, Chriſtum vt hominem non eſſe Filium naturalem Dei; ergo ex eo capite filiationis naturalis Dei, quæ in illa perſona datur nihil formaliter ſequitur de ſanctitate; aut certè ſi per probabilem conſequentiam id infertur: ſaltem de ea conſequentia Paulus Apoſtolus non fuit eo loco ſolicitus, de quo nunc præcisè diſputo. 8

Sed nihil de hoc egiſſe videtur. D. Paulus.

Nec probatur ea ſanctitas increata ex filiatione.

Ad rationem ergo ex hereditate deſumptam pro inductione teſtimoniorum Pauli reſponderi poſſet eo planè modo, quo à Diuo Thoma vidimus ſuprà reſponderi, ſcilicet, ratione eius filiationis naturalis Chriſtum eſſe heredem, ſeu habere ius in viſionem ipſam increatam; quatenus ipſe Filius Dei per eam viſionem increatam Deum videt.

Quid reſponderi poſſit ad ea Pauli allegata teſtimonia.

Replicabis tamen: Hoc non cadit ſupra Chriſtum in quantum hominem: vt ſic enim non habet ius in viſionem increatam; quia vt homo non videt per illam; ergo debet eſſe ius illud in viſionem creatam; ac proinde ius illud erit proprium humanitatis. Reſpondeo facile: Sicut illa denominatio Filij naturalis, etiam quando fit reduplicatio, in quantum homo non cadit ſupra humanitatem, vt ea dicatur filia, ſed vt compoſitum ex relatione & illa; ita non eſſe neceſſarium vt ius illud hereditatis cadat ſupra humanitatem, ſed ſupra perſonam; ac proinde non eſſe neceſſum vt per viſionem creatam illud ius explicetur; ſed poteſt, iuxta ſolutionem Diui Thomæ per increatam explicari.

Replica.

Vbi aduerte, me hæc eo ſolùm animo docere, vt oſtendam, vi eius filiationis non inferri ea Fidei certitudine ſanctitatem humanitatis Chriſti per aliquid Diuinum; vnde videtur mihi valdè exceſſiſſe Pater Hurtadus ſuprà, dum ex iis locis Pauli eam concluſionem noſtram dixit eſſe omnino de Fide; exceſſiſſe inquam, quia (vt oſtendimus) ex Scriptura nihil certi circa illam infertur, ex Scholaſticis multo minùs; tum quia illi ſoli non ſufficiunt ad faciendum aliquid de Fide; tum quia aliqui ſunt contra illam; vt de Diuo Thoma & de Magiſtro vidimus; &, vt notauimus ex Patre Suario, pauci ex Scholaſticis tetigere eam concluſionem; vnde nouam confirmationem huius deduco: non enim eſt credibile rem ex eis Scripturæ locis adeò clarè illatam (vt putat Pater Hurtadus) non fuiſſe tunc à Diuo Thoma & antiquioribus Scholaſticis agnitam; maximè cùm ab illo tempore non ſit alicuius Concilij definitio noua, aut plures Patrum auctoritates, ex quibus poſſit iam reputari de Fide, id quod tunc non ſolùm non vt de Fide, ſed neque abſolutè tradebatur à Scholaſticis. Denique Patres rem hanc non faciunt de Fide; quia multi ex illis valdè obſcurè loquuntur; & fortaſſe nihil aliud penitus volunt probare 9

Pater itaque eam communem ſententiam non eſſe de Fide, quod & vlteriùs probatur.

Auctoritas Patrum.

bare quàm veram & realem vnionem Diuinitatis, ſeu ſubſiſtentiæ Verbi Diuini cum humanitate, vtrum autem effectus formalis ſanctæ fuerit per eam vnionem communicatus, non curarunt: maximè autem habet locum hæc conſideratio in Patribus illis, qui egerunt contra Neſtorium & Neſtorianos: vti enim hi hæretici (iuxta ſuprà dicta) ſolam vnionem effectiuam agnouerunt inter Deum & humanitatem Chriſti; ita Patres è contrario totas ſuas vires ad hoc præciſe exeruerunt, vt eam vnionem realem oſtenderent: de communicatione autem eius effectus formalis ſancti (de quo ſcholaſticè agimus) non fuere ſoliciti: fortaſſe vnus aut alter clariùs fauet huic doctrinæ, non tamen propterea eam reddunt de Fide.

Quid ad auctoritatem D. Auguſtini.

10 Certè Auguſtinus in Epiſtola ad Dardanum Tomo 2. Epiſt. 57. citatus pro noſtra ſententia nihil aliud penitus docet, quàm in humanitate Chriſti habitaſſe Deum ſpecialiori modo quàm in nobis; id autem non aliter explicat quàm de habitatione per eam vnionem Diuinitatis cum humanitate: de effectu autem formali ſanctæ per eam vnionem nec minimum quid inſinuat: adducitur etiam lib. 2 de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 15. quem locum iudicat Hurtadus clariſſimum: verum & ibi nihil aliud penitus docet, quàm Chriſtum nàtum eſſe Filium Dei de Spiritu ſancto & Virgine Maria, & à peccato immunem. Quæ veritas etiam ſine teſtimonio Auguſt. eſt de Fide: at quid inde de effectu formali ſanctitatis per eam vnionem? clariùs loquitur Tom. 4. lib. 2. de Incarnatione; ait enim animam fuiſſe oleo lætitiæ vnctam ratione vnionis; ait in hoc ipſo loco, cùm toties repetat eam vnctionem, nihil aliud eſſe, quàm ſubſtantialiter vniri Verbum humanitati; in quo puncto dicit, aliter eam humanitatem fuiſſe vnitam quàm participes eius, id eſt homines, qui non erant vniti phyſicè: facilè poſſet quis probabiliſſimè dicere, eum non intendiſſe quidquam de effectu formali ſancti, ſed veritatem huius myſterij de reali vnione declarare. Quo ſenſu ſi natura aliqua irrationalis aſſumpta fuiſſet à Verbo (vt poſſibile eſſe docet maior & melior pars Theologorum) dicere etiam poſſemus, illam naturam fuiſſe vnctam, delibutam ſubſtantialiter præ reliquis etiam Angelis iuſtis; fuiſſe etiam excellentiori modo & templum & habitaculum Dei & Spiritus ſancti, &c. cùm tamen nullus effectus ſanctæ fuiſſet illi propriè communicatus.

Nec multùm Chryſoſtomus fauet.

Chryſoſtomus Tom. 4. Hom. 2. in cap. ſecundum ad Hebræos, qui etiam citatur pro nobis, parum nobis fauet; nihil enim omnino aliud docet, quàm Chriſtum fuiſſe Filium re ipſa, & non ſolùm per gratiam; alioquin non fuiſſet melior Angelis; quibus verbis (vt dixi ſuprà de aliquibus aliis Patribus) non aliud Chryſoſtomus quàm realem vnionem adſtruit: & hoc modo fortè poſſent alia loca explicari; vnde tandem concludo, nullo modo poſſe certitudinem Fidei tribui ei ſententiæ de ſanctitate increta humanitatis Chriſti.

***

SECTIO III.

Examinatur ratio quorumdam pro eadem doctrina.

Ratio quorumdam pro communi ſententia quia alids opera Chriſti non fuiſſent ſufficientia ad condignam mortalis remiſſionẽ. Reiicitur ea ratio. Replica.

COmmune multorum argumentum ſic formatur: Si humanitas Chriſti non fuiſſet ſanctificata infinitè per Verbum, non fuiſſent ipſius opera ſufficientia ad condignam remiſſionem mortalis promerendam, & ad liberandum genus humanum. Verùm hæc ratio non vrget; quia dignitas phyſica infinita perſonæ, etiamſi nulla ibi eſſet ſanctitas, ſufficeret ad dandum valorem actibus Chriſti, ratione cuius poſſet de condigno ſatisfacere, vt expreſsè ſentiunt Pater VVadingus, Cardinalis Lugo, Ragusa, & alij. 11

Reſponſio ad replicam ab inſtantia petita à ſanguine non animato.

Replicabis: Eo ipſo quòd illa perſona ſit digna infinitè, humanitas redditur ab illa digna infinito honore, eo autem ipſo amabilis, ac tandem eo ipſo infinitè ſancta; quia ea amabilitas nihil eſt aliud quàm ſanctitas. Reſpondeo Primò, replicam pati inſtantiam, caſu quo Verbum aſſumpſiſſet aliquam naturam irrationalem; & maioris efficaciæ gratia, demus ſanguinem non animari (vt valdè multi ſentiunt;) ſanguis Chriſti vnitus Verbo eſt dignus infinito honore, quantumuis non reddatur ideò infinitè, imò, propriè loquendo, nullo modo ſanctus: formalis enim effectus ſancti non poteſt tribui naturæ irrationali; ergo, rigoroſè loquendo, diuerſum omnino eſt, eſſe honorabilem, & eſſe ſanctum, ſeu amabilem. Idem etiam in humanis manifeſtè cernitur: etenim Imperator, Rex. &c. etiam, ſi ego ſim illorum ſummus inimicus, & nihil illi habeant ratione cuius meam amicitiam mereantur; adhuc tamen reſpectu mei ſunt honore eodem digni, quo ſi eſſent amici: diuerſus enim eſt titulus amoris à titulo honoris; honor enim deſumitur à dignitatibus, amabilitas autem propriè à bonitate, à pulchritudine, ab honeſtate, virtutibus, &c.

Reſponſio ſecunda: Non omnis amabilitas ſubiecti ſanctitatem conſtituit.

Reſpondeo Secundò, non quamcumque amabilitatem ſubiecti conſtituere ſanctitatem; nam Angelus in ſua ſubſtantia naturali ſecundùm ſe ſumpta eſt amabilis etiam à Deo; non tamen vllomodo ideò eſt ſubſtantialiter ſanctus. Vnde quò nobilior eſt Angelus, eò eſt amabilior; nec tamen ideò eſt ſanctior; poſſet ergo dici, eam humanitatem reddi amabiliorem ratione vnionis ad Verbum, non tamen ſanctam; quia ea amabilitas eſſet ſolùm phyſica, non quaſi in genere moris. Quòd ſi roges, quid illi deeſſet ad hoc genus moris; reſponderi poteſt, quòd per illam bonitatem non redderetur ea natura habens ius ad viſionem beatam, aut ad alia dona ſupernaturalia; ſicut ob eamdem cauſſam natura irrationalis vnita Verbo, non eſſet amabilis amore amicitiæ; quia non acquireret ius ad hereditatem, ſeu viſionem; & hinc diximus ſuprà, ſi per impoſſibile humanitas Chriſti retenta vnione ad Verbum peccaret, adhuc fore eius actiones dignas infinito præmio ab infinitate perſonæ operantis. Hac occaſione inquiri poſſet; Vtrùm tunc ipſa etiam humanitas (eſto non eſſet amabilis amore amicitiæ, id impediente peccato) eſſet tamen honorabilis ratione vnionis. Reſpondeo breuiter, omnino fore; quia honor non eſt contrarius odio, vt paulò antè diximus. 12

Vrgebis

Obiicies. Vrgebis tamen : Malitia peccati obſcuraret amabilitatem ſubiecti, ergo & honorabilitatem. Reſpondeo negando conſequentiam ; nam malitia opponitur amabilitati, at non honorabilitati, vt dixi : quæ autem ſunt diſparata non obſunt ſibi, ſicuti obſunt quæ ſunt contraria. Aliter reſpondet Cardinalis Lugo quæſtionem hanc proponens, caſu quo Angeli perſona eſſet vnita humanitati peccatrici ; dicit enim, tunc eam humanitatem non fore amabilem ratione peccati, fore tamen honorabilem ratione Angelicæ perſonæ cui eſt vnita : diſparitatem autem aſſignat, quòd honor non ſit affectus, ſed cultus exterior : & hic non præſcindit, ſed terminatur ad totum ſuppoſitum : toti enim ſuppoſito aſſurgo, cedo, &c. Vnde tunc ratione dignitatis ſuppoſiti Angelici deberetur etiam humanitati honor ; at amor cùm ſit affectus interior, poteſt præſcindere ab altero vnum, & ferri in naturam Angelicam, non verò in humanitatem.

Reſponſio Cardinalis Lugo.

13 Hæc differentia mihi difficilis videtur ; Primò, quia forte poteſt eſſe honoratin per actum interiorem. Secundò, licet actus ipſe exterior cultus ſecundùm ſe non præſcindat, poteſt tamen reflexè per alia ſigna reddi præciſiuus. V.g. ſedent duo ſimul, ego tranſeo, depono pileum, flecto genua coram illis ; certè depoſitio pilei, & genuflexio non præſcindit inter vnum & alterum ex duobus illis : at ſi ego dico, hunc honorem non exhibeo Petro, ſed Ioanni ibi ſedenti, ſine dubio ad ſolum Ioannem eo ipſo terminabitur ille honor ; ergo ſi mihi conſtaret, cum eo Angelo eſſe vnitam humanitatem honore indignam, poſſem aliquo ſigno externo præciſiuè ita determinare ipſum cultum, vt nullo modo terminaretur ad eam humanitatem, ſed ad ſolam naturam Angelicam ; imò ſi iam aliunde conſtaret præſentibus de ea indignitate, & de meo animo præſcindendi, non eſſet neceſſarium nec quidem vllum ſignum externum adhibere ad denotandam eam differentiam ; vt cùm in eadem imagine ſancti Antonij v. g. eſt depictus diabolus eum tentans, & ego coram imagine illa depono pileum, non cenſeor honorare diabolum, ſed Antonium ; etiamſi nihil exteriùs dicam : ergo ex defectu præciſionis in ipſa actione externa nequaquam explicatur, cur eo caſu humanitas propter ſuum peccatum redderetur indigna amore, non verò externo honore. Adde, etiamſi tunc diceremus honorari eam humanitatem, illum tamen honorem planè per accidens illi dandum eo modo quo qui flectit ante Imperatorem, flectit ante veſtes, quibus Imperator eſt indutus ; nos autem in præſenti ſupponimus, in ipſa humanitate eſſe verum ius ad eam venerationem. Denique, per eam diſparitatem non fit ſatis omnibus caſibus ; nam quando eſt vna perſona, & vna tantùm natura, habet locum tota obiectio ſuprà poſita, cur malitia Regis auferat ab eo amabilitatem, &c. non auferat tamen dignitatem, vt honoretur : in hoc enim caſu tam amor quàm cultus nequit præſcindere ibi duas perſonas, aut duas naturas ; cur ergo, cùm eo caſu in illa natura extinguatur ius ad amorem, non extinguetur ad honorem? eſt ergo recurrendum ad diſparitatem à me anteà aſſignatam.

Reiicitur Lugonis reſponſio.

SECTIO IV.

Defenditur ea ſanctitas increata humanitatis Chriſti ; & ſatisfit duabus obiectionibus contra illam.

Etſi quæ à multis afferuntur pro ea doctrina ſint minùs ſufficientia, ideóque non ſit tam certa quàm illam faciunt ; nihilominus defendendam omnino cenſeo ; nam Patres niſi clare eam non tradant, dum tamen gratiam vnionis explicant per comparationes illas vnguenti, odoris, &c. quo dicunt humanitatem eſſe vnctam, delibutam, &c. videntur ad hanc ſanctitatem explicandam ſatis collimare. Vt enim vnguentum eſt in ordine ad odorem ; ita illam vnctionem accipiunt maxime ad denotandum ſpecialiter, inde humanitatem placuiſſe Deo, acceptam ab ipſo fuiſſe ; vti bonus odor, & pretioſum vnguentum gratum eſt aliis recreátque omnes illud percipientes. Videantur multa Patrum loca apud Vaſquez diſp. 41. cap. 3. & Suarez diſp. 18. ſectio 1. vbi hi duo latè hanc ſententiam defendunt : eamdem tradunt Cardinalis Lugo diſp. 8. ſect. 2. Raguſa diſp. 57. §. 2. Petrus Cabrera q. 3. art. 2. diſp. 2. Aluarez diſp. 31. Lorca 3. Parte, diſp. 36. numero 11. Sotus & Medina ad quæſtionem ſeptimam art. 1. Valentia diſp. 1. q. 7. puncto 1. vbi minùs benè putat eam eſſe de Fide ; Petrus Hurtadus fuſiſſimè ea diſp. 47. VVadingus diſp. 5. dubio 7. Tannerus diſp. 1. q. 1. dubio 1. Toletus ad illud Ioannis 1. *Gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis,* annotatione 47. Salmeron Tomo 2. Tractatu 28. Pereira diſput. 33. in Ioannem, & alij multi. 14

Sanctitas increata humanitatis adſtruitur authoritate.

Suaderi autem vlteriùs poteſt ea doctrina ; nam ſuppoſita humanitatis capacitate, vt formaliter ſit amabilis à Deo amore amicitiæ, vt ſit iuſta & ſancta ; id quod omni naturæ rationali videtur neceſſariò conuenire ; profectò ſummus titulus, vnde ea denominatio poteſt illi conuenire, eſt vnio cum perſonalitate Diuina, ac proinde cum Deo ipſo : ſi enim gratia habitualis, quia eſt participatio quædam naturæ Diuinæ communicat omni humanitati, cui vnitur, effectum formalem ſanctæ & gratæ Deo ; quis negabit à fortiori debere hunc effectum communicari ab ipſomet Deo, communicato ſeu vnito realiter eidem humanitati? & huc applicari poteſt quod ſuprà dicebamus de filiatione naturali ; nam ſi purus homo redditur ſanctus quatenus filius eſt adoptiuus Dei ; à fortiori homo ille reddetur ſanctus, qui habet filiationem naturalem ; quia quò hæc filiatio maior eſt quam adoptiua, eò etiam ipſo (niſi aliunde repugnet) maior erit ſanctitas communicata per filiationem naturalem, quàm quæ per adoptiuam ; quòd verò nihil obſit huic effectui formali, conſtabit ex obiectionum ſolutione. 15

Idem ſuadetur ex capacitate humanitatis accedente vnione cum perſonalitate Diuina: A paritate gratiæ habitualis.

16 Confirmatur & explicatur ; quia gratia habitualis non poteſt alia ratione dici forma ſanctificans, quam quòd in ſe ſit entitas quædam valdè bona & amabilis, détque homini ius ad viſionem beatam & ad habitus ſupernaturales, quibus homo poteſt in omni materia benè moraliter operari ; certè nihil alius excogitare in ea

Confirmatur à paritate gratiæ habitualis, quæ dicitur ſanctificans ob amabilitatem & ius ad viſionem, &c.

poterit vllus Catholicus, ob quod ei tribuat vim ſanctificandi. Atqui nullus poteſt etiam negare, perſonalitatem aut naturam Diuinam in ſe eſſe entitatem longè nobiliorem, amabiliorem, &c. quàm ſit gratia habitualis. Deinde humanitati Chriſti Domini ratione vnionis cum ea natura aut perſonalitate deberi viſionem Dei reliquóſque habitus ſupernaturales, quibus illa humanitas operetur benè moraliter in omni materia; adeò videtur clarum, vt à nemine poſſit negari; ergo non debuiſſet Scotus, aut vllus Catholicus negare, per eam perſonalitatem vnitam ſanctificari Chriſti humanitatem.

Fortaſſe huic rationi reſponderet quis ex doctrina D. Thomæ, quam ſupra ſect. 1. tetigimus, ſcilicet, ratione perſonalitatis aut naturæ Diuinæ deberi quidem Chriſto viſionem increatam, hanc autem non deberi; imò neque poſſe competere humanitati, ſed ſoli Diuinitati, ac proinde oportere vt ei humanitati infundatur gratia, per quam & ſanctificetur, & debeatur ei viſio beata, creata. Sed contrà; quia ſi humanitas eſſet capax videndi Deum per viſionem increatam, poſſet iuxta hanc ſolutionem ei humanitati ea viſio deberi, quia haberet ſibi vnitam perſonalitatem, cui ea viſio debetur, & aliunde eſſet capax illius: quid ego quæſo deeſſet tunc vt ea deberetur? Inde autem vlteriùs argumentor: Ergo nunc etiamſi ob incapacitatem eius humanitatis reſpectu viſionis increatæ hæc illi non debeatur, profectò potiori iure debemus dicere, de facto ei deberi viſionem creatam; quia & illius eſt capaciſſima; & ad illam petendam videtur ſufficere longe minor dignitas quàm ad petendam increatam; ergo, vt concipiamus eam deberi, non requiritur habitualis gratia.

17 Secundò reſponderet quis, humanitati mediatè quidem deberi viſionem, non immediatè; neceſſum eſt interueniſſe gratiam vt connaturale principium viſionis. Sed contrà primò, quia ipſa gratia eſt principium cui debetur viſio; ideóque dicitur ſanctitas iuxta ſuprà tradita; & tamen ei non debetur immediatè illa viſio, ſed mediatè habitu luminis gloriæ; ergo quòd humanitati Chriſti viſio non debeatur niſi interueniente gratia, non obeſt conceptui ſanctitatis, dummodò concedamus ipſam gratiam deberi humanitati ratione viſionis: (id quod nec Scotus nec vllus alius negat:) eo enim ipſo ſimpliciter debetur viſio iuxta illud receptum principium: *Qui dat formam, dat conſequentia ad formam.* Imò ex hoc capite fortiùs probatur noſtra concluſio; quandoquidem non ſolum debetur humanitati ob vnionem ipſa viſio; ſed gratia, quæ eſt viſionis radix; ideóque nobiliorem exigentiam adſtruimus ei perſonalitati quàm gratiæ.

Gratia eſt viſionis principium mediante lumine gloriæ.

18 Secundò reiicio eam ſolutionem; nam fortaſſis gratia habitualis non exigitur à perſonalitate: cùm enim per hanc ſanctificetur humanitas, eminentiori longè modo, & verò fortè infinitè maiori quàm per gratiam habitualem, nulla aut certè valdè exigua neceſſitas oſtenditur eius gratiæ in illa humanitate; quòd verò ei independenter à gratia debeantur habitus ſupernaturales neceſſarij ad operandum, videtur ex terminis notum. Hic enim habet à fortiori locum ea argumentatio Apoſtoli à maiori ad minus ad Rom. 8. *Qui proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum: quomodo non etiam cum illo omnia nobis donabit?* etenim ſi nobis ob ſolam ſimilitudinem naturæ cum Chriſti humanitate Deus omnia donauit, cùm inimici eius eſſemus, & omni dono indiguiſſimi; quis negare audebit ei humanitati, quam immediatè ſibi copulauit in vnitatem perſonæ, non deberi habitus omnes ſupernaturales, vt per illos poſſit exercere omnia opera virtutum, & tandem deberi ei viſionem beatam; profectò qui hoc debitum negauerit, abiectè valdè de ea vnione ſentiet: ergo ea perſonalitas independenter à gratia erit radix ſupernaturalium habituum & viſionis beatæ, ac proinde ſanctitas.

Gratia habitualis an à perſonalitate exigatur.

19 Obiectio verò illa, quòd gratia ſit proportionatum principium, quaſi mediatum viſionis & habituum, non vrget; quia fortaſſe ſolùm moraliter, quatenus debentur ei tales habitus, erit principium: eo autem ſenſu cùm iam reperiatur aliud principium, cui ea viſio & habitus debeantur, non videtur neceſſaria vllo modo gratia habitualis. Quòd ſi fortè diximus, gratiam etiam phyſicè influere, habebit adhuc locum hæc ſecunda ſolutio; quia etſi vnioni non debeantur immediatè illi habitus, ratio tota erit, non quia per vnionem non ſit ad illos dignitas ſufficientiſſima; ſed quia ipſi habitus pendent phyſicè ab ea gratia: ac proinde non queunt concedi connaturaliter ſine illa. Conſtet ergo, quomodocumque res conſideretur, certum tamen eſſe, per eam vnionem ſanctificari humanitatem Chriſti immediatè & formaliter. Oportuiſſet iam explicare, an ea ſanctitas immediatè à perſonalitate, an à natura Diuina tribuatur: ſed de hoc diſputatione ſequenti.

Ad obiectionem, quòd gratia ſit principium proportionatum habituum, reſponſio.

Solutio valet, etiamſi gratia phyſicè influat in habitus.

In contraria ſententia ſunt nonnulli ex Antiquioribus, vt Paludanus in 3. diſt. 13. quæſt. 2. in 4. opinione, Marſilius in 3. quæſt. 10. art. 1. concluſ. 1. Durandus in 3. diſt. 12. quæſt. 2. Capreolus eadem diſtinct. quæſt. vnica, art. 3. Tapperus art. 8. §. *Occurrit hic*: citantur etiam ab Hurtado diſp. 47. §. 48. Richardus & aliqui Recentiores: quidam enim ex his aſſerunt, gratiam habitualem fuiſſe neceſſariam in humanitate Chriſti, vt redderetur ſancta & grata Deo, &c. vbi eo ipſo ſupponunt illam non ſanctificari per ipſam vnionem. Alij verò dicunt, diuinitus potuiſſe humanitatem aſſumptam eſſe ſine peccato, & ſine iuſtitia: id quod haud dubie implicaret, ſi ſanctificaretur per ipſam vnionem. Eidem ſententiæ ſatis videtur facere D. Thomas, vt ſuprà diximus; quorumcumque autem ea ſit, probari ſolet duobus aut tribus argumentis: quorum duo priora facilia valdè ſunt, quæ in hac ſectione expediemus: tertium eſt valde difficile; de quo in ſequentibus.

20 Primò ergo obiicitur: Humanitas eſt formaliter ſancta, ergo non per aliquid increatum, cùm nihil increatum ſit propria forma, ideóque non poſſit formaliter vllum effectum præſtare. Reſpondeo, argumentum eſſe deſumptum à pura puta æquiuocatione vocum: quando enim dicimus, *Homo formaliter eſt animal*, non volumus dicere, animal eſſe formam hominis: id enim repugnat, cùm ſit idem cum homine; volumus ergo ſignificare, hominem habere verè & propriè illum conceptum ſiue per identitatem, ſiue per formam propriam, ſiue per vnionem realem cum aliquo alio, à quo ille conceptus proueniat; & hoc ſolo modo dicimus humanitatem

Eorum prima ratio, quia humanitas eſt formaliter ſancta.

Explicatur terminus. Homo formaliter eſt animal.

manitatem formaliter ſanctam per vniooem realem cum re, quæ eſt ſancta, & quæ per ſeipſam media vnione facit humanitatem ſanctam & gratam; vti eodem modo dicimus eam bumanitatem eſſe formaliter ſubſiſtentem ſubſiſtentia Diuina; & tamen nec ea ſubſiſtentia qua talis eſt forma.

Altera secũ obiectio; quia res perficiuntur per formas. *Solutio.* Replicabis; & ſit obiectio ſecunda: Nihil poteſt perfici aliqua re, niſi quæ ſit forma; ergo cum nihil increatum ſit propria forma humanitatis, nihil poterit eſſe ſanctitas illius. Reſpondeo, Etiam hoc argumentum pati inſtantiam in ipſa ſubſiſtentia; nam humanitas, quatenus redditur ſubſiſtens per Verbi ſubſiſtentiam, perficitur haud dubiè per illam; ergo poterit etiam perfici in ordine ad conceptum ſancti. Quod ſi dixeris præſtari poſſe eum effectum ſubſiſtentis ſine forma perficiente, idem ego dicam de effectu ſancti. *Reſponſio abſoluta.* Abſolutè reſpondeo, non omne quod perficit debere eſſe propriam formam, nec debere eſſe in ſe aliquid incompletum, ſed poſſe per vnionem ſui eum effectum præſtare; eſto in ſe ſit omnino completa; dummodò id quod perficitur ſit incompletum: & verò in Diuinis dicere meritò poſſumus, naturam Diuinam perfici relationibus; & tamen relationes non ſunt forma propria naturæ Diuinæ, quàm è contrario natura ipſa ſit forma relationum.

SECTIO V.

Satisfit graui obiectioni.

21 *Obiectio: Alia attributa non communicant ſuum effectum formalem humanitati: ergo nec ſubſiſtentia Diuina.* PRæcipua, & quæ vehementer vexauit Scholaſticos, obiectio deſumitur ex aliis attributis aut prædicatis Diuinis, quæ vnita humanitati non ei communicant ſuum effectum formalem; qualia ſunt ſcientia, volitio, immenſitas, æternitas, omnipotentia; quæ non reddunt humanitatem immenſam, omnipotentem, &c. vnde infertur, Ergo neque ſubſiſtentia Diuina illam reddet ſubſiſtentem; quia eadem de illa ratio eſt, quæ de cæteris prædicatis Diuinis, niſi diſparitas aliqua aſſignetur.

SVBSECTIO I.

Diſparitas quorumdam quoad ſcientiam & volitionem.

Reſponſio & diſparitas aliquorum. DVplicia prædicata in hac obiectione tetigimus; quædam non vitalia, vt immenſitas, æternitas, omnipotentia; alia vitalia, vt ſcientia & volitio: communiter ergo fere omnes Auctores cenſent de his vitalibus non eſſe vllam difficultatem, ac proinde ſe ab illis primò expediunt; dicunt igitur, ideò humanitatem non reddi ſcientem & volentem per Dei volitionem & intellectionem; quia omnis cognitio & volitio eſt actus vitalis, ideóque debet eſſe productus efficienter à ſubiecto ipſo, quod reddit intelligens & amans; cùm ergo Dei ſcientia & volitio non procedat ab bumanitate, in qua ſuſcipitur, non poteſt eam reddere intelligentem & volentem: in ſubſiſtentia autem ceſſat hæc ratio; quia ea non eſt actus vitalis. Hæc ſolutio, vt dixi, eſt communiſſima inter Recentiores; quorum aliqui adeò contendunt de ratione intellectionis & volitionis eſſe, vt efficienter procedat ab intellectu & voluntate creata, vt ideò fecerint intellectionem & volitionem modos ſeipſis fluentes, & receptos in intellectu & voluntate. Igitur cùm obiecisſent ſibi replicam, quæ ſtatim in oculos omnium occurrit, quòd ſcilicet volitio & intellectio Diuina reddant Deum intelligentem & volentem, etiamſi tantum abſint à productione reali ex Deo, vt potius ſint ipſe Deus; ergo etiam intellectio & volitio creata poterit reddere intelligentem & amantem, eſto non procedat vere & realiter ab eo qui intelligit & qui amat. Reſpondent, intellectionem Diuinam, etiamſi non procedat à Deo, eſſe tamen ab intrinſeco; quatenus eſſe ab intrinſeco abſtrahit ab eſſe per influxum, & ab eſſe per identitatem; ergo cùm hoc vltimum nequeat conuenire intellectioni creatæ diſtinctæ a ſubiecto, debebit procedere efficienter ab illo, vt illud denominet intelligens.

22 *Examinatur ea diſparitas, & quid ſit τὸ ab intrinſeco.* Vehementer miror viros adeò doctos vocibus minùs examinatis grauiſſimas quæſtiones expedire: omnia prorſus horum Auctorum fundamenta, ad probandum de ratione intellectionis eſſe actionem, deſumuntur ex eo, quòd intelligere dicatur actio vitalis, ſit motus ab intrinſeco, &c. quomodo ergo iam in præſenti recurrunt ad eam explicationem vocis *ab intrinſeco*, ſeu ad eam abſtractionem, in qua non eſt niſi pura puta æquiuocatio, & quidem talis, vt & Deus per ipſam omnipotentiam debeat dici viuere (id quod hi Auctores meritiſſime negant) & omnis eſſentia creata, etiam lapides (in ſententia, quæ pro hoc puncto ſaltem debet admitti, potentias identificante cum eſſentia) debeant viuere; quia lapis v. g. potentiam illam deſcenſiuam habet ab intrinſeco; quatenus τὸ *ab intrinſeco* abſtrahit ab habere per influxum, vel identitatem: quod idem dico de omnipotentia in Deo; idem etiam dico de paternitate: habet enim illam Pater æternus ab intrinſeco, quatenus τὸ *ab intrinſeco* abſtrahit ab habere per influxum, vel habere per identitatem; & idem denique de Filio & Spiritu ſancto reſpectu ſuarum relationum.

23 *Τὸ eſſe ab in propria locutione ſignificat diſtinctionem inter vnum & alterum.* Sed age, oſtendamus iam quod de vocis illiùs æquiuocatione dixi, certè τὸ *eſſe ab*, ſi propriè velimus loqui (vti reuerà debemus, quando agimus de ratione verè & non æquiuocè communi) ſignificat emanationem & productionem, ſeu diſtinctionem inter vnum & aliud; ergo hoc ſenſu omnino repugnat, vt ſub hac reduplicatione abſtrahatur ratio communis ab illa re, vbi nulla eſt penitus diſtinctio nec proceſſio; & ab illa, vbi realiter eſt talis proceſſio. *Τὸ ab intrinſeco non poteſt ſumi pro motu ab intrinſeco in creatis.* Et huc facit quod paulò antè notaui, ſcilicet, hos Auctores τὸ *ab intrinſeco* in creatis præciſè accipere pro motu ab intrinſeco: atqui ea ratio abſtracta nequaquam eſt motus, ſed aliquid ſummè abſtrahens à motu & non motu; quomodo ergo quæſo iam per hoc inferunt, de ratione creatæ volitionis & intellectionis eſſe verum motum, ſecundùm id quod dicit motus in ſpecie ſua? *Declaratur id.* profectò id nihil aliud eſt, quàm dicere, animalia & arbores conuenire in ratione ſentiendi; quia conueniunt in ratione animalis, vt abſtrahit à virtute ſentiendi, & à nutritione. Quæ declaratio eſt omnino indigna Philoſopho. Iam autem oſtendi, τὸ *ab intrinſeco*, vt dicit ſolam identitatem, tam nihil dicere de proprio motu & propria ratione, quàm nihil dicit planta de virtute ſentiendi: & hinc fit,

quòd

quòd etiamſi ego habeam meam animalitatem ab intrinſeco in eo ſenſu, & lapis habeat ſuam rationem ſubſtantiæ ab intrinſeco per identitatem; non proptetea debeam ego aut ille ex eo capite dici viuens.

24 *Diſtinctio rationis inter naturam & intellectionē Diuinam, item, motum ab intrinſeco ratione noſtra ad communē rationem vitæ Dei & creaturæ huc non facit.*

Nec poteſt recurri ad diſtinctionem rationis inter naturam & intellectionem Diuinam, & motum ab intrinſeco ratione noſtra, vt per hoc explicetur ratio vitæ communis creaturæ & Deo; non inquam poteſt recurri; Primò, quia etiam negantes eam diſtinctionem rationis dicunt Deum viuere intelligendo; eſſétque ineptum argumentum ad probandam eam diſtinctionem dicere: Si ea non detur, Deus erit Deus mortuus: cui inquam potuit id in mentem venire? Deinde eſto ea diſtinctio detur, ex ea ſolùm infertur, Deum, ſicuti non realiter, ſed ſolùm per intellectum noſtrum mouetur; ita ſolùm per intellectum noſtrum, non tamen realiter viuere. Nam ſi proceſſio requiritur ad rationem vitæ, certè vbi ea proceſſio non eſt realis, ſed ſolùm per intellectum noſtrum, & ficta, ſolùm etiam per intellectum noſtrum erit vita: ſicut quia compoſitio vt ſic requirit duas res diſtinctas, vbi non ſunt duæ realiter, ſed ſolùm per rationem, ſolum etiam per rationem eſſe poteſt compoſitio; ideóque hæreticus eſſet, qui diceret, Deum realiter eſſe compoſitum.

25 *Reiicitur ſecundò, quia etiam dicam τὸ ab intrinſeco inſuper abſtrahere ab eſſe per vnionem intrinſecam etiam ſine productione.*

Secundò eam ſolutionem efficaciſſimè reiicio; quia ſicut hi Auctores dixerunt τὸ *ab intrinſeco* abſtrahere ab eſſe ab intrinſeco per identitatem, & ab eſſe per influxum; eadem planè ratione dicam ego, τὸ *ab intrinſeco* abſtrahere ab eſſe ab intrinſeco per identitatem, & ab eſſe per influxum, & ab eſſe per vnionem intrinſecam, etiam ſine vlla productione, ac proinde intellectionem mihi intrinſecè vnitam, eſto à me non productam, eſſe eo ſenſu vitalem; quia eſt ab intrinſeco iuxta eam abſtractionē: & verò (ni velimus excæcari) dicere debemus, multò magis eſſe ab intrinſeco omne accidens naturale animæ vnitum, eſto ab ea non procedat efficienter, quam reſpectu Dei ſit ab intrinſeco illius cognitio: etenim in rigore nemo ſibi eſt intrinſecus, aut ab intrinſeco; quia vox *intra* denotat diſtinctionem eius qui eſt intra à re intra quam eſt; nemo enim propriè eſt intra ſe; ergo eſſentia Diuina propriè non eſt intra eſſentiam Diuinam; ergo neque cognitio intra eſſentiam. Probatur, quia cognitio eſt ipſa eſſentia non ſolùm realiter, ſed etiam virtualiter, imò & ratione noſtra in multorum ſententia; (quam ſuprà dixi debere pro præſenti quæſtione admitti;) in hoc tamen ſenſu quodcumque accidens eſt vere & in toto rigore intrinſecum ſubiecto, cui immediatè vnitur. Deinde quatenus in τὸ *ab intrinſeco* includitur τὸ *ab*, quod (vt dixi) ſignificat aliquam emanationem, deriuationem, &c. manifeſtè probatur, non eſſe vllo modo realiter in Deo reſpectu intellectionis; quodlibet tamen ſubiectum eſto non producat efficienter ſua accidentia, maiori tamen titulo poteſt dici eſſe id à quo eſt illud accidens; quia ſaltem vt à ſubiecto, & vt à cauſa materiali verè omne accidens eſt a ſuo ſubiecto: denique, quia diſtinguitur realiter ab illo, habet capacitatem ſaltem vt producatur ab illo; ac denique poteſt habere exigentiam eius ſubiecti. Vides ergo incomparabiliter maiorem eſſe ſimilitudinem in τὸ *ab intrinſeco* inter accidens non productum efficienter, receptum tamen intrinſecè cum accidente & recepto & producto, quàm inter hoc & cognitionem Diuinam reſpectu ipſius Dei? vt proinde valdè mirabile ſit eos Auctores abſtraxiſſe rationem communem *ab intrinſeco* à cognitione Diuina & cognitione creata vt producta, & non abſtraxiſſe à cognitione producta & à non producta ab ipſo ſubiecto.

Tertiò non poteſt recurri ad eam diſtinctionem rationis; quia etiam eodem modo deberet dici, quamlibet eſſentiam viuere, data ſemel ſententia probabili, & quam defendit hic Auctor, quòd potentiæ ſint identificatæ cum anima, ac ſuo modo aliæ potentiæ identificentur ſuis eſſentiis, v.g. igni potentia generatiua: hæc enim potentia poteſt ratione diſtingui ab igne, & ab eo ratione noſtra emanare; & tamen non ideò ignis viuit. Idem eſt de potentia receptiua formarum, & identificata materiæ primæ, &c. Ex quibus omnibus colligo, quod & fuſiùs tradidi in Philoſophia, vitæ plantarum, quæ eſſentialiter conſiſtit in motu phyſico ab intrinſeco, ſeu intus-ſumptione, & homini intelligenti vt tali, ac à fortiori Deo cognoſcenti & volenti, non dari vllam propriam rationem vitæ communem. 26

Id tamen nunc video reiectum à P. Franciſco Ouiedo in ſua Philoſophia controuerſia 2. de Anima, puncto 2. hac ſola ratione, quòd facilè poſſit inueniri conceptus is communis, ſcilicet, *Ratio operationis eſſentialiter ab intrinſeco*: id quòd variis terminis explicat: vt autem oſtendat, quomodo ea ratio verè & propriè Deo & plantis conueniat, non eſt ibi ſolicitus. Optaſſem ſanè vt id diligentiùs diſcuſſiſſet, deprehendiſſet certè, eam rationem communem euidenter impugnatam his quæ paulò antè dixi; quia reuera nihil omnino ea verba declarant: etenim cognitio Diuina tam parum verè & realiter eſt operatio eſſentialiter ab intrinſeco, quàm eſt chimæra; quia re ipſa nullo modo diſtinguitur; ergo nullo modo eſt operatio: non aliter quàm de omnipotentia diximus paulò antè & de eſſentiis omnibus reſpectu ſui ipſarum; maxime ſi in illis admittamus paſſiones ſolùm ratione diſtinctas, v.g. intellectum ab anima, illum potiori longè iure dicere poſſumus operationem eſſentialiter ab intrinſeco; & tamen anima per intellectum non viuit formaliter. Nihil ergo penitus aſſignatur, quòd Deo conueniat verè & realiter, ratione cuius poſſet dici realiter etiam viuere, eò quòd ſit commune plantis quatenus viuunt.

Reiicitur Ouiedus.

27 *Argumentū illius ex Tridentino retorquetur in ipſum.*

Verùm videamus breuiter quo argumento hîc Auctor vtatur ad probandum, de ratione intelligentis eſſe productionem ab intrinſeco; num, ſi Diis placet, vix non facit id de Fide controuerſia 15. phyſica, punct. 20. §. 1. ex Trident. Seſſ. 6. de Iuſtificatione can. 4. vbi Concilium ait, liberum arbitrium non ſe habere purè paſſiuè, ſed actiuè dum Deo vocanti reſpondet; additque, *Neque velut inanime inſtrumentum*: vnde infert Ouiedo, Ergo non agere in volitionem, eſt ſe habere vt quid mortuum; ergo de ratione viuentis per amorem eſt producere ipſum amorem. Miror vehementer hoc teſtimonium nobis obiici, cùm, ſi res benè & prudenter inſpiciatur, totum quantum eſt contra hunc Auctorem potiùs quàm pro illo. Pro quo ſuppono ibi Concilium facere diſtinctionem inter vocationes ſeu inſpirationes Diuinas, & inter conſenſum

conſenſum ipſum ait Tridentinum operari ſeu cooperari liberum arbitrinm, nec eſſe tamquam inanime inſtrumentum; & ad huiuſmodi requiri productionem phyſicam efficientem nunc admitto. Dico *nunc admitto*, quia dixi in Philoſophia, fortaſſe diuinitus per cauſſalitatem materialem explicari poſſe etiam libertatem: de quo non curo. Iam veniamus ad vocationes ſeu inſpirationes, de quibus eo loco Concilium per regulam, vt ſic dicam, è contrario clariſſime ſupponere videtur, eas fieri à ſolo Deo voluntate non cooperante: ſemper enim Tridentinum ante conſenſum & actiuitatem voluntatis (quam requirit in reſponſione noſtra ad eas vocationes) innuit, arbitrium à ſolo Deo (vbique homine nihil agente) vocatum, excitatum, &c. ergo in vocationibus illis nullo modo requirit Concilium cooperationem, actiuitatem,

28 &c. hominis. Atqui illæ vocationes ſunt etiam actus intellectus, cognitiones ſcilicet obiecti honeſti, præmiorum, pœnarum, &c. ergo ſupponit Concilium, actus intellectus eſſe poſſe in nobis, per quos verè cognoſcamus ſine vlla actione noſtra ſintne in nobis ſine nobis: vnde multi Doctores ex his Concilij verbis dicunt, etiam aliquos actus voluntatis inefficaces infundi à Deo nobis non concurrentibus efficienter, per quos dicunt non excitari ad actus ipſos efficaces; quibus quaſi vnicè reſpondemus Deo vocanti: quidquid autem de hoc ſit, ſatis eſt mihi oſtendiſſe, potiùs Concilium eo loci innuere, dari poſſe actus cognitionis quos nos habeamus ſine concurſu noſtro actiuo: inde enim euidenter infero, quod dixi, illum locum potiùs eſſe contra hunc Auctorem, qui maximè vtitur eo ad probandum, de ratione intellectionis eſſe vt efficienter concurrat intellectus ad illam; addo tamen, me abſolutè non iudicare, hunc locum eſſe pro me, quia numquam volo res certiores probare per minùs certas: non enim credo ibi Concilium egiſſe de hac quæſtione purè putè Philoſophica, & ad res Fidei maximè inutili, Vtrùm intellectio ex ſuo conceptu eſſentiali dicat actionem efficientem intellectus. In actibus liberis habere locum poteſt ea definitio, quia multum intereſt ad meritum, quòd homo efficiat actus illos; ſine efficientia autem vix videtur poſſe eſſe libertas, licet hoc ipſum ſit (vt inſinuaui) valdè dubium; quia, dummodò per veram cauſſalitatem materialem, quæ, vt iam ſuppono, non diſtinguitur ab efficienti, influeret homo, ita vt in ipſius poteſtate eſſet determinare alias concauſſas, adhuc ſaluaretur libertas: τὸ autem *merè paſſiuè*, quod à Concilio ponitur, ſolam denotat receptionem ſine cauſſalitate; vti corpus recipit animam rationalem, quam neque efficienter neque materialiter producit: ſed de hoc alibi. Et ſatis de eo argumento ex Tridentino. Hæc obiter occaſione illius ſolutionis tetigiſſe ſufficiat: Tomo enim Philoſophico fusè, & meo iudicio manifeſtiſſimè probaui, nullam omnino eſſe rationem ad dicendum, requiri omnem intellectionem, aut amorem creatum produci ab intelligente, magis quàm ad effectum iuſti requiratur productio ab intrinſeco. Ad argumentum verò, quo multi vtuntur pro contraria ſententia; ex eo quòd intelligere ſit viuere, hoc autem ſit operari ab intrinſeco; reſpondi, vitam intentionalem non eſſe operationem ab intrinſeco; ac proinde concludo, ex eo capite non explicari hic benè, cur humanitas Chriſti non intelligat per cognitionem Diuinam. Adde, cùm hæc ratio non habeat locum in immenſitate, duratione & omnipotentia, quia hæc prædicata non ſunt vitalia; quærenda ergo eſt alia ratio vniuerſalis independens à vitalitate.

SVBSECTIO II.

Aliorum ſolutiones pro aliis prædicatis.

29 PAter Hurtadus diſp 47. à §. 112. docet, ſi per immenſitatem & æternitatem perſonalitatis Diuinæ communicaretur humanitati effectus formalis exiſtendi in loco, aut durandi, debere id fieri per vnionem diſtinctam, quæ eo ipſo eſſet eſſentialiter affixa ei tempori & loco, quibus ipſa duratio & vbicatio Verbi; repugnat enim concipere vnionem vbicationis Romanæ cum Petro, niſi ea vnio concipiatur Romæ; & idem eſt de duratione; ergo ſi per immenſitatem & æternitatem, tamquam per durationem & vbicationem, deberet reddi humanitas durans ab æterno, & vbique exiſtens, ſeu immenſa, neceſſariò ea vnio diſtincta deberet eſſe eſſentialiter affixa toti æternitati & omnibus ſpatiis imaginariis: hoc autem omnino repugnat; nam vnio creata non poteſt habere exigentiam eſſentialem durandi ſemper & exiſtendi vbique; ergo nec poteſt communicari media tali vnione effectus ille formalis durantis ab æterno, & exiſtentis vbique.

P. Hurtadi & aliorum ſolutiones.

Hæc ſolutio nullo modo ſatisfacit; & quidem in ea petitur principium; nam ſi his Auctoribus obiicias; Vnio præſentiæ Angelicæ cum Angelo eſſentialiter exiſtit in loco, vbi eſt illa præſentia; ergo ſimiliter vnio immenſitatis Verbi cum humanitate eſſentialiter exiſtet vbicumque illa immenſitas; reſpondent negando conſequentiam; nam vnio præſentiæ Angelicæ ideò eſſentialiter eſt, vbi eſt illa præſentia; quia Angelus per eam præſentiam ponitur in loco; at cùm per immenſitatem Verbi non ponatur humanitas Chriſti in loco, non ſequitur, vnionem eius immenſitatis eſſentialiter reſpicere omnem locum, quem reſpicit immenſitas: hæc illi iiſdem ferè verbis: qui vlteriùs; vt probent, Chriſtum non eſſe in omni loco per immenſitatem, recurrunt ad hoc, quòd vnio non ſit in omni loco, vt immediatè ex ipſis oſtendi: ecce in hac vltima reſponſione oſtendunt, vnionem ad relationem immenſam non eſſe in loco, vbi eſt ipſa immenſitas; eò quòd humanitas non ponatur in loco per eam immenſitatem; humanitatem autem non poni in loco rurſus probant, quia ea vnio non eſt in loco immenſitatis: vbi manifeſtiſſimus circulus committitur probando repugnantiam ad exiſtendum vbique in humanitate per vnionem, & in vnione per humanitatem.

Hæc ratio ponit principium, vt patet in Angeli præſentia.

Circulum committunt.

30 Reſpondebis fortè, quòd vnio illa non ſit affixa loco & tempori, quo immenſitas & æternitas Diuina, probari à te, eò quòd repugnet creatura, quæ non poſſit à Deo annihilari quocumque tempore, quia dominium perfectum Dei exigit eam poteſtatem; vnio autem omni tempore eſſentialiter reſpondens non poteſt ſemel producta deinde deſtrui, eſto potuerit abſolutè non produci. Sed contrà Primò: quia multi ſint, qui valdè dubitabunt de tali repugnantia; de

Si dicat, repugnare creaturam impotentem à Deo immediatè deſtrui, qualis eſſet ea vnio.

de quo ego alibi ex propoſito egi. Sed quidquid iam in hoc puncto ſit: Contrà Secundò, quia eſto in duratione admittatur ea repugnantia; profectò in immenſitate non poteſt oſtendi facilè: quia ſicut nec in minimo repugnat dominio Dei, quòd, iuxta multorum ſententiam, Angelus ſit in ſpatio totius ſcholæ v.g. per vbicationem indiuiſibilem reſpicientem eſſentialiter totum illud ſpatium, ita vt nec diuinitus potuerit illa vbicatio eſſe in maiori ſpatio; ita eodem modo dicendum eſt, non repugnare dominio Dei, quòd ſit poſſibilis aliqua vbicatio creata eſſentialiter affixa omnibus ſpatiis imaginariis; non inquam repugnare, quia Deus quocumque inſtanti poteſt illam deſtruere; id quod ſufficit ad perfectiſſimum dominium Dei; illam enim talem eſſe, vt ratione ſuæ perfectionis non poſſit ſemel producta exiſtere in minori ſpatio; non præiudicat magis dominio Dei quàm quod Deus non poſſit efficere, vt Angelus nobilior idem numero manens ſit eſſentialiter ignobilior: hoc enim ſolum denotat, Deum non poſſe pro arbitratu ſuo mutare eſſentias rerum, & nobiliorem efficere ignobiliorem, & è contrario: ergo ex parte dominij Dei nulla omnino eſt repugnantia in tali vnione affixa omni loco. Secundò, neque ea affixio eſt prædicatum aliunde repugnans puræ creaturæ: illa enim diſtaret adhuc infinitè à Diuina immenſitate, quia eſſet dependens in fieri & conſeruari à volitione Dei eſſet item modalis entitas innumeras alias habens imperfectiones, quæ eam conſtituerent infinitè Deo ignobiliorem; cur ergo ea repugnabit.

31 Contrà Tertiò: Nam per hanc ſolutionem non euitatur circulus quem obieci; etenim ea admiſſa deberet reſponderi, vnionem humanitatis Chriſti Domini ideò non eſſe vbique, non quia Chriſtum non ponat vbique; (id enim eſt, de quo quærebatur; ac proinde ineptè per id ipſum reſpondetur niſi recurrendo ad longas ambages;) deberet ergo immediatè dici, ideò vnionem non eſſe vbique, quidquid ſit, an Chriſtum poneret vbique; quia ipſa non poſſet eſſe vbique, niſi affixa eſſet toti ſpatio imaginario poſſibili: id quod omni creaturæ repugnat. Aliter fortaſſe reſponderi etiam poſſet ei argumento ex eiuſdem Patris Hurtadi doctrina, qui videtur admittere, poſſibilem eſſe aliquam vnionem inadæquatam, per quam eſto forma, v. g. vbicatio, ſit in tota ſchola, ſubiectum tamen per illam non reddatur præſens niſi parti ſcholæ.

Obiectio de cognitione trium obiectorum vnita, & ſubiecto cognoſcente tãtùm vnum

Obiicit autem ſibi idem Auctor: Ergo cognitio trium obiectorum poterit alicui ſubiecto vniri per vnionem adæquatam, & tamen non reddere ſubiectum illud cognoſcens niſi vnum obiectum: id quod videtur manifeſtè repugnans, & contra omnium ſenſum. Obiectioni huic reſpondet, eſſe magnam diſparitatem inter vbicationem & cognitionem; nam vnio cognitionis non cognoſcit obiectum; ac propterea ait eam non poſſe eſſe limitatam ad vnum tantùm obiectum; ac denique nec limitare poſſet ſubiectum in quo recipitur: vnio autem vbicationis aut durationis debet neceſſariò eſſe etiam in loco non minùs quàm ipſum ſubiectum; ac proindè; ſi ea non reſpiciat tantum locum, quantum forma, quam vnit, eo ipſo ſubiectum limitabitur, vt non ſit præſens in tanto loco, in quanto eſt illa forma; ergo ex hoc capite poterit aliqua vnio immenſitatis Diuinæ eſſe determinata ad hoc ſpatium præcisè; & ratione illius poterit humanitas Chriſti eſſe in vno determinato loco, eſto vnita ſit vbiquitati.

32 Doctrinam hanc totam reieci alibi: & quidem efficaciter meo iudicio, recurrendo ad fundamentum, ob quod vnicè admittimus vniones diſtinctas, vbicumque illas admittimus; clariſſimè enim inde colligitur, ab his Auctoribus omnino gratis diſcurri in præſenti per has limitationes vnionum,

Reiicitur ea doctrina ex fundamento ob quod vniones diſtinctæ ponuntur.

Fundamentum ergo vnionis diſtinctæ adſtruendæ ſolùm deſumitur à ſeparabilitate; quia ſcilicet poſſunt tam forma quàm ſubiectum exiſtere ſimul in rerum natura, abſque eo quod ſint actu vnita: hoc enim deficiente fundamento nemo cogitaret de vnione diſtincta; vti nemo ponit vnionem mediam inter modum & ſubiectum, & inter ipſam vnionem & ſubiectum. Hæc autem ratio ſeparabilitatis manifeſtè probat, poſita iam ſemel vnione tollente eam indifferentiam, & præſtante id ipſum quod præſtaret ipſa forma, ſi per ſeipſam eſſet eſſentialiter determinata ad vnionem; probat inquam, non poſſe non totum effectum formalem, qui in ea forma continetur, communicari ſubiecto capaci: cùm enim ea forma tota quanta communicetur, & cùm vnio non poſſit efficere, vt aliud formæ communicetur, aliquid verò non; conſequenter neque poteſt efficere, vt aliquis effectus formalis eius formæ communicetur, aliùs verò non; nec concipi poteſt, quî fiat, vt ſi meæ manui verè vniatur calor vt octo, non tamen reddatur calida niſi vt vnum ex diuerſitate vnionis: & hinc clariùs apparet, eam diſparitatem à Patre Hurtado aſſignatam inter vnionem cognitionis & vbicationis eſſe planè nullam: nam ſicut ego non reddor cognoſcens, niſi quatenus ſum vnitus cognitioni; neque pendeo ab eo, quòd ipſa vnio cognoſcat; ideóque ſi ſemel vnior cognitioni decem obiectorum, neceſſariò debeo in omnia illa ferri; ita non reddor in hoc loco, niſi quatenus vnior vbicationi reſpicienti hunc locum: pro quo effectu non pendeo ego ab eo, quod illa vnio ſit in loco: ac proinde ſi per impoſſibile hic effectus exiſtendi in loco præcisè poſſet cadere ſupra ſubſtantiam, ideóque illa vnio vbicationis non eſſet in loco; ego tamen adhuc eodem modo eſſem in loco, quo iam ſum: quòd verò vnio ipſa debeat eſſe in loco, prouenit non ex eo, quòd id ſit neceſſarium ad me reddendum in loco, ſed quia eſſe in loco eſt prædicatum quod conuenit omnibus omnino rebus, ac proinde etiam vnioni illi: non poteſt autem id conuenire per aliam vnionem & vbicationem, quia daretur proceſſus in infinitum; ergo debet illi conuenire per ſeipſam. Iam autem rogo, quomodo hinc inferatur, poſſibilem eſſe vnionem limitantem immenſitatem, & non eſſe in contrarium poſſibilem aliquam limitantem ſcientiam?

Illud eſt ſeparabilitas.

Denique id reiicitur; nam ſi ſemel poteſt vnio 33
aliqua eſſe adeò limitata, vt impediat ne reſultet totus effectus formalis in ſubiecto etiam capaci, eadem ſanè imperfectio debet concedi poſſibilis in vnione cuiuſlibet formæ: non enim videtur excogitabilis ratio in vna præ altera; quandoquidem ea imperfectio non cadit ſupra ipſas formas, ſed ſupra illarum vniones; ergo poterit anima rationalis vniri corpori diſpoſito, & tamen ob limitationem vnionis non reddere

Vlterius reiicitur, quia ea vnio deberet talis eſſe etiã reſpectu cuiuſcumque alterius formæ.

illud

illud compoſitum hominem, ſed ens præciſè ſentitiuum, aut præciſe vegetatiuum: id autem quis non videat eſſe omnino improbabile? Igitur relicta ſolutione de vnionibus partialibus ſtandum eſt iis quæ dixi, oſtendens non repugnare vnionem quæ per ſuam eſſentiam eſſet vbique. Et ſatis contra eum modum explicandi, cur Verbi immenſitas non reddat vbique humanitatem Chriſti.

SVBSECTIO III.

Quædam alia reſponſa.

34 *Aliam diſparitatem dant alij.*

TErtiò alij reſpondent, ſubſiſtere, non eſſe habere in ſe ſubſiſtentiam vt ſui formam, ſed illa terminari & pendere ab illa; id quod propriè habet humanitas reſpectu ſubſiſtentiæ Verbi, ideoque poteſt per illam ſubſiſtere; at eſſe immenſum dicere formaliter immenſitatem tamquam formam; ergo cum immenſitas Verbi non ſit forma humanitatis, non poterit illam reddere immenſam. Verùm neque hæc ſolutio poteſt ſuſtineri; nam gratis omnino aſſeritur hæc differentia inter ſubſiſtentiam & immenſitatem; imò, ſi loquamur de ſubſiſtentia creata, non minùs hæc eſt forma naturæ quàm vbicatio & duratio; ſi verò de Deo, neque immenſitas, neque ſubſiſtentia eſt propriè forma; quia neutra diſtinguitur à re ſubſiſtente, & exiſtente vbique. Vnde ergo quæſo infertur, effectum formalem ſubſiſtentiæ Diuinæ poſſe communicari humanitati, etiamſi ea ſubſiſtentia non ſit forma humanitatis, non tamen poſſe effectum immenſi & omnipotentis? Adde, in ſanctitate idem vrgeri; nam effectus formalis ſancti prouenit ex eo, quòd nos habeamus gratiam per modum formæ, & quidem accidentalis; quod tamen non impedit relationem Verbi, quò minus ſine ratione formæ propriè ſanctificet humanitatem.

Reiicitur, quia vtrumque eadem eſt ratio.

35 *Aliorum reſponſio.*

Quartò alij dicunt, aliquos eſſe effectus formales adæquate ſubſtantiales, qui eo ipſo poſſunt communicari per ſubſiſtentiam Diuinam, humanitati, quia ea ſubſiſtentia eſt ſubſtantia; & talem dicunt eſſe effectum ſubſiſtentis; in quo etiam includitur effectus ſancti: quia ipſa ſubſiſtentia eſt formaliter ſanctitas; & eſſe ſanctum nihil aliud eſt, quàm habere ſanctitatem ſibi vnitam; alios verò effectus eſſe quaſi accidentales, vt, eſſe in loco, durare, &c. & hos non poſſe naturæ communicari per formas accidentales; cumque ſubſiſtentia Verbi non ſit accidens, non poſſe conſtituere humanitatem in loco. In hanc ſolutionem videtur conſenſiſſe Cardinalis Lugo ſuprà, etſi diuerſis verbis eam tradat; ait enim humanitatem in ordine ad exiſtendum in loco ſolùm eſſe incompletam accidentaliter, ac proinde non poſſe per immenſitatem relatiuam, quæ eſt ſubſtantia, compleri; in ordine verò ad ſubſiſtendum ſupponi incompletam ſubſtantialiter, ac proinde benè poſſe per perſonalitatem Diuinam ſuppleri illum defectum.

36 *Primò, in hac ſententia doceri idem per idem, aut nihil probatur.*

Duas graues patitur hæc ſolutio difficultates, ſiue iis, ſiue illis terminis tradatur: Prima eſt, quòd videatur planè docere idem per idem, vel certè nihil probare: etenim ſi τὸ *ſupponi accidentaliter incompletam* ſolùm ſignificet, vbicationem creatam non eſſe ſubſtantiam, ſed accidens, veriſſimum quidem aſſumit; at ex quo nihil deducitur; nam inde nullo modo colligitur, ergo diuinitus non poteſt compleri per vbicationem ſubſtantialem; vti apparet manifeſte in ipſa perſonalitate; nam etiam humanitas in genere ſubſiſtendi non habet aliud incomplementum quàm creatum, ideóque dici eodem iure debet, ſupponi tantùm creatè incompletam; ac propterea eamdem non poſſe compleri niſi per ſubſiſtentiam creatam: vti igitur ibi admittitur complementum, quod in ea humanitate naturaliter loquendo non poteſt eſſe niſi creatum, diuinitus tamen eſſe increatum; cur non admittatur complementum, quod naturaliter ſit accidentarium, diuinitus verò poſſit eſſe ſubſtantiale; cùm non minùs excedatur creatum ab increato quàm accidens à ſubſtantia; ac proinde eadem ſit de vtroque ratio. Vides ergo eo ſenſu nihil penitus in illa ſolutione dici? quod ſi ideò, quando dicunt humanitatem ſolùm eſſe incompletam accidentaliter reſpectu vbicationis, intelligunt eam non poſſe niſi per aliquod accidens compleri in ordine ad exiſtendum in loco; tunc ſupponunt id de quo eſt tota difficultas; ac proinde petunt manifeſtè principium; quia de hoc diſputamus, Vtrùm poſſit per ſubſtantialem immenſitatem reddi immenſa, ſicut per ſubſiſtentiam increatam redditur ſubſiſtens.

Secunda difficultas, quam patitur ea ſolutio, & quæ confirmat magis illa quæ immediatè diximus, deſumitur ex ipſo effectu formali ſancti, qui prouenit à perſonalitate ſubſtantiali Verbi; & tamen certiſſimum eſt, humanitatem ſolùm præſupponi accidentaliter incompletam ad hunc effectum: nam humanitas vt carens ſanctitate nullo caret ſubſtantiali complemento. Reſpondet huic obiectioni Cardinalis Lugo n. 10. negando conſequentiam; à ſanctitate ad immenſitatem diſparitatem eam aſſignat, quòd humanitatem eſſe ſanctam nihil aliud ſit, quam vniri eam Verbo; quia eſſe ſanctam, eſt habere in ſe aliquid Diuinum, ſeu participare Diuinitatem; vnde fit, vt non poſſit vniri, vt ſubſiſtat in Verbo, niſi eo ipſo ſanctificetur, ideóque incomplementum ſubſtantiale, quod ſufficit in humanitate, vt poſſit effectum ſubſiſtendi accipere à Verbo, ſufficit vt poſſit eſſe ſancta per Verbi ſanctitatem: at ea vnio non ſufficit vt reddatur immenſa per ipſam Verbi immenſitatem; quia eſſe immenſam non eſt ſolùm habere immenſitatem vnitam, ſed ad id requiritur, vt ſit vnita per talem vnionem, quæ ſufficiat ad eum effectum formalem: ſicut, etiamſi ſit vnita exiſtentia Verbi, non tamen per eam redditur humanitas exiſtens; non autem eſt humanitas capax effectus formalis exiſtendi in loco per eam immenſitatem; quia ſolùm eſt incompleta in ordine ad hunc effectum accidentaliter; ideóque ſolùm dicitur immenſitata, non immenſa. 37

Secundò, humanitas eſt ſolùm accidentaliter incompleta ad effectum ſancti; & tamen eſt ſancta ſanctitate increata.

Quod ſi vrgeas: Ex parte perſonalitatis tam includitur immenſitas quam ſanctitas; ergo ſicut vnum tribuit humanitati, ita & alterum; Reſpondet negando conſequentiam: nam eos ſolos effectus (iuxta ſuprà dicta) tribuit ſubſiſtentia, vel ad quos humanitas eſt incompleta accidentaliter, vel qui includuntur formaliſſimè in ipſo effectu formali ſubſiſtentis, ſeu qui ad hunc effectum ſunt neceſſarij: certum autem videtur in eo effectu formali includi ſanctitatem: quia hominem eſſe ſanctum nihil aliud 38

Si dicas, ex parte perſonalitatis includi perinde immenſitatem ac ſanctitatem: Reſpondet, ſubſiſtentiam eos tantum effectus dare, ad quos eſt humanitas incompleta.

vel qui ſunt in effectu formali ſubſiſtentis.

eſt formaliſſime, quàm eſſe ſuppoſitum Diuinum; ſeu (vt aliis terminis dicam) humanitatem eſſe ſanctam, nihil aliud eſt quam eſſe vnitam Deo; ergo repugnat illum effectum ſubſiſtendi communicari ſine hoc: quam ſolutionem multis ibidem explicat; omnia tamen hoc præciſe continent.

Obiectio.

Quod ſi obiicias ei vlteriùs; Verbum vnitum naturæ irrationali non reddit illam ſanctam, ſed præciſè ſubſiſtentem; ergo in effectu formali ſubſiſtentis non includitur formaliſſimè ſanctitas; reſpondet, doctrinam datam debere intelligi iuxta ſubiectam materiam; hoc eſt, effectum formalem ſubſiſtentis includere neceſſariò effectum ſancti in ſubiecto capaci, quale eſt humanitas; non verò in incapaci, quale

Reſponſio.

eſt natura irrationalis. Diſparitatem hanc, quantumcumque diuerſis verbis ea tradatur, iudico nullam omnino eſſe; & quia tota videtur reduci ad hoc punctum vltimum, dico, vti humanitas (naturaliter loquor) eſt capax effectus formalis ſancti præ irrationali natura; vnde in ea natura capaci eius effectus dicitur ab hoc Auctore idem eſſe formaliter, habere ſanctitatem ſubſtantialem Verbi, & eſſe gratam Deo, ſeu ſanctam; quantumcumque ad effectum ſancti ſupponatur ſolùm accidentaliter incompleta; ita ego dicam ſine vlla aſſignabili diſparitate, Eo ipſo quòd humanitas ſit ex ſe capax exiſtendi in loco, & vniatur exiſtentiæ in loco, qualis eſt immenſitas Verbi, debere neceſſariò

39 *Reijcitur ſecundò.*

per illam poni in loco; quia in tali ſubiecto capaci nihil eſt aliud formaliſſimè eſſe in loco, quàm eſſe vnitum præſentiæ locali; quantumuis in ordine ad exiſtendum in loco ſolùm accidentaliter ſupponatur humanitas incompleta. Deinde ſicut e contrario docet hic Auctor, humanitatem, eò quòd ſolùm ſit accidentaliter incompleta, in ordine ad exiſtendum in loco eſſe incapacem huius effectus formalis, non quidem abſolutè, ſed reſpectiue ad immenſitatem ſubſtantialem: eodem planè modo ſine vlla diſparitate dicam ego, humanitatem Chriſti, etiamſi ex ſe ſit capax ſanctitatis, quia tamen non eſt incompleta niſi ad ſanctitatem accidentalem, eo ipſo eſſe incapacem effectus ſancti non abſolutè, ſed ſancti ſubſtantialiter; ac proinde in ordine ad hunc effectum eſſe eamdem rationem

Petitio principij.

de humanitate ac de natura irrationali; ac propterea peti manifeſte principium ab his Auctoribus dum docent, humanitatem ideò præ natura irrationali accipere eum effectum, quia eſt capax illius; & deinde additur, effectum ſancti & ſubſiſtentis in ſubiecto capaci eſſe idem formaliſſimè; peti inquam principium, quia difficultas tota in hoc eſt; quandoquidem ad vtrumque effectum naturaliter ſolùm eſt accidentaliter incompleta humanitas, & in ipſa relatione diuina tam ſit idem immenſitas quàm ſanctitas; cur inquam humanitas ſit dicenda incapax vnius effectus, non alterius; & conſequenter cur vnus includatur formaliter in conceptu humanitatis ſubſiſtentis, alter verò non.

40 *Qualibet res exiſtit per ſeipſam.*

Quod verò de exiſtentia dicebatur, non eſt ad rem; nam ex Metaphyſica ſupponimus, nullam rem poſſe formaliter exiſtere niſi per ſeipſam, ideóque humanitatem etiam ante vnionem eſſe perfectiſſime exiſtentem; quid ergo mirum, ſi nec per accidentalem nec per ſubſtantialem alienam exiſtentiam tribuatur illi formaliter exiſtere? At eſſe in loco tam bene prouenire poteſt ab aliquo diſtincto, quàm eſſe ſanctum: iam ergo debet explicari, cur humanitas ſit formaliſſimè capax vnius, dum redditur ſubſiſtens, non verò alterius; & conſequenter, vt dixi, cur vnus imbibatur formaliſſime in hoc, quod eſt humanitatem habere ſubſiſtentiam, quæ eſt ſanctitas; alter verò non includatur in hoc, quod eſt humanitatem habere ſubſiſtentiam, quæ eſt formaliſſimè immenſitas.

Probabilius longè reſponderi huic inſtantiæ poteſt, diſparitatem inter ſanctitatem & immenſitatem eſſe, quòd effectus formalis ſancti eſt moralis; ideóque non exigit eam quaſi proportionem, quam exigit effectus formalis immenſi, qui purè eſt phyſicus; certum enim eſt ad morales dignitates multò minùs requiri quàm ad phyſicos effectus formales: ſic homo poteſt hodie reddi dignus odio, peccator, &c. a peccato, quod hodie nullo modo exiſtit, ſed extitit: at non poteſt hodie eſſe vbicatus, aut durans per vbicationem quæ fuit, & iam ampliùs non exiſtit: ad effectum ergo ſancti, quia moralis eſt, non attenditur, vtrùm humanitas ſupponatur incompleta accidentaliter, aut ſubſtantialiter; ſecùs ad effectum immenſi, æterni &c. quia hi ſunt effectus phyſici, qui requirunt maiorem phyſicam correſpondentiam: & quidem hæc diſparitas ſufficiens poteſt iudicari pro ea inſtantia ex ſanctitate humanitatis deſumpta: at non videtur ſufficiens pro ratione primo loco à me facta contra eam ſolutionem de incomplemento accidetali; ob quod dicebatur non tribui effectum immenſæ humanitati, 41
vnde iudico abſolutè eam ſolutionem non eſſe bonam, quia reuerà non datur ratio, cur, eſto naturaliter non vbicetur niſi per accidentalem vbicationem, non poſſit tamen per ſubſtantialem vbicari, dummodò illi ſubſtantialiter per ſe vniatur: ſicut, licet loquendo naturaliter non poſſit humanitas ſubſiſtere niſi iuxta multorum ſententiam per modalem ſubſiſtentiam; nihilominùs poteſt diuinitus per realem ſubſiſtentiam; & in ſententia omnium, licet non poſſit naturaliter niſi per creatam, poteſt tamen diuinitus per increatam: ratio poteſt etiam à priori formari, quia illa relatiua immenſitas continet eminenter vim ponendi in loco, quam habet accidentalis vbicatiu; ergo poteſt illius defectum ſupplere: quòd enim ſimul ſit ſubſtantia, non obeſt ei virtuti, Imò quodammodo prodeſt; quia imperfectio accidentis quà talis non eſt formaliter requiſita ad tribuendum eum effectum formalem. Fateor, aliquando rationem ſubſtantiæ obeſſe in ordine ad tribuendum aliquem effectum formalem; id tamen ſolùm per accidens contingit, quatenus ratio ſubſtantiæ impedit vnionem cum altera ſubſtantia; quia vt plurimùm difficiliùs ſubſtantia vnitur ſubſtantiæ, quàm accidens vniatur ſubſtantiæ: hoc enim ex natura ſua ad talem vnionem ordinatur: hæc tamen ratio in præſenti omnino ceſſat; nam immenſitas ſubſtantialis iam ſupponitur per ſe vniri humanitati, ergo ratione vnionis non poteſt ſpecialis aliqua repugnantia in communicatione eius effectus inueniri; aliunde autem nulla aſſignatur; ergo.

SVBSECT.

SVBSECTIO IV.

Vltima quorumdam ſolutio.

42 *Alij dant diſ-ferentiam inter intellectionem, volitionem, immenſitatem, eternitatem & ſubſiſtentiā, &c. quia quadam eſſentialiter ſunt determinata ad ſubiectum creatum. Probant id à poſſibili;*

QVidam Recentiores volentes aſſignare diſparitatem tam in ordine ad intellectionem & volitionem, quàm in ordine ad immenſitatem & æternitatem; Primò, in ordine ad intellectionem & volitionem dixerunt, etiamſi admittatur vnio immediata illarum cum humanitate, adhuc tamen non tribuendum effectum intelligentis & volentis; quia omnis intellectus creatus eſſentialiter eſt determinatus ad intelligendum per intellectionem creatam: (idem dicunt de volitione:) quid ergo mirum, ſi non poſſit per Diuinam intelligere? Vt verò hanc propoſitionem perſuadeant, ſupponunt intellectus aliquos vel actu creatos re ipſa, vel poſſibiles eſſe natura ſua, ita limitatos ad aliquod genus cognitionis, vt nullo modo poſſint reddi intelligentes per inferiores aut ſuperiores cognitiones; ergo dicere meritò poterimus, intellectum omnem creatum eſſe eſſentialiter determinatum ad intellectionem creatam. Id ampliùs vrgent ex potentia materiali, quæ eſſentialiter eſt alligata actui materiali, vt nec diuinitus poſſit aliquid cognoſcere, niſi habeat actum materialem: cuius rei non poteſt alia reddi ratio, quàm limitatio illius propria: atqui magis limitatus videtur intellectus omnis creatus ad cognitionem creatam, quàm materialis potentia ad actum materialem. Secundò id confirmant ratione quaſi à priori; quia principium intelligens neceſſariò petit habere aliquam proportionem cum ſua operatione; ex cuius defectu humanitas non poteſt intelligere per cognitionem Diuinam, quia cum illa nullam habet proportionem.

Id è à potentia materiali.

Confirmant ratione à priori.

43 *Obiiciunt, eamdem proportionem requiri ad effectū ſancti & ſubſiſtentis.*

Quia verò obiici ſtatim poteſt, eadem probabilitate poſſe ſimilem proportionem requiri tum ad effectum formalem ſancti, tum ad effectum ſubſiſtentis per ſubſiſtentiam Diuinam; reſpondent negando ſubſumptum; quia capacitas ſubſiſtendi per ſubſiſtentiam Diuinam non concipitur tantæ perfectionis, quantæ capacitas intelligendi per intellectionem Diuinam; ergo eſto illam concedamus creaturæ, non continuò cogimur hanc concedere. Secundò, quia ſubſiſtentia ſolùm perficit naturam; ad quod videtur ſufficere ſola vnio ipſius cum humanitate; cognitio autem Diuina non ſolùm perficit naturam, ſed etiam reddit illam actu intelligentem; ergo debet habere aliquam ſpecialem proportionem cum illa, quam non requirit ſubſiſtentia. Tertiò, quia ob eamdem rationem, ſi è contrario intellectio creata vniretur intellectui Diuino, non redderet illum cognoſcentem; ſubſiſtentia verò creata ſi per impoſſibile vniretur naturæ Diuinæ, illam redderet ſubſiſtentem; ergo conſequentia à ſubſiſtentia ad intellectionem nulla penitus eſt, & quidem circa cognitionem. Hæc illi variis terminis repetunt.

Circa immenſitatem verò & durationem videntur potiùs ſupponere quàm probare eam repugnantiam; imò vtex re quaſi ex terminis nota argumentantur ad ſcientiam hoc modo: Minor perfectio eſt reddi vbique exiſtentem, quàm reddi cognoſcentem per cognitionem Diuinam; ſed ad illud non habet proportionem humanitas, ergo neque ad hoc.

Hic Recentiorum diſcurſus & aliqua continet apertè falſa, & alia omnino non probat, ideóque ſufficiens nullatenus eſt; in primis enim quòd dicit, maioris perfectionis eſſe, cognoſcere per cognitionem Diuinam, quàm formaliter ſubſiſtere par ſubſiſtentiam Diuinam, puto omnino falſum, ſi illos effectus conſideremus præciſè intra ſuos limites: nam per cognitionem Diuinam quà talē non redderetur homo Deus, humanitas non redderetur grata Deo infinitè, homo tunc non eſſet verè filius naturalis Dei, ſed purè putè haberet perfectionem quamdam phyſicam ad eum modum, quo de facto eam habent Beati in cœlo; & verò iuxta vnius aut alterius doctrinam, qui per neſcio quas vniones intellectus Beatorum cum Deo dixerunt illos per beatam Dei viſionem increatam videre; non proptereà vllus dixit inde ſequi Beatos fore Deos, aut filios naturales Dei, aut excellentiæ illius quam omnes Chriſtiani tribuunt humanitati Chriſti Domini; ergo nullo modo eſt verum, plus eſſe, reddi cognoſcentem per cognitionem Diuinam, quàm reddi ſubſiſtentem per ſubſiſtentiam Diuinam. 44

Reiiciuntur primò.

Secundò, quòd dicunt reddi ſubſiſtentem, nihil aliud eſſe, quàm perfici per ſubſiſtentiam; reddi verò cognoſcentem plus dicere, quam perfici per intellectionem; hoc inquam etiam eſt omnino falſum, quia ſicuti reddere intelligentem vltra rationem vnionis addit, tum quòd ſubiectum ſit capax eius effectus formalis, tum quòd ipſa forma, aut quaſi forma, quæ vnitur, poſſit illud tali ſubiecto communicare; ita eodem modo, quòd ſubſiſtentia reddat naturam ſubſiſtentem, etiam poteſt vnionem, dicit quòd ſubiectum ſit capax eius effectus, & quòd ſubſiſtentia illum poſſit communicare. Iam ergo: Vnde quæſo ex hoc capite inferunt plus requiri pro vno quàm pro altero? 45

Secundò.

Tertiò, quòd dicunt, ſi ſubſiſtentia humana vniretur Diuinæ naturæ, redditurum illam ſubſiſtentem, intellectionem verò creatam eidem naturæ vnitam non redditurum illam intelligentem, videtur etiam mihi omnino falſum; & licet fortè præter meam opinionem eſſet verū, non tamen video vnde poſſit vllo modo probari. Quòd ergo ſit falſum inde patet; nam cùm natura Diuina perfectiſſimè & infinitè ſubſiſtat per ſubſiſtentias tres relatiuas, non capio, quem effectum formalem ſubſiſtendi acciperet per modalem noſtram ſubſiſtentiam, aut quale inde complementum eſſet acceptura. Quòd verò, eſto re ipſa ſit id verum, nos tamen nullum fundamentum habeamus ad id dicendum, patet: quia cùm non magis à natura Diuina diſtet perſonalitas creata, quàm ab intellectu Diuino intellectio creata, & Deus aliunde tam perfectè & tam infinite ſupponatur ſubſiſtens per tres ſubſiſtentias relatiuas, quam ſupponitur cognoſcens per cognitiones Diuinas, non video vnde non poſſimus inferre, magis cum reddendum ſubſiſtentem per noſtram ſubſiſtentiam, quàm cognoſcentem per noſtram cognitionem. Maiori fortaſſe cum probabilitate contrario modo poſſemus diſcurrere; nam cùm iuxta ſæpè alibi dicta minùs otioſæ videantur in intellectu diuerſæ ſcientiæ propter diuerſum modum cognoſcendi, quàm multæ ſubſiſtentiæ in vnica natura; vnde in nobis concedimus ſimul & ſemel diuerſiſſimas cognitiones eiuſdem obiecti, maximè infrà in Chriſto, beatam, infuſam, ſu- 46

Tertiò.

pernaturalem, naturalem per ſe infuſam, acquiſitam, & cognitiones ipſas ſenſuum: quæ omnes terminantur maioti ex parte ad eadem obiecta: at ſubſiſtentiam non ponimus niſi vnicam: cùm ioquam faciliùs multiplicemus cognitiones quàm ſubſiſtentias, potioti iure diceret quis, citiùs naturam Diuinam teddendam nouo modo cognoſcentem pet cognitionem creatam, ſi illi vniretur, quàm ſubſiſtentem, ſi eidem vniretur ſubſiſtentia creata. Quidquid verò ſit de exceſſu ex hac parte, mihi ſatis eſt æqualem eſſe rationem, vt inde oſtendam, ab his Recentioribus minùs benè fuiſſe illam pro... ſitionem ſine vlteriori probatione proiectam.

47 *Intellectum creatum determinatum eſſe ad intelligendum intellectione creata, verū quidem eſt; ut non erat ſupponendū, ſed probandum.*

Nec aſſignāt diſparitatem inter ſubſiſtētiam & cognitionem.

Hæc in ea ſolutione iudico minùs veta; quod autem tamquam fundamentum totius ſolutionis dicunt, quemlibet intellectum creatum eſſe determinatum ad intelligendum per cognitionem creatam, ſine dubio eſt veriſſimum. At tota difficultas huius quæſtionis conſiſtit non in ſupponenda hac veritate, ſed in illa probanda: idquod ab his Auctoribus non præſtatur. Deinde difficultas eſt in diſparitate aſſignanda inter ſubſiſtentiam & cognitionem, aut inter ſanctitatem & intellectionem; quam etiam hi non aſſignant adhuc, nec quidem probabilitet: in confirmationibus enim & ratione à priori idem omnino repetunt, quod in ſuppoſitione mutatis terminis; quòd ſcilicet intellectus ſit determinatus ad certas intellectiones, ſeu exigat certas intellectiones, &c. ſempet item ſupponunt noſtrum intellectum nullam habere ptopottionem cum cognitione Diuina; noſtram autem humanitatem habere eam proportionem cum ſubſiſtentia Diuina: de qua diſparitate, vt dixi, eſt tota quæſtio.

48 *Confirmatio à potentia materiali deſumpta huc non facit.*

Deinde confirmatio illa ex potentia materiali non eſt ad rem; quia ſi illa calculatio quidquam valeret, magis diſtat Deus à creatura quàm res ſpiritualis à materiali; ſed res ſpiritualis non poteſt reddere cognóſcentem potentiam materialem, ergo neque intellectio Diuina poterit reddere cognoſcentem intellectum creatum: ſi hæc inquam calculatio valeret, eodem modo mutatis terminis deberet inde inferri; Ergo ſubſiſtentia Diuina non poteſt reddere ſubſiſtentem creatam humanitatem; quia ſemper manet veriſſimum fundamentum illud, Quòd magis diſtet ſubſiſtentia Diuina ab humanitate, quàm cognitio ſpiritualis à potentia materiali. Ex hac autem diſtantia maiori ſuam illi adæquatè inferunt conſequentiam. Vrgeo id fortiùs ſecundò intra ipſos limites cognitionis, ne hi confugiant ad eam proportionem, quam dicunt requiri à cognitione præ ſubſiſtentia. Etenim ob eam diſtaotiam rei ſpiritualis à materiali, dicunt Auctores communiter non poſſe rem ſpiritualem à materiali videri; & tamen intta idem genus cognitioois, vt dixi, non obſtante maiori diſtantia Dei à creatura, debemus omnes ex Fide fateri, Deum poſſe videri à creatura; ergo argumentum illud de maiori diſtantia non eſt ad rem, etiam intta genus cognitionis; ergo per illas proportiones & exigentias nihil declaratur in præſenti.

49 Denique, quòd circa immenſitatem & durationem docent hi, aut (vt meliùs dicam) ſupponunt, quaſi in eis facilè oſtendatur repugnantia effectus formalis illarum humanitate, nullo etiam modo placet; nam (vt oſtendam paulò inferiùs) tota difficultas ad illas ſolas deuoluitur, maximè ad immenſitatem; proinde non ex illis ad ſanctitatem & ſubſiſtentiam eſt diſcurrendum, ſed quærenda eſt in eis ſpecialis difficultas. Hæ ſunt omnes ferè ſolutiooes, quas pro præſenti quæſtione apud Auctores inuenire potui; ex quarum impugnatione ſatis clarè colligitur, difficillimum eſſe vllam aſſignare ſufficientem diſparitatem; nihilominùs tentandum nobis eſt, vtrùm aliquid ptobabile adducere in medium poſſimus; ideò ſit.

SVBSECTIO V.

Prima pars noſtræ ſolutionis reſpondens omnibus inſtantiis, excepta immenſitate.

50 *Pro ſolutione ſupponendū, aliqua eſſe prædicata naturæ Diuinæ propria, alia verò relationis.*

DIxi circa finem præcedentis ſubſectionis totam difficultatem deuolui ad immenſitatem; ideò eam in vltimum locum reiiciendo, vt à facilioribus incipiamus, reſpondebimus. Primò aliis inſtantiis omnipotentiæ æternitatis, &c. Pro quo ſuppone, aliqua eſſe prædicata ptopria naturæ Diuinæ, vt virtualiter condiſtinctæ à relatione filij; qualia ſunt omnipotentia, intellectio, & volitio; alia verò eſſe ptoptia ipſius relationis: ſic enim in materia de Trinitate contra aliquos admiſi immenſitatem & æternitatem relatiuam; vnam propriam filiationis, alteram paternitatis, &c. Hoc ſuppoſito, ſi de primis attributis ſermo ſit, facilè nos poſſumus extricare ab hac difficultate dicendo, ea attributa non communicare ſuum effectum formalem humanitati, quia non vniuntur ei immediatè: vt enim dixi ſuprà, ſola relatio immediatè vnitur; non poteſt autem ſubiectum teddi cognoſcens aut amans pet formam, quam in ſe non recipit immediatè. Vnde ſi per impoſſibile vel poſſibile anima vniretur Angelo cognoſcenti, & immediatè non vniretur cogoitioni, non redderetur ea anima cognoſcens formaliter. Et ratio à 51
prioti videtur eſſe, quia non cognoſco ego formaliter, eò quòd alter cui adhæreo, aut cui voior cognoſcat; ſed quia ego ipſe habeo cognitionem; vnde omnes fatentur, in anima bruti, quæ habet diuerſas partes, non ideò partem animæ, quæ eſt in brachio, videre, eò quòd altera pars animæ ipſi vnita videat in oculo; ergo effectus formalis cognoſcentis & volentis pet cognitionem Diuinam non tribuitur humanitati; quia huic non vnitur immediatè ea cognitio & volitio. Quæ doctrina etiam applicari poteſt ad omnipotentiam; nam effectus omnipotentis requirit vnionem immediatam cum omnipotentia: non enim quia pars animæ (pone partes animæ bruti eſſe heterogeneas & determinatas ad diuerſas partes ſubiecti) quæ eſt in oculo, ſit potens videre aut producere viſionem, ideò altera pars ei vnita accipit effectum formalem potentis videre, aut producentis viſionem; ergo de his effectibus non eſt magna difficultas.

Obiectio.

Obiicies tamen, a nobis ſuprà dictum, ſanctitatem eſſentialem reddere humanitatē Chriſti ſanctam; & tamen ibi non eſt vnio immediata; ergo ſine hac vnione poterit etiam reddere humanitatem omnipotentem, intelligentem, &c. Reſpondeo, effectum formalem ſancti eſſe moralem, ac proptereà non requirere immediatam vnionem; ſic enim omnes fatentur, actus hominis iuſti dignificari à gratia; quæ tamen illis non eſt vnita immediatè. Ratio à priori eſſe poteſt; quia effectus moralis non eſt tam rigoroſus ac phyſicus; vnde non requirit tantam

Ratio à priori, cur ſanctitas communicet ſuũ effectum.

tam vnionem; at intelligere, amare, eſſe potentem,&c. ſunt effectus purè phyſici. qui non poſſunt (vt probatum eſt) repetiri, niſi forma, aut quaſi forma, à qua proueniunt immediatè, communicetur ſubiecto.

52 *Obiectio:* Replicabis, per hoc non eſſe ex integro ſolutam difficultatem: etenim quæſtio adhuc manet, ſaltem pro caſu, quo natura Diuina immediatè vniretur humanitati; nam tunc videretur reddenda humanitas immenſa, æterna, omnipotens, &c. Reſponderi poteſt ex doctrina quorumdam, qui ideò dicunt implicare in terminis, humanitatem fieri omnipotentem, quia non poteſt eſſe productiua ſui: id quod ad omnipotentiam eſſentialiter requiritur. Ego tamen hanc ſolutionem non apptobo; quia poſſet illi ſaltem communicari vis productiua aliarum rerum: neque enim rectè colligitur repugnantia in vi productiua aliarum ex repugnantia in productione ſui; vt per ſe conſtat: quod autem ex repugnantia ex parte ſubiecti forma, aut quaſi forma non communicat certum aliquem effectum formalem; non propterea ſequitur, ab ea forma non communicandos alios, quos habet in ſe, & qui non repugnant ſubiecto; vti conſtat in hac eadem quæſtione; nam, vt omnes admittimus (ſi ſanguis non dicatur animatus) ille non conſtituitur in ratione perſonæ à Verbi relatione; quia ratio perſonæ repugnat ſanguini; conſtituitur tamen in ratione ſuppoſiti,quia hoc illi non repugnat: (& idem eſt, ſi naturam aliquam etiam irrationalem aſſumeret:) ita in præſenti dicendum videtur, etiamſi vis productina ſui ipſius non poſſet communicari humanitati, quia iam ſupponimus aliunde eam humanitatem eſſe huins effectus incapacem; nemo enim poteſt ſeipſum producere; non propterea teneri nos aſſerere, non communicandam vim productiuam aliorum effectuum, ſiue ea iam vocetur omnipotens vis, eò quòd non ſit etiam ad productionem humanitatis, ſiue quocumque alio nomine; id quod iam non curo; ſiue etiam ex eo quòd non ſit identificata cum humanitate ea vis, dicenda ſit omnipotentia, ſiue non (vt alij volunt:) pertinet enim hoc totum purè ad modum loquendi pro præſenti dubio; per quem modum non ſatisfit difficultati de re ipſa.

53 *Reſponſio melior, quia duæ naturæ in genere naturæ completæ nequeunt vniri per ſe.* Meliùs ergo primò reſpondetur, eſſentiam Diuinam non poſſe immediatè vniri humanitati; quia duæ naturæ in genere naturæ completæ non poſſunt vniri per ſe: neque enim eſſet vllus effectus ſubſtantialis, qui ex ea vnione reſultaret: ceſſat ergo ex eo capite tota illa difficultas. Secundò reſpondeo, ſi caſus ille admittatur poſſibilis, tunc petendam ſolutionem illius obiectionis ex his quæ de immenſitate & æternitate relatiua dicemus paulò pòſt; quia dato eo caſu, eſſet de ea immenſitate abſoluta eadem omnino ratio, quæ iam eſt de relatiua,quæ immediatè vnitur humanitati.

Igitur quoad æternitatem relatiuam nulla omnino eſt difficultas; nam ſuppoſitis quæ alibi diximus, ſcilicet repugnare vllam creaturam quæ eſſentialiter ita duret ab æterno, vt ſemel producta non poſſit quocumque inſtanti aut tempore ſequenti determinato deſtrui; eſſet enim id contra dominium Dei; ſuppoſita item veritate paulò antè deducta, non poſſe ſcilicet relationem Verbi tribuere effectum illum æternùm durantis humanitati,niſi vnio neceſſariò ſit alligata roti æternitati, manifeſtè concluditur, talem vnionem omnino repugnare, ac proinde etiam communicationẽ illius effectus formalis.

Dices: Non eſt ratio cur illum effectum durandi hodie & cras, &c. non poſſet communicare per vnionem ſucceſſiuam; eo autem ipſo ſemper vna poſt alteram poſſet deſtrui. Reſpondeo,id omnino repugnare;quia ſi humanitas,eò quòd vniatur æternitati, redditur æterna,à fortiori quælibet ex illis vnionibus,quæ magis eſſentialiter eſt coniuncta æternitati, reddetur æterna: iam enim dixi ſuprà, effectum durandi hoc vel illo tempore non ſolùm tribui à duratione ipſi ſubiecto, ſed etiam ipſi vnioni. Deinde oſtendi paulò antè,non poſſe admitti partialem vnionem, quæ limitet effectum formalem, quem in ſe forma continet, & cuius eſt capax ſubiectum illud; vti abſolutè eſt capax vnio durandi in æternum: hæc autem limitatio fieret per illam vnionem ſucceſſiuam; ergo. Conſtet igitur de æternitate ſufficienter oſtendi, cur non communicetur humanitati eo ipſo, quòd repugnet creatura, quæ ſemel producta nequeat deinde etiam diuinitus annihilari. 54 *Replica.* *Eiuſdem ſolutio.*

SVBSECTIO IV.

Vltimò ſatisfit inſtantiæ ex immenſitate.

55 *Immenſitas relatiua an communicet humanitati effectum immenſæ.*

VEniamus igitur ad immenſitatem relatiuam,in qua eſt tota difficultas, & verò,vt ex dictis conſtat, valdè grauis; quia non adfertur vlla ſolutio, quæ ex integro ſatisfaciat. Nec mirum; cùm enim myſterium hoc non niſi ex Fide noſcatur,ex ea verò ſolùm conſtet, humanitatem ſubſiſtere in perſona Verbi, colligimus inde ſufficienter, eam perſonalitatem relatiuam eſſe communicatiuam eius effectus formalis ſubſiſtendi; cur autem non ſit communicatiua alterius, nempe exiſtendi in omni loco, valdè difficulter poſſumus dignoſcere. Nihilominùs ex his quæ partim circa vniones vbicationum & durationum, partim circa Diuinas relationes & perſonalitates ſuis in locis diximus poterit fortè aliqua probabilis diſparitas adduci, ratione cuius dicamus vnum illum effectum præcisè communicari, non alterum.

Pro quo ſupponendum primò, non omnia, quæ formaliter per ſe durant, aut ſunt in loco, etiam in creaturis, eo ipſo tribuere effectum formalem durantis aut exiſtentis in loco rei illi, cui immediatè vniuntur: etenim in mea ſententia (quæ pro præſenti ſaltem quæſtione admitti debet) docente, durationem & vbicationem eſſe res abſolutas, non aliter quàm ſit cognitio & amor; & licet de facto negetur, vbicationem eſſe rem abſolutam; nemo tamen dicere probabiliter poterit,non eſſe poſſibilem aliquam vbicationem,quæ ſit affixa quidem huic loco eſſentialiter, indifferens tamen vt poſſit in hoc vel illo ſubiecto recipi; & in ea habebit locum mea inſtantia, in qua negari nequit, vnionem illius durationis & vbicationis eſſe per ſe eſſentialiter affixam huic tempori & loco,ac proinde per ſeipſas formaliter durare & vbicari: præterea certum eſt, eas vniones recipi in ipſo ſubiecto, in quo ſunt illæ formæ,quas vniunt; & tamen ego non reddor formaliter per vnionem vbicationis in loco,ſed per vbicationem ipſam; ſicut non reddor formaliter cognoſcens per vnionem cognitionis,ſed per cognitionem ipſam;vniones

autem illæ non ſunt niſi viæ, per quas formæ illæ communicant ſuum effectum formalem.

Vnio vbicationis non conſtituit in loco.

56 Neque ego dupliciter conſtituor in loco ſemel per vbicationem, & ſemel per vnionem illius, ad eum modum quo aliqui dicunt, humanitatem Chriſti etiam ſanctificari formaliter per ipſam hypoſtaticam vnionem tamquam per formam veram ſanctificantem; de quo fuſiùs agetur infrà; hunc ergo modum tribuendi effectum formalem negamus vnioni vbicationis & durationis, quantumuis ſit eſſentialiter affixa perſe immediate huic loco, & huic tempori; ac proinde etiamſi ſint pro ſe durationes & vbicationes, non ſunt pro ſubiecto. Vnde colligo, etiam non recurrendo ad Diuina, nos in creatis inuenire aliquid, quod verè ſit duratio pro ſe, non autem pro ſubiecto cui vnitur: quod ſubiectum alioquin eſt eius effectus formalis durandi capax; quia talis forma purè (vt ſic dicam) continet illum effectum formalem pro ſe, non pro aliis. Quod ſi vlterior huius ratio quæratur, petatúrque vnde poſſit cognoſci, quæ res contineat talem effectum pro ſe ſolum, quæ verò etiam pro aliis; poterit ea reddi, quòd ſcilicet omnis ea res, quæ continet talem effectum non primariò ratione ſui, ſed quatenus eſt eſſentialiter affixa alteri, in qua talis effectus primario continetur, talis contineat illum effectum ſolum pro ſe; quando verò eum effectum primariò, & (vt ſic dicam) ratione ſui continet, tunc contineat illum etiam pro aliis, ſeu pro ſubiecto. Pono exempium in ea vnione durationis & vbicationis, in qua iubet pro præſenti duo prædicata conſiderare, & nexus extremorum, & affixionis ſuæ ad locum imaginarium: ſeu ad tempus, eo modo, quo formam ipſam, vbicationem & durationem dicimus affixam loco, &c. Primum prædicatum continet vnio primariò & per ſe, non ratione alterius; nam vbicatio & ſubiectum, cui alligatur, non ſunt nexus neque vnio. Vnde prædicatum connexi ſeu vniti tribuit formaliter ea vnio ſuis ſubiectis; quia (vt ſic dicam) illud habet pro illis, non pro ſe. Alterum verò prædicatum, nempe affixæ huic loco & tempori, ſeu hodie, & hic Pragæ durantis, habet præcisè, quatenus eſt affixa eſſentialiter tali durationi hodiernæ, & Pragenſi vbicationi: & licet ea affixio non ſit quid diſtinctum ab ipſa vnione, ſed eſſentiale omnino, ideóque per ſeipſam ſit in loco formaliter; occaſionaliter autem ſeu per modum termini id habeat ab vbicatione; tribuere tamen non poteſt eum effectum formalem eſſendi in loco ei ſubiecto; quia pro ſe tantùm ratione eius connexionis cum vbicatione habet illum effectum.

Supponendum Secundò, immenſitatem & æternitatem relatiuam alligari immenſitati & æternitati abſolutæ.

57 Secundò ſupponendum, relationes Diuinę etſi etiam vt diſtinctæ virtualiter ab eſſentia Diuina ſint in loco & durent in tempore, ideóque æternitates & immenſitates relatiuas conceſſerimus in materia de Trinitate, hæc tamen prædicata eis relationibus præcisè conuenire per alligationem eſſentialem earum ad immenſitatem & æternitatem abſolutam, non autem ratione ſui, eo præcise modo, quo paulò antè diximus in creatis, vnionem durationis & vbicationis eſſe affixam huic tempori, vel loco. Vnde fit, vt relationes illæ ſubiecto, vel quaſi ſubiecto, cui vniuntur, non tribuant effectum formalem exiſtendi in loco, aut durandi in tempore: id quod poteſt manifeſtè in ipſa eſſentia Diuina oſtendi; nam licet vniatur per identitatem cum ea immenſitate relatiua, non tamen concedendum, eſt, per eam relationem eſſentiam Diuinam durare, aut eſſe immenſam.

Dices: Id prouenit ex eo, quòd à ſeipſa eſſentia eſt ab æterno. Sed contra; quia inde ſolùm ſequitur, primariò per ſeipſam eſſe ab æterno, non tamen ſequitur, non poſſe ſecundò denominari durantem ab æterno per eam relationem: quando enim aliquid quaſi ſubiectum aut verè ſubiectum eſt capax effectus formalis, ſi habeat duas formas, quæ illum effectum contineant, ab vtraque denominabitur, ſeu accipiet ab vtraque illum effectum; vt patet in ipſo Deo; nam licet per cognitionem creaturarum, quam habet de illis in ſeipſo, denominetur eas noſcens, nihilominùs per ſecundam ſcientiam creaturarum in ſeipſis denominatur ſecundò eas cognoſcens. Deinde, ſi mihi darentur duæ vel tres vel plures vbicationes in hoc eodem loco, ab omnibus illis denominarer eſſe in loco. Ergo ſi immenſitates relatiuæ poſſent ex ſe tribuere alteri denominationem exiſtendi vbique, & non haberent illud prædicatum præcisè pro ſe modo explicato, ſine dubio tribuerent denominationem exiſtẽtis vbique ipſi Diuinitati; quantumuis hæc iam eſſet anteà à ſe vbique; ergo ſi non tribuunt ea eſt ratio, quod præcisè pro ſe habent eum effectum ratione connexionis cum eſſentia vbique exiſtente, eo modo, quo vnio vbicationis habet eſſe in loco ex connexione eſſentiali cum ea vbicatione, quam eſſentialiter reſpicit; ac proinde non tribuit formaliter ſubiecto eſſe in loco.

Iam ſolùm reſtat oſtendere, cui dicamus immenſitatem eo modo conuenire relationi Diuinæ: cuius rei facilis eſt ratio; nam relationes illæ, vtpote virtualiter ab eſſentia Diuina procedentes, non videntur aliter petere durare ab æterno, & in loco eſſe, quàm quia natura, cui eſſentialiter affiguntur, petit eſſe ab æterno, vt vbique exiſtere: neque enim proprietates aut relationes alicuius poſſunt vt tales vel diutiùs durare, vel alio in loco eſſe, quàm duret eſſentia; cuius ſunt proprietates: quæ propoſitio ex terminis eſt nota: ergo non aliter illæ relationes petunt ex ſua eſſentia eſſe ab æterno, quàm quatenus ſunt ex ſua eſſentia omnino affixæ ei eſſentiæ quæ eſt ab æterno; eodem modo, quo hucuſque diſcurrimus de alligatione vnionis vbicationis ad hoc ſpatium. 58

Obiectio: Per eam alligationem negari relationibus immenſitatē & æternitatē.

Obiicies tamen, hoc eſſe negare eis relationibus & immenſitatem & æternitatem contra factam ſuppoſitionem. Probatur, quia iam in præſenti non aliter eas diximus eſſe in loco, & durare, quàm quatenus reſpiciunt immenſitatem & æternitatem eſſentialem; hoc autem eſt formaliſſimè dicere, illas ſolùm eſſe æternas & immenſas ab eſſentia. Reſpondeo negando ſubſumptum; & ad probationem illius, ſemper inſiſtendo inſtantiæ allatæ de vnione vbicationis, dicimus, aliud longè eſſe, eas relationes Diuinas durare ab æterno, & eſſe in omni loco formaliter per ipſam durationem & immenſitatem eſſentialem, aliud, durare & eſſe ab æterno per connexionem ſeu ordinem eſſentialem ſibi proprium, habentem tamen pro termino ipſam durationem & immenſitatem eſſentialem: etenim vti diuerſus omnino eſt ordo eſſentialis ad aliquem ab ipſo termino reſpecto; ita diuerſiſſimum eſt, formaliter durare per terminum, ad hoc quod eſt durare per ordinem ipſum, qui reſpicit illum terminum. Vnde fit, vt ſicut tres 59

Diuinæ

Diuinæ relationes, quantumuis eamdem reſpiciant naturam Diuinam, idcóque ex parte termini reſpecti ſit pura vnitas, ordines tamen ipſi ſeu relationes ipſæ tres ſunt, & qu[illegible]libet ordo diuerſus realiter ab altero; ac proinde qu[illegible]libet habet diuerſam formalem rationem exiſtendi in loco ab alio; quia quilibet dura[illegible] in loco non per terminum formaliter, ſed per ordinem ad terminum: qui ordo eſt intrinſecus formaliter ipſi relationi, & in ea imbibitus. Vnde tandem fit vt ſunt tres illæ immenſitates & durationes, vti ſi Deus de facto meam durationem & vbicationem vniret mihi per duas diſtinctas numero vniones, procul dubio illæ vniones reſpicerent eamdem re & ratione noſtra vbicationem, ratione cuius quaſi vltimò ſunt in loco: at quia reſpectus illi ad eam vbicationem ſunt inter ſe diſtincti, & illi ſoli ſunt eſſentiales ipſis vnionibus; ac per illos reſpectus formaliter & immediatè ſunt in loco, non per vbicationem ipſam, quam reſpiciunt: per hanc enim ſolùm ſunt quaſi radicaliter, quatenus ex eo quòd ſint affixæ illi vbicationi per ſuam eſſentiam, ſint etiam per ipſammet ſuam eſſentiam determinatæ ad hunc locum, & nullo modo indifferentes ad alium locum aliúdve tempus, ac proinde per ſuammet eſſentiam, vt condiſtinctam ab vbicatione & duratione ipſa, ſint in loco, & durent in tempore: ac tandem, quia illæ ſunt duæ, habent duas rationes exiſtendi in loco, aut durandi in tempore. Ex his videtur clariſſimè colligi cur immenſitas & æternitas relatiua non communicent humanitati effectum formalem exiſtendi vbique, aut durandi ab æterno.

60 *Quomodo à ſubſiſtentia relatiua humanitas reddatur ſubſiſtens.* Iam verò ex eodem capite oſtèndo è contrario quomodo reddatur humanitas ſubſiſtens ab ea relatione Diuina; nam ratio perſonalitatis, ſeu ſubſiſtentiæ, non conuenit eis relationibus per hoc, quòd ſint ordo ad naturam Diuinam, aut connexio cum illa, ſed ab ipſis formaliter, propriè, &, vt ſic dicam, vt à prima radice; quia hic eſt proprius illarum conceptus, quo differunt virtualiter à natura Diuina, non enim paternitas ideò eſt perſonalitas, quia eſt alicui perſonalitati annexa; natura enim, quam reſpicit, non eſt perſonalitas; quia ergo illum affectum habet à ſe & primariò, ideò naturæ Diuinæ, cui indentificatur, communicat eſſe perſonam; item communicat humanitati Chriſti, cui vnitur, eſſe perſonam: nam conceptus ille perſonalitatis, quem habet, maximè eſt, vt alteri communicet eſſe perſonam; vti diximus vnionem durationis, etſi nón communicet mihi formaliter effectum durantis, communicare tamen mihi effectum vniti; quia rationem vnionis habet formaliter à ſe, & non ex eo, quòd reſpiciat extremum aliquid, quod ſit vnio. Vide quàm clarè ea differentia explicetur non recurrendo ad incomplementa accidentalia, aut ſubſtantialia, neque ad limitationes vnionum, &c.

Reſtat tamen adhuc nobis effectus formalis 61 ſancti, non quidem quatenus communicatur à *An ſanctitas relatiua humanitati communicetur.* ſanctitate naturæ Diuinæ: huic enim iam reſpondemus ſuprà, diximúſque, ideò ex eo nullum argumentum deduci, quia eſt moralis; obiectio ergo præſens ſumitur ex ſanctitate ipſa relationis: docebimus enim ſequenti diſputatione relationem, vt virtualiter diſtinctam ab ipſa natura Diuina, ſanctificare: atqui vt diſtincta ea relatio non aliter habet ſanctitatem quàm immenſitatem; ergo ſi ſanctitatem communicat, communicabit etiam immenſitatem. Reſpon- *Reſponſio.* deo, humanitatem eſſe re ipſa ſanctam per relationem Verbi, ſolùm dicere, eam eſſe naturam rationalem (quæ proinde abſolutè ex ſe eſt capax ſanctitatis & amoris amicitiæ Diuinæ) & ſimul eſſe perſonam Diuinam; hoc autem ſine dubio in Chriſto vt homine reperitur, quidquid ſit de immenſitate & relatiua æternitate. Ratio à priori vlterior ea eſt; quia conceptus hic perfecti & digni amore Diuino etiam conuenit relationibus primariò; (non autem ea ſolùm ratione, qua diximus illis conuenire eſſe vbique; & durare:) perſonalitas enim ex conceptu ſuo proprio magna eſt perfectio, & digna maxima æſtimatione & amore. Facilè igitur intelligitur, quomodo tribuat humanitati hunc effectum formalem ſanctæ, amabilis dignæque infinita veneratione; quia habet illum ratione ſui; non verò tribuat effectum immenſæ & durantis ab æterno. Hæc mihi videtur maximè clara huius difficultatis explicatio; éſtque valdè conformis his quæ in ipſis etiam creaturis aliquando videmus. Et ſatis de ea conſequentia ex ſanctitate ad immenſitatem, quæ nos valdè diu detinuit.

DISPVTATIO TRIGESIMA.

Explicatur in particulari, quæ ſit ea ſanctitas increata.

1 OSTENDIMVS in genere, humanitatem Chriſti reddi ſanctam per ſanctitatem increatam, ſoluimúſque obiectiones in contrarium; iam oportet in particulari explicare, quandoquidem in Chriſto *Sanctitas increata an proueniat à natura, an verò à perſonalitate, aut vtraque. Vaſquez & Suarez ſententia.* eſt natura & perſonalitas, à qua ex illis, an etiam ab vtraque ea ſanctitas veniat. Pater Vaſquez diſput. 41. cap. 3. & diſput. 62. cap. 3. opinatur etiam eam ſanctitatem non prouenire formaliter à perſonalitate, ſed à natura Diuina vt à perſonalitate diſtincta: P. Suarez diſput. 18. ſect. 1. cenſet ſine vlteriori diſtinctione, eam oriri ab ipſa perſonalitate vt immediatè vnita; alij verò ab vtraque. Denique non deſunt, qui etiam ab ipſo modo vnionis hypoſtaticæ dicant ſpecialem ſanctitatem prouenire. Quæ omnia ſequentibus ſectionibus decidenda ſunt.

SECTIO I.

Humanitas Chriſti ſanctificatur per ſubſiſtentiam Verbi.

CONcluſio 1. Humanitas Chriſti, quidquid 2 ſit de Diuinitate, ſanctificatur formaliter, & *Humanitas Chriſti ſanctificatur per relationem Verbi.* phyſicè per relationem Verbi. Hanc tenet Suarez ſuprà, Hurtadus diſp. 47. §. 96. Cardinalis Lugo diſp. 6. ſect. 2. Valentia diſp. 1. q. 7.

 puncto

puncto 1. Raguſa diſp. 67. §. 2. Gaſpar Hurtadus diſp. 7. difficultate 1. 2. & 3. VVadingus ſuprà dubio 2. Tannerus diſp. 1. quæſt. 5. n. 4. & communiter Recentiores, qui pro hac ſententia citant D. Thom., quatenus Sanctus Doctor ait gratiam vnionis nihil aliud eſſe, quàm ipſum eſſe perſonale. Iam dixi ſuprà de ſanctificatione per Deitatem nihil à D. Thoma traditum; gratiam autem vnionis nihil eſſe aliud apud Sanctum Doctorem quàm beneficium ſeu donum Incarnationis. Quidquid igitur de auctoritate Diui Thomæ ſit, concluſio noſtra facile probatur; nam relatio etiam, vt condiſtincta à natura Diuina, eſt perfectio Diuina digna amore infinito; quia & infinitè pulchra, ac proinde reddens humanitatem dignam omni amore, dignam viſione beata; & conſequenter eam conſtituit heredem Regni, amicam Dei, eiſque gratiſſimam. Confirmatur Primò: Multò magis coniungit Deo ea relatio quàm gratia habitualis, quæ ſolùm eſt effectiua coniunctio; ergo multò magis ſanctificabit. Secundò confirmatur, quia vti ea relatio eſt propriè filiatio naturalis Verbi, ita per eam conſtituitur Chriſtus vt homo in ratione Filij naturalis Dei; quia per eam relationem conſtituitur vt à principio coniuncto cum Deo, prout requiritur ad filiationem. de quo fuſiùs infra.

3 Dices Primò: Perſonalitas non habet eam infinitam perfectionem, niſi prout includit naturam Diuinam. Reſpondeo, à me contrarium probatum Tom. 1. diſp. de Trinitate: vbi oſtendi relationes etiam vt præciſas à natura Diuina eſſe entia immenſa, æterna, infinita, &c.

Obiicies: Relatio infinitam perfectionem habet ratione naturæ.

Reſpondetur.

Dices Secundò: Perſonalitas, vt condiſtincta à natura Diuina, non eſt natura; ergo nec reddit humanitatem participem naturæ Diuinæ, ergo neque ſanctam. Reſpondeo ex dictis paulò antè eam relationem etiam vt diſtinctam eſſe filiationem, ac proinde conſtituere filium naturalem Dei; etiamſi illa non ſit natura; hoc autem ſufficit vt ſanctificet.

Obiicies. Secundò.

Replicabis: Hæc ratio non eſt adæquata; nam ſi Spiritus ſancti relatio fuiſſet vnita, ſanctificaſſet formaliter non minùs quàm relatio Filij; & tamen illa non fuiſſet filiatio; ergo. Reſpondeo, Etiamſi illa non fuiſſet filiatio reſpectu Spiritus ſancti, fore tamen filiationem reſpectu hominis aſſumpti; nam per illam homo ille eſſet ſecundùm humanitatem phyſice Deo coniunctus; ac proinde eſſet à principio coniuncto, & aliunde eſſet in ſimilitudinem naturæ; ergo eſſet filius naturalis Dei; cur autem ipſum Spiritum ſanctum ea relatio non conſtituat Filium, diximus ſufficienter eo Tom. 1. Fortaſſe etiam dici poteſt eſto ea denominatio filij non eſſet tribuenda illi homini, cui Spiritus ſanctus vniretur (id quod ad modum loquendi videtur pertinere) nihilominùs futurum ſanctum per eam relationem; quia per eam conſtitueretur homo ille particeps phyſice entitatis Diuinæ & heres viſionis Dei; ergo ſanctus, ſiue vocaretur filius naturalis Dei, ſiue non.

4 Dices Tertiò: Relationes vt tales non ſunt ſanctitas: quia ſanctitas dat ius ad viſionem: atqui per relationem non conſtituitur Verbum vt radix viſionis; ergo ea perſonalitas non eſt ſanctitas. Confirmatur: Lumen gloriæ etſi magna perfectio hominis, non eſt ſanctitas; quia non eſt prima radix cui debetur viſio beata; ergo ſola natura Diuina, quæ eſt prima radix viſionis beatæ, & impeccabilitatis, erit ſanctitas; ergo perſonalitas Verbi vnita humanitati non conſtituet eam ſanctam; quia id quod non eſt ſanctitas, non poteſt conſtituere ſanctum. Quidam putant relationem non eſſe formaliter ſanctitatem, ideò reſpondent huic obiectioni negando conſequentiam; nam licet Verbo non ſit ea perſonalitas prima radix viſionis beatæ, quia id habet iam per naturam Diuinam; reſpectu tamen humanitatis Chriſti eſt prima radix viſionis; ac proinde reſpectu illius habet rationem ſanctitatis. Hæc ſolutio mihi non placet; nam præterquam quòd videtur facere quæſtionem de nomine circa vocem ſanctitatis in Diuinis contra communem ſenſum acceptionis; iudicant enim omnes communiter ſanctitatem Diuinam non eſſe vllum ſpeciale attributum Dei à ceteris diſtinctum, ſed omnes omnino perfectiones Diuinas tam ſimul ſumptas quàm ſeorſim eſſe ſanctitatem ſaltem in eſſentialibus, ac proinde quodlibet ex illis attributis eſſe ſanctiſſimum: cuius ratio à priori eſt, quia quodlibet ex illis eſt perfectiſſimum, conforme rationi naturali ſeu morali, &c. Quidquid igitur de hoc ſit, inde diſplicet

Obiicies Tertiò.

Reſponſio aliquorum, relationem eſſe reſpectu humanitatis radicem ad viſionem.

5 Primò ea ſolutio; quia ſi daremus veram eſſe quorumdam ſententiam, quòd ſcilicet vnio hypoſtatica eſſentialiter prærequirat tamquam diſpoſitionem propriam ex parte ſubiecti gratiam habitualem, eo ipſo deberemus dicere, animam Chriſti non ſanctificari per vnionem hypoſtaticam; nam tunc primum ius ad gloriam non veniret ei humanitati ab vnione, ſed à gratia, quæ priùs natura exiſtit ibi. Quis autem non videat abſurdum valde eſſe dicere, ſanctificationem Deitatis pendere ab ea præceſſione aut nonpræceſſione gratiæ habitualis per modum diſpoſitionis.

Primò reiicitur ea ſolutio.

Fortaſſe reſpondebis, etiam tunc fore eam vnionem ſanctificationem; quia per eam dabitur ſaltem nouum ius ad nouam viſionem. Sed contrà, Ergo ſaltem infertur non eſſe de conceptu ſanctitatis, dare primum omnino ius ad hereditatem; quandoquidem in eo caſu etiam illud ius ad maiorem viſionem non eſſet ſimpliciter & abſolutè primum.

6 Secundò principaliter ea ſolutio diſplicet; quia de facto in Chriſto gratia habitualis inuenit iam primum ius ad viſionem, & quidem ſummam; & tamen hoc non obſtante etiam de facto ſanctificat; nec ſufficit dicere, ideò ſanctificare, quia per accidens eſt illi gratiæ, quod inueniat illud ius; hoc inquam non ſufficit, quia ſi conceptus ſanctitatis eſt eſſe primam radicem; ergo vbi & quando non eſt actu prima radix, non erit actu ſanctitas, ſed ſolùm in potentia, ſicut quia de conceptu ſanctitatis eſt actu carere peccato graui, eo ipſo quod diuinitus gratia habitualis eſſet cum peccato, quantumuis id eſſet illi per accidens, conſtitueret actu ſanctum; quia actu non inueniet eam carentiam; ergo etiamſi ex ſe gratia habitualis poſſit eſſe prima radix; quando tamen actu non eſt, non erit actu ſanctitas; quia ſanctitas & prima radix ſunt idem: & per hoc dabunt hi Auctores locum ſententiæ Patris VVadingi; de qua infrà; quòd ſcilicet humanitas Chriſti Domini non ſanctificetur actu per gratiam habitualem, ſed ea exiſtat in Chriſto quaſi mortuo modo, & ſolùm per modum phyſici cuiuſdam ornatus.

Reiicitur Secundò quia gratia habitualis ſanctificat, etiamſi iam præexiſtat ad viſionem ius primum.

7 Tertiò diſplicet ea ſolutio; quia ſi propriè loquamur, natura ipſa Diuina (iuxta meliorem ſententiam)

Reiicitur Tertiò; quia natura Diuina.

proprie non eſt radix prima viſionis, ſed, potius ipſa viſio virtualiter.

ſententiam) non eſt prima radix viſionis beatæ, ſed potiùs virtualiter; imò, iuxta multos, etiam ratione noſtra eſt ipſamet viſio beata; ergo ſanctitas Diuina nequaquam conſiſtit in eo conceptu radicis: quòd ſi ideò dicas, conſiſtere in ipſa formali viſione, profectò gratis omnino diſcurres; nam ſi res prudenter conſideretur, nulla apparet ratio, vel quidem probabilis, ob quam conceptus ſanctitatis moralis Diuinæ magis ſit ponendus in hoc, quod Deus ſe videat, quàm in hoc, quòd ſe amet, aut quàm in hoc, quòd ſit omnipotens, immenſus, &c. quia reuerà non magis eſt iuxta regulas morum ſe videre, quàm ſe amare, quàm eſſe omnipotentem, &c. Vnde maximè confirmatur quod ſtatim ad initium dixi, ab hoc Auctore fieri quæſtionem de nomine, & quidem contra communem acceptionem: quia omnes tam ſanctam dicunt omnipotentiam Diuinam, & amorem Diuinum, quàm ſcientiam Diuinam.

Reiicitur Quartò, quia reſpectu Verbi magis eſt dicenda perſonalitas radix viſionis.

Quartò denique diſplicet ea ſolutio; quia reſpectu Verbi potiùs videtur dicendum, perſonalitatem eſſe radicem viſionis beatæ; nam perſonalitati debetur natura, in qua eſt ipſa viſio: Verbum enim vt Verbum ſicut completur formaliter per perſonalitatem, ita per eam fit vt eidem Verbo quà tali debeatur viſio, quantumuis naturæ vt naturæ iam anteà eſſet viſio debita; ergo ex hoc capite benè dici poteſt; Perſonalitas illa eſt formalis ſanctitas relatiua Verbi: ea igitur ſolutione omiſſa,

8 *Solutio.*

Obiectioni reſpondetur, in prædicatis Diuinis non poſſe attendi pro ſanctitatis conceptu ad rationem viſionis aut hereditatis; quia reſpectu Dei omnia ſunt hereditas: neque enim ipſe magis eſt heres viſionis quàm amoris, quàm omnipotentiæ, &c. ſolùm ergo attenditur ad hoc, quòd ſint prædicata infinitè pulchra, amabilia, infinitè honeſta, &c. hoc autem habet quodlibet ex illis etiam ſeorſim ſumptum, etiam ipſa prædicata relatiua; ac proinde quodlibet ex illis eſt ſanctitas.

Quòd ſi interroges, cur in creatis ratio ſanctitatis conſtituatur per ius ad hereditatem, non verò in Diuinis; facilè reſpondeo, ſanctitatem noſtram non concipi niſi in ordine ad amicitiam aut filiationem cum Deo. Filiatio eſt in ordine ad hereditatem, amicitia eſt etiam in ordine ad communicationem bonorum: id quod relabitur quodammodo in hereditatem; hoc autem non poteſt in ipſo Deo locum habere, quia Deus non eſt heres ſui, aut amicus ſui; ergo ibi aliter eſt explicanda ſanctitas quàm per illud ius, aut per eam communicationem; recurrendum ergo eſt ad illum conceptum infinitè pulchri, honeſti, &c.

9 *Obiectio quarta; quia Patres loquentes de ſanctitate ſolùm de Diuinitate meminerunt, nō perſonalitatis. Reſponſio.*

Quartò & vltimò obiici contra noſtram concluſionem poſſent Patres, qui dum agunt de Chriſti ſanctitate, non recurrunt niſi ad Diuinitatem; ergo hæc, non verò perſonalitas, erit illius ſanctitas. Hoc argumentum videtur impuliſſe Patrem Vaſquez, vt negaret vllam à perſonalitate prouenire ſanctitatem. Reſpondeo tamen, Patres nomine Deitatis non magis intellexiſſe naturam vt diſtinctam à perſonalitate quàm perſonalitatem vt condiſtinctam à natura: pro eorum enim intento ſatis erat, quòd per entitatem Diuinam illa humanitas ſanctificaretur. Adde (quod & ſuprà fuſiùs deduxi) eos Patres maiori ex parte nou de ſanctificatione, ſed de vnione reali contra hæreticos adſtruenda fuiſſe ſolicitos. Et ſatis de hac concluſione.

SECTIO II.

Humanitas non ſanctificatur phyſicè per ipſam naturam Diuinam.

Concluſio: Humanitas Chriſti non videtur poſſe ſanctificari phyſicè per naturam Diuinam, vt condiſtinctam à perſonalitate. Ita expreſsè & fusè docet Pater Petrus Hurtadus ſuprà §. 44. Ratio autem illius (niſi res tota deuoluatur ad voces) eſt valdè clara; quia natura Diuina non vnitur verè & realiter propriè humanitati, ſed ſolùm denominatiuè ratione perſonalitatis; hoc autem non ſufficit ad effectum formalem proprium, & realem phyſicum; quia hic effectus requirit in ſuo conceptu formali vnionem veram. Explico id in anima rationali, quæ licet vniatur mediante corpore accidentibus materialibus, albedini, calori, &c. non tamen redditur vllo modo calida, alba, &c. item è contrario ex corpore, quo quantumuis vniatur mediante anima accidentibus ſpiritualibus, nullam tamen ab illis denominationem veram, realem & formalem accipit; ideò nec anima durat per durationem corporis, nec corpus per durationem animæ: quod idem eſt de vbicatione in ordine ad locum. 10

Natura Diuina vt à perſonalitate diſtincta non ſanctificat humanitatẽ Chriſti.

SVBSECTIO I.

Reiiciuntur aliqua euaſiones.

Reſponderi fortè poſſet per aliquas inſtantias; nam in ſententia communi de diſtinctione quantitatis à materia, & quòd accidentia omnia materialia recipiantur in ſola quantitate; nihilominùs materia ipſa per ea accidentia diſponitur phyſicè ad formam ſubſtantialem; ergo vnio mediata ſufficit ad effectum formalem phyſicum. Secundò, in ſententia diſtinguere potentias ab anima, intellectio ſolùm recipitur in intellectu diſtincto; & tamen determinat voluntatem ad amandum, & anima per illam intelligit. Tertiò, gratia in ea ſententia recipitur in ſola voluntate; & tamen reddit animam gratam. Quartò, peccatum recipitur in ſola voluntate; & tamen defœdat animam; ergo. Sed contrà; quia in his omnibus inſtantiis partim ſupponuntur principia falſa; partim eis datis adhuc malè diſcurrunt: ego enim & nego potentias & quantitatem diſtinctam: deinde, data ea diſtinctione, nego accidentia recipi in ſola quatitate: imò aſſero expreſsè, adhuc data ea diſtinctione accidentia ſolùm recipi in materia prima. Tertiò, demus ea recipi in ſola quantitate, dico tunc materiam denominari quidem diſpoſitam, reuerà tamen non eſſe propriè diſpoſitam; quia tunc diſpoſitio ad formam non requireretur propriè ex parte materiæ, ſed præcisè ex parte quantitatis; & quia hæc eſſet diſpoſita, diceretur etiam materia diſpoſita: ſicuti quando video albedinem lactis, denominatur lac viſum; re tamen ipſa non videtur, ſed ſola eius albedo; tribuitur tamen ei denominatio viſi; quia in vulgari locutione nihil aliud ſignificare volumus per eum 11

Inſtantiam dabis à materia, quæ ad formam diſponitur ſubſtantialem per accidentia, exiſtẽtia in quantitate recepta: Secundò, ab anima diſtincta à potentiis: Tertiò, à gratia, quæ gratam reddit animam, eſſe receptam apud hos in voluntate.

eum loquendi modum, quàm videri accidentia lactis: ita ergo diſcurrendum eſt eo caſu datis illis duabus opiuionibus. Ad alterum punctum de potentiis animæ dico, ſi diſtinguantut, debete neceſſariò actum intellectus & voluntatis recipi in anima, vt poſſit eam denominare intelligentem, & volentem: id quod ptobaui fusè in libris de anima ob argumentum ſimile ei, quo nunc vtor; ac proinde hæ omnes obiectiones eodem modo reiiciendæ ſunt, quia nihil aliud ſunt quam noui caſus, in quibus eadem eſt difficultas, quæ in noſtro.

12 Vbi contra Cardinalem Lugo, ſuprà ſect. 2. ſæpè eam inſtantiam repetentem, notandum eſt, differentiam eſſe grandem inter hæc, *Tale ſubiectum denominatur vulgariter ab aliqua forma mediatè ſolùm vnita*; & inter hæc, *Ea denominatio ſufficit ad realem effectum phyſicum; & qui non deſumitur ex modo loquendi, ſed ex re ipſa*: hæc enim duo ſunt toto cælo diuerſa, & minùs benè ab hoc Auctore diſtincta; ex cuius diſtinctionis defectu minùs benè etiam in præſenti diſcurritur: oſtendo id clare in exemplis quæ ipſe adducit; Si poneretur, inquit, eadem numero albedo in me hîc Pragæ, & in Petro Romæ; & Romæ ea albedo videretur, diceretur videri Petrus: non tamen ego hoc admitto, & inde argumentor efficaciſſime per hoc, quòd dum Petri albedo Romæ dicitur videri, dicatur etiam ipſe Pettus exiſtens Romæ videri, tam parum re ipſa videtur ibi Petri ſubſtantia, quam mea hîc Pragæ; quia reuerà illa eſt vna denominatio pura puta in ordine ad modum loquendi non in ordine ad realem aliquem effectum inde deriuatum in eam Petri ſubſtantiam magis quàm in meam. Vnde vlteriùs, ſi albedo conſeruaretur ſine ſubiecto, & tunc videretur, ac permanente eadem viſione ego ponerer ſub ea albedine Romæ, inciperet quidem tunc denominari viſus; id quod anteà non habebam; at tam parum re ipſa viſio illa me tunc quàm anteà attingeret. Quæ doctrina mihi videtur non poſſe in dubium cadere; ergo ad explicandum effectum phyſicum ſanctitatis, ratione cuius ego apud Deum re ipſa merear maiorem amorem, nihil penitus conducunt illæ denominationes puræ mediatæ, & ſolùm ex modo loquendi deſumptæ. Vbi miror eum Au-
13 ctorem, qui in libris de Anima manuſcriptis fortiſſimè egit contra Thomiſtas, vt probaret animam debere immediatè recipere & producere actus vitales; (etiamſi concedantur potentiæ diſtinctæ;) quia per actum immediatè in ſolo intellectu, mediatè autem tantùm receptum in anima, tam parum anima ipſa intelligeret, quàm ſi reuerà ille actus non eſſet receptus in intellectu; miror inquam eum in præſenti, ad probandum per ſanctitatem mediatè vnitam communicati effectum formalem ſancti, & quidem phyſicè ac intrinſecè, vt ea inſtantia deſumpta ex ſententia Thomiſtica, quòd anima intrinſecè intelligat per intellectionem ſolum receptam in potentia; profectò eo ipſo oſtendit, vel male ſe eo loci oſtendiſſe eam neceſſitatem receptionis immediatæ in anima, vel (quod mihi certum eſt) minùs benè ab ipſo hic adduci eam inſtantiam.

Denominari vulgariter ſubiectum tale forma mediatè vnita, & denominationem ſufficere ad realem effectum phyſicũ, ſunt diuerſa admodũ. Declaratur id exemplo.

14 Vrgebis: Pulchritudo recepta in ſola quantitate reddit ſubſtantiam hominis amabilem; ergo, &c. Reſpondeo, hanc inſtantiam non eſſe ad rem. & quidem vt id clarè & palpabiliter percipias; pone hoc miraculum; quod pulchritudo ſine vlla prorſus reali vnione ſemper ſit in eodem loco cum Petro, aut cum Maria; rogo, an non tunc amaretur Petrus & Maria ab aliis hominibus eodem prorſus modo ob eam pulchritudinem, ac ſi realiter eſſent ei vniti; (addo id verum fore etiam, ſi alij omnes ſcirent eam pulchritudinem non eſſe vnitam, ſed ſolùm ex voluntate Dei perpetuò localiter affixam ei homini;) & tamen certo certius eſt, eo caſu nullum effectum formalem intrinſecum phyſicum in illum hominem refundendum; & reſpectu oculorum Dei (eſto ipſe ſpecialiter amaret res pulchra corporaliter) tam parum fore amabilem illum hominem, quam ſi nullo modo illa pulchritudo exiſteret; quia Deus tunc non eas denominationes nudas, ſed res ipſas conſideraret; ergo argumentum ex illa pulchritudine deſumptum non eſt ad rem. Ratio à priori eſt, quia homines in eis amoribus ſæpè ſolas denominationes extrinſecas conſiderant; qualis tunc illa eſſet de connexione eius pulchritudinis cum illo ſubiecto. Vnde ratione nobilitatis, ratione diuitiarum, & aliorum bonorum, quæ nihil phyſicum ſunt in ſubiecto, amantur homines; quid ergo ad rem noſtram cum ea pulchritudine?

Dices, pulchritudinem in qua [illegible] &c. ... ceptam reddere ſubſtantiam amabilem. Reſponſio: Oſtenditur inſtantiam nil facere ad rem.

Ratio à priori.

15 Vrgebis Secundò: Humanitas deificatur à Diuinitate; ergo ſanctificatur. Reſpondeo Primò, eam deificari Diuinitate ſolùm denominatiuè, eo modo quo homo dicitur viſus à viſione albedinis, aut dicitur tactus à tactu primarum qualitatum: quæ denominationes (vt iam oſtendi) nihil valent ad effectum realem & proprium phyſicum ſanctitatis (de quo agimus;) quia is ſolùm deſumitur in ordine ad Deum, qui non puras denominatioes, ſed rem ipſam conſiderat. Secundò reſpondeo, humanitatem deificari per ipſam perſonalitatem, quæ eſt quid Diuinum, ſeu aliquid Dei, non per naturam.

Dices, humanitatem deificari, a promde & ſanctificari. Reſpondetur.

Replicabis: Hæc eſt violenta explicatio Patrum, qui ſemper dicunt humanitatem Chriſti Deitate, Diuinitate delibutam; alioquin dicere etiam potuiſſent Deitatem terminare humanitatem; quod eſt falſum. Reſpondeo, Patres etiam loqui ſæpè de natura quoad Incarnationem eodem modo: Natura Diuina eſt incarnata: ob quod tamen non poſſumus illi aliam vnionem & Incarnationem tribuere quàm mediatam & denominatiuam, quatenus eſt vnita relatio, cui identificatur natura: vnde ſicut non cogimur proptereà admittere propriam vnionem in natura, ita nec propriam ſanctificationem: iam enim dixi hunc effectum phyſicum, realem & verum non niſi per vnionem immediatam communicari. Nego igitur illam explicationem eſſe violentam, ſed potiùs omnino neceſſariam ad benè ſentiendum in hoc puncto. Fortaſſe Patres poſſunt explicari moraliter, iuxta dicenda ſectione ſequenti.

Tertiò vrgebis: Si Angeli iuſti ſubſiſtentia vniretur alicui humanitati, eo ipſo (vt diximus ſuprà) redderetur ea humanitas ſpeciali amore & reuerentia digna per gratiam habitualem Angeli ſolùm mediatè vnitam ei humanitati; ergo natura Diuina etiam mediatè vnita humanitati reddet illam ſanctam. Reſpondeo, illum effectum honorabilis, & qui non eſſet propriè effectus ſancti, tunc fore tantùm moralem; ad quem non requiritur ea vnio immediata. Vbi 16

potiùs

potiùs ego argumentum retorqueo : Ea humanitas non redderetur ſancta per huiuſmodi vnionem mediatam ; ergo neque humanitas per vnionem mediatam cum Diuinitate.

Vidit hanc replicam hic Auctor, & valdè laborauit, vt oſtenderet, cur etiam tunc non communicaretur ei humanitati per gratiam in Angelo mediate receptam effectus ſancti ; recurrit autem ad hoc, quòd ea gratia non petat habitus ſupernaturales niſi pro ſubiecto, in quo recipitur. Sed contrà, quia in hac ſolutione manifeſtè petitur, ni fallor, principium : nam illatio habituum eſt effectus ſecundarius ſanctitatis ; primarius enim conſiſtit in hoc, quòd reddat naturam eam pulchram, amabilem, & acceptam Deo; vnde deinde ſequitur ; quòd petat pro illo ſubiecto eos ſupernaturales habitus. Hinc igitur argumentor : Si ea gratia Angeli ornat, reddit pulchram, & conſequenter Deo ſpeciali modo acceptam humanitatem Angelo vnitam, non obſtante ſola mediata vnione; profectò deberet etiam pro ea humanitate exigere illos habitus ; nam cùm exigentia gratiæ reſpectu eorum habituum non ſit phyſica, ſed moralis, cur quæſo non exigit eos habitus etiam pro ſubiecto mediato, pro quo exigit etiam adeò

17 ſpecialem amorem ? Vrgeo autem id meo iudicio efficaciter ad hominem ex inſtantia, qua hic Auctor paſſim hic vtitur, quòd gratia exiſtens in ſola potentia voluntatis diſtincta reddit animam Deo gratam, iuxta communem ſententiam, quam pro præſenti quæſtione ipſe admittit. Inde igitur argumentor : Gratia ſolùm exiſtens in voluntate petit aliquos habitus ſupernaturales pro intellectu, cui voluntas non niſi mediatè vnita; petit ſcilicet habitum ſupernaturalem fidei, luminis, gloriæ, prudentiæ, &c. Ergo quantumuis gratia Angeli non recipiatur in ea humanitate immediatè, poterit pro illa petere eos habitus ; quandoquidem per vnionem mediatam reddit pulchram eamdem animam; ergo tota ea ſolutio, quòd gratia non niſi pro ſuo ſubiecto petat habitus ſupernaturales, nulla omnino eſt; ac proinde debebit concedere, eam ſanctificari per talem gratiam, vel eò maximè, quòd hic Auctor adeò fortiter dicat Diuinitatem mediatè vnitam ſanctificare, vt cenſeat non magis ſanctificaturam, ſi vniretur immediatè: vel certè ſi in eo caſu eius vnionis Angelicæ naturæ iuſtæ cum humanitate negat hanc ſanctificandam per vnionem mediatam cum gratia Angeli ; (vbi à fortiori negat tam multum ſanctificari, quàm ipſe Angelus ſanctificetur per immediatam ;) ſi hoc inquam negat, debet etiam negare, humanitatem ſanctificari per Diuinitatem mediatè vnitam.

Obiicias: Si ea gratia Angeli reddat humanitatem pulchram, ergo etiam ei tribuet ſanctitatem, Reſpõdetur, quia ea vnio moralis non ſufficit ad effectum ſancti.

Obiicies tamen : Adhuc eadem difficultas manet in noſtra ſententia, quandoquidem dicimus fore, vt moraliter ea gratia Angeli reddat humanitatem illam pulchram ; inde enim infertur, Ergo ſaltem moraliter tribuet eam ſanctitatem ; vti ſectione ſequenti dicemus de Diuinitate reſpectu hnmanitatis. Reſpondeo negando ſequelam : etenim cùm vniri moraliter ſit longè minus quàm vniri phyſicè, & gratia habitualis ad ſanctificandum ſubiectum nihil habeat ſuperfluum, vt ſic dicam, in vnione illa phyſica, eo ipſo dico, vnionem mediatam & moralem, quæ, vt dixi, longè minor eſt, nullatenus ſufficere ad eum effectum ſancti præſtandum, ſed fortè ad alium minorem, ad ornatum quemdam, ad reuerentiam aliquam ſpecialem promerendam, item ad alliciendum amorem aliquem Diuinum, infra terminos tamen filij & amici ; eodem modo quo ratione actuum ſupernaturalium ſpecialiter Deus iuſtum amat, licet illi actus non ſint ſanctitas. Cur autem Diuinitas mediatè moraliter ſanctificet, dicetur ſtatim. Conſtet igitur eam ſanctitatem, ſi quæ eſt à Deitate reſpectu humanitatis, non poſſe phyſicè, ſed ſummùm moraliter prouenire, vt docet Pater Vaſquez diſput. 41. num. 24.

SVBSECTIO II.

Occurritur vltimæ obiectioni : vbi, An ſi per impoſsibile natura Diuina vniretur perſonalitati creatæ, redderetur ea humanitas ſancta, & peccati incapax.

VLtimò tandem dices: Si daremus per poſſibile vel impoſſibile naturam Diuinam vniri alicui perſonalitati creatæ immediatè, & conſequenter mediatè naturæ, in qua perſonalitas illa eſſet, eo ipſo illa natura eſſet incapax omnis peccati, eſſet ſummo honore digna, eſſet ſancta ; ergo mediata vnio ſufficit ad ſanctificandum phyſicè. Reſpondeo Primò, Eſto concedamus eos effectus tunc tribuendos, non continuò nos cogi vt dicamus illos futuros phyſicos, ſed poſſent tribui ſolùm moraliter : neque habet hîc locum quod de gratia habituali mediatè ſolùm vnita paulò antè diximus : etenim illud reduximus in gratiæ habitualis imperfectionem. Quæ ratio ceſſat in diuinitate, quæ cùm infinitè perfecta ſit, communicare poteſt moraliter ſanctitatem per vnionem mediatam, quidquid ſit de gratia habituali ; vnde hæc inſtantia nullam habet contra nos difficultatem. Reſpondeo Secundò, Mihi valdè dubium eſſe, vtrùm eo caſu redderetur talis natura incapax peccati : de quo puncto egit Pater Raguſa diſput. 114. vbi admittit eo caſu fore poſſibile in tali natura peccatum ; egit deinde Cardinalis Lugo hic diſput. 26. ſect. 2. vbi contrariam tenet ſententiam ; tum quia eo caſu Deus eſſet dicendus peccator, &c. ac ſequerentur eadem inconuenientia, quæ iam de facto ſequuntur ; tum quia etiam tunc ea humanitas intrinſecè pertineret ad illud ſuppoſitum Diuinum, ſeu ad illam perſonam, quæ ſimul eſſet Deus ; ac proinde haberet infinitam dignitatem, vt coleretur, adoraretur, ergo & infinitam repugnantiam cum peccato; nam ſicut tribueretur illi ea excellentia ratione mediatæ vnionis, ita tribueretur illi impeccabilitas. Deinde ea natura Diuina deberet tunc reddere ſaltem perſonalitatem illam, cui immediatè vniretur, omnino incapacem peccati, eo modo quo perſonalitas eſt alioquin capax peccati : atqui perſonalitas præcisè eſt capax peccati, quatenus natura, cui vnita, eſt capax illius ; ergo ſi è contrario perſonalitas vi vnionis redditur incapax, debet id fieri, eò quòd natura, cui ea perſonalitas vnitur, redderetur tunc incapax peccati. Porrò illud ſuppoſitum, debere reddi incapax peccati, patet ; quia redderetur ſanctum, cùm immediatè vniretur ipſi ſancti-

19 *Obiicies : Si natura Diuina vniretur perſonalitati creata immediatè, mediatè verò naturæ, natura eſſet ſancta. Reſpondetur Primò.*

Secundò reſpondetur.

tati

tati infinitæ; ſanctitas autem repugnat peccato, ergo.

20 His tamen non obſtantibus perſiſto in ea deciſione, quòd ſcilicet res ſit valdè dubia. His enim argumentis facilè reſponderi poteſt: & quidem primum de communicatione idiomatum, quòd Deus diceretur peccans, &c. me parum mouet; quia dicam inferiùs, ſi aliunde non oſtendatur repugnantia, tam benè per communicationem poſſe Deo tribui peccatum, quàm tribuatur illi mors, dolor, &c. Secundum autem, de dignitate ad honorem & cultum, etiam non multùm probat; quia (vt hic Auctor, Hurtadus & alij benè docent, & nos agentes de adoratione aliquid dicemus) etiamſi per impoſſibile humanitas Chriſti retenta vnione peccaret vt Scotus docet abſolute poſſe fieri; non eſſet eo caſu humanitas illa ſancta; & tamen eſſet adhuc digna honore & adoratione: vti Rex, Imperator, &c. etiamſi peccent, non ideò amittunt ius ad honorem & adorationem; non ergo legitimè infertur: Eo caſu illa humanitas redderetur honorabilis, ergo etiam redderetur ſancta; quia eo loco oſtendam, faciliùs communicari honorabilitatem quàm ſanctitatem; maximè cùm dignitas ad adorationem etiam communicetur rebus incapacibus ſãctitatis: quia ergo eo caſu illa perſonalitas redderetur digna honore; eſſet enim capax honoris, eſto non ſanctitatis; non mirum, ſi etiam ipſa redderet naturam, cui vnita eſſet, dignam honore, quidquid iam

Reſpondetur tamen in data reſponſione ſecunda.

21 ſit de ſanctitate. Tertium denique, quòd perſonalitas fieret tunc incapax peccati, non multùm vrget. Pro quo aduerte, perſonalitatem creatam eſſe modum quemdam inſenſibilem, irrationalem, qui nec cognoſcere nec amare poteſt; eſt ergo per modum cuiuſdam mortui complementi, quodque proinde non eſt capax amicitiæ, odij, &c. Vnde licet denominetur homo, ſeu perſona humana peccans, perſonalitas tamen ipſa diſtincta propriè non ſuſcipit eam denominationem, neque Dei odium in eam fertur; ſicut homine peccante non peccat eius albedo, aut quantitas: quòd enim accidentia hæc non per ſe vniantur humanitati, ei verò vniatur per ſe ſubſiſtentia, totum eſt per accidens ad intentum præſens: non enim propterea magis, iuxta probabiliorem ſententiam, influit in operationem quàm ipſa accidentia; & licet influeret, quia tamen id faceret eo modo, quo mortua aliqua res poteſt concurrere ad peccatum, non eſſet vllo modo digna vllo odio; hinc fit è contrario, vt ratione vnionis ipſius cum Deitate non videatur vllo modo repugnare, quò minùs natura creata, cui etiam ipſa perſonalitas eſſet vnita, poſſet peccare; quia ex eo peccato nulla amabilitas auferretur ab ea ſubſiſtentia. Vti ſi eidem naturæ Angelicæ per poſſibile vel impoſſibile eſſet immediatè vnita Diuinitas, & ſimul mea natura; quia tunc ex peccato meo non impediretur amabilitas naturæ Angelicæ; ideò nec ea ſanctificatione eius naturæ Angelicæ impediretur, quò minùs ego peccare poſſem, vti de facto hic Auctor concedit, & vidimus ſuprà in vnione meæ naturæ cum Angelo iuſto; ergo ea argumenta non vrgent. Ex altera verò parte, cùm perſonalitas illa, iuxta dicta, ſit incapax effectus formalis ſancti, non videtur ille effectus poſſe tranſire ad humanitatem; quia repugnat aliquem effectum mediatè communicari niſi per medium quod ſit capax illius. Neque huic doctrinæ con- 22
traria eſt ea, quam paulò ſuperiùs inſinuaui, & ſectione ſequenti tradam fuſius, ſcilicet, humanitatem Chriſti ſanctificari moraliter per vnionem ſolùm mediatam cum Deitate: etenim ita humanitas mediatè vnitur, vt vniatur rei realiter planè identificatæ ei perſonalitati, cui immediatè vnitur. Quis autem non videat, longè plus eſſe vniri immediatè rei, quæ eſt idem cum ſanctitate, quàm ſolùm vniti rei, quæ non eſt idem cum ſanctitate, ſed tantùm illi vnita; vti tunc vniretur ea humanitas ſanctitati naturæ Diuinæ; vniretur enim perſonalitati creatæ; quæ ſine dubio non eſſet identificata cum ea ſanctitate, ſed purè putè eſſet illi vnita per vnionem diſtinctam; ergo non valet hæc conſequentia: De facto humanitas Chriſti ſanctificatur à natura Diuina mediatè ſibi vnita; ergo in eo caſu etiam ſanctificaretur ea perſonalitas; quia fit argumentum ab vnione mediata accedente incredibiliter ad immediatam, ob identitatem naturæ Diuinæ cum relatione Verbi ad vnionem in omni rigore mediatam, ideóque ſine dubio minùs ſufficientem ad communicandum effectum formalem, qui in ea re mediatè vnita reperitur. Et ſatis de quæſtione pro caſu planè impoſſibili; quæ proinde de facto non eſt magni momenti; quia nihil aliud inde ad ſtatum præſentem infertur, vti ſolet in aliis quæſtionibus ab hypotheſi impoſſibili ſumptis deduci, quæ ex eo capite iudicari ſolent alicuius momenti.

Non pugnat cum dictis, humanitatem Chriſti ſanctificari moraliter per vnionem mediatam cum Deitate.

SECTIO III.

Natura Diuina ſanctificat moraliter humanitatem.

CONCLVSIO: Etſi non careat magna proba- 23
bilitate ſententia Patris Petri Hurtadi, negantis vllam prorſus ſanctitatem etiam moralem deriuari in humanitatem à natura Diuina, vt virtualiter condiſtincta ab ipſa perſonalitate Verbi; nihilominùs contraria videtur probabilior. Duas partes habet hæc concluſio, quæ ſeorſim probandæ ſunt.

SVBSECTIO I.

Probatur noſtra concluſio.

IGitur eam ſententiam Patris Hurtadi eſſe valdè probabilem probatur Primò, quia nihil eſt quod efficaciter eam reiiciat; nam quæ Patres dicunt de Diuinitate, dixi paulò antè poſſe explicari de relatione, quæ eſt quid diuinum: ad valorem item operum Chriſti ea ſanctitas non eſt neceſſaria, quia ſufficiens erit ea ſanctitas quæ à relatione prouenit.

Probabile eſt à natura Diuina nullo modo ſanctificari humanitatem.

Vbi obiter miror tam operosè diſputari pro 24
ea ſanctitate à nonnullis, cùm re ipſa in ſententia eorum planè ſit inutilis, &, vt ſic dicam, quæſtio de nomine pro præſenti ſtatu, qui de facto exiſtit; licet pro aliqua conditionali impoſſibili poſſet eſſe quæſtio de rei id quod clariſſimè oſtendo: Etenim ipſi variis in locis docent, omnia attributa & relationes ita eſſe inter ſe etiam ratione noſtra æqualia, vt vnum ſit tam bonum quàm omnia ſimul ſumpta, & nullam vnum dicat perfectionem, quam non dicat alterum

Quidà pro ea ſanctitate ſtant, eſto nil faciat ad eorum ſententiam.

rum propter identitatem realem inter ſe ; aiunt enim , Tam bonum eſt eſſe perſonalitatem Filij realiter identificatam natur e Diuinæ (per hoc enim habet ſolam perfectionem naturæ) eſto virtualiter non ſit natura , quam bona eſt ipſamet natura virtualiter à relatione d ſtincta. Hæc illi : de quibus ego alibi contrarium oſtendens ; iam verò inde ſic argumentor manifeſtè in præſenti: Nam ſi tam ſancta eſt & tam bona relatio Filij quàm ipſa natura , imò eadem eſt omnino bonitas ob identitatem ; ergo eundem omnino effectum ſanctitatis præſtabit ſola relatio, quam præſtat relatio & ſimul natura ; ac proinde ſuppoſita iam ſanctitaté à filiatione orta, gratis agetur de ſanctuate ab ipſa natura, niſi fortè pro vno impoſſibili caſu, vt dixi , ſi ſcilicet conciperemus ipſam perſonalitatem vere & realiter non ſanctificare ; & quæreremus, Vtrùm tunc abſolutè redderetur ſancta ea humanitas per Diuinam naturam mediatè vnitam : ex quo caſu poteſt formari à nobis quæſtio , Vtrùm ſufficiat mediata vnio ad ſanctitatem communicandam, quidquid iam ſit, an de facto per Diuinam naturam communicetur eadem ſanctitas quæ per relationem , an verò diuerſa ; quo ſenſu admitto quæſtionem eſſe de re ; at , vt dixi , non eſt pro præſenti materia : quidquid verò de hoc puncto neceſſitatis eius gratiæ ſit (vt ad lineam redeamus) ſaltem non videtur eſſe vlla neceſſitas ponendi de facto eam ſanctitatem ; ac proinde ſententia Hurtadi ſuam probabilitatem retinere videtur: eſt tamen minùs probabilis quàm contraria. Vt ad ſecundam partem noſtræ concluſionis veniamus, illam defendit, vt dixi, Cardinalis Lugo ſuprà poſt Patrem Vaſquez ; cui conſentit etiam Pater Gaſpar Hurtadus diſp. 7. diffic. 1. 2. & 3. qui adferunt pro illa multa teſtimonia Patrum, quæ meo iudicio non ſunt efficacia ; dixi enim, pro mente Patrum non fuiſſe neceſſariam eam diſtinctionem ſcholaſticam inter ſanctitatem naturæ & inter ſanctitatem relationis , dummodò concederetur gratia & ſanctitas increata , ideóque Diuina. Adde (vt præcedenti diſputatione oſtendi) nec quidem pro vlla ſanctitate increata humanitatis ſtare clarè eos Patres , qui non niſi gratiam vnionis videntur adſtruere.

25 *Ratio quorũdam, quia mediata vnio ſufficit, vt humanitas dicatur deificata. Sed hoc eſt de voce.*

Secundò eam probant nonnulli, quia vnio mediata ſufficit vt humanitas abſolutè dicatur deificata : quem modum loquendi probat Pater Vaſquez ex Patribus : atqui deificari eſt ſanctificari ; ergo. Iam dixi ſuprà , quòd à natura Diuina dicatur humanitas Deificata , ſolùm pertinere ad modum loquendi ; ſicut, quòd materia per accidentia recepta in quantitate dicatur calida, frigida , &c. & homo dicatur videri , dum videtur hominis calor : ex quo modo loquendi non infertur quidquam de reali ipſo effectu formali , niſi oſtendatur priùs ad eum effectum formalem ſufficere mediatam vnionem : id quod nullatenus probatur per eos modos loquendi.

Ratio aliorũ, à paritate vnionis effectiua per gratiam.
Reſponſio.

Tertiò argumentantur : Potentior eſt ad ſanctificandum vnio mediata cum diuinitate, quàm vnio effectiua per gratiam , ſed hæc ſanctificat , ergo & illa. Neque hoc argumentum vrget, quia poteſt reſponderi negando antecedens : cùm enim vnio mediata non ſit re ipſa vnio , ſed ſolum quoad modum loquendi , non poteſt effectum verum communicare ; quem tamen poteſt communicare gratia phyſicè & immediatè vnita ; niſi ergo abſolutè, vt dixi, oſtendatur ſufficiens ea vnio, omnes inſtantiæ ſunt nullius momenti: his ergo omiſſis.

26 *Vera ratio, quia actiones Chriſti dignificantur ab vnione mediata cum Verbo : quia vnio ſufficit.*

Argumentor ſic meo iudicio efficaciter; Quia in ipſius Hurtadi & aliorum omnium ſententia, vno fortè excepto Scoto, actiones Chriſti Domini dignificantur ab vnione ſolùm mediata cum Verbo ; & in ſententia ipſius Hurtadi actiones iuſtorum dignificantur magis aut minùs à gratia maiori aut minori ſubiecti , & tamen non vniuntur niſi mediatè ei gratiæ ; ergo vnio mediata ſufficit in genere moris ad dignificandam aliquam rem , & conſtituendam illam per modum obiecti dignam ſpecialiori amore & beneuolentia Diuina. Hanc inſtantiam , ex qua paulò pòſt formabo rationem à priori , non tetigit Hurtadus ; ideóque quas impugnem ſolutiones ab eo datas non habeo ; videamus tamen quid fortaſſe poſſet ei reſponderi.

Dices primò.

Primò ergo dices , Actiones Chriſti in tantum eſſe Deo ſpecialiter gratas , in quantum vniuntur naturæ humanæ immediatè ; ipſa autem natura verè & propriè eſt grata. Sed contrà manifeſta , quia totum hoc ſolùm prouenit ab vnione mediata ; nam humanitas non eſt grata à ſeipſa , ſed à relatione cui vnitur ; ergo non poteſt ipſa immediatè dare dignitatem: quo ſenſu eodem modo dicerem , quia relatio Diuina dignificatur ab ipſa Deitate , etiam relationem communicare humanitati dignitatem ipſam naturæ , ſeu eſſentiæ ; ſicut tu dicis humanitatem communicare operibus Chriſti eam dignitatem quam accepit à relatione , eſto hæc non vniatur operibus immediatè ; ac proinde fiet , vt duplex ſanctitas communicetur à relatione ; vna, quam accipit ipſa relatio ; altera verò , quæ eſt ipſa relatio ; ergo per hoc non aſſignatur differentia vlla : ſed licet diuerſo modo explicetur ille effectus , re ipſa tamen conceditur vt illum intendimus.

27 *Dices Secundò.*

Secundò reſpondebis , Propterea Deo magis placere opera Chriſti , non quia vniantur cum ipſa perſona , ſed quia ab illa procedunt ; vnde ſi per poſſibile vel impoſſibile volitiones liberæ non manerent in ipſa humanitate , ab ea tamen prodirent, adhuc eſſent Deo gratæ ; placent ergo præcisè , quia oriuntur à perſona grata. Sed contrà , quia adhuc hæc ſunt pura verba : ſiue enim placeant, quia vniuntur ; ſiue quia procedunt efficienter ; ſemper eſt verum, eam relationem per ſolam mediatam vnionem cum operibus eis tribuere totam dignitatem illam ; nam quia dignificat naturam, ideò opera, quæ aliquo modo iudicantur eſſe naturæ , & à natura ſola immediatè procedunt , dignificantur : imò hinc efficaciùs retorqueo argumentum ; nam ſi opera phyſicè extrinſeca naturæ dignificantur ab illa , quia moraliter cenſetur vniri naturæ , & per illam vniri etiam ipſi relationi ; profectò à fortiori dignificabitur id , quòd verè & realiter vnitur relationi, & per illam eſſentiæ.

28 *Dices Tertiò.*

Replicabis Tertiò, Opera illa non dignificari ad rationem ſanctitatis, ſed ad rationem merendi. Sed contrà : Fateor id libenter ; inde tamen argumentor : Opera per ſolam vnionem mediatam dignificantur ad illum effectum , cuius ipſa ſunt capacia , nempe ad meritum ; (nam ipſa non ſunt capacia , vt ſint filij aut amici Dei, quia non ſunt natura rationalis ;) ergo humanitas , quæ ex ſe capaciſſima eſt effectus formalis ſanctitatis , poterit illum accipere per vnionem mediatam

Contrà, inde fit argumentum ad ſanctitatem.

mediatam; ac proinde corruent omnia argumenta Hurtadi in contrarium, in eo vnice fundata, quòd ea vnio mediata perinde ſit, ac ſi nulla eſſet; ideóque non deſeruiat niſi ad ſolum ſere modum loquendi: iam enim hic oſtenditur amabilitas, valor, dignitas, &c. quæ tribuuntur per eam vnionem re ipſa, & non ſolùm quoad modum dicendi.

Dices Quartò. Reſpondebis Quartò, ideò opera dignificari, quia amor Dei tendit indiuiſibiliter & ad perſonam & ad opera per modum vnius. Sed contrà, quia vt dignitas perſonæ eliciat talem affectum erga ſe, & erga opera, non requirit vnionem immediatam cum eis operibus, ſed ſolum mediatam ergo eodem modo vt amor Dei tendat indiuiſibiliter in naturam Diuinam, & ob eam in humanitatem, non erit neceſſaria vnio immediata vtriuſque, ſed ſufficiet mediata. Stat ergo adhuc firma ea inſtantia ex operibus bonis tam Chriſti quàm aliorum iuſtorum.

29 *Ratio à priori concluſionis, quia in moralibus ad effectum formalem non requiritur eadem vnio quanta in phyſicis.* Iam inde ego formo hanc rationem à priori: Nam in moralibus non requiritur ad effectum formalem tanta vnio quanta in phyſicis, imò ſæpè ex rebus omnino phyſicè extrinſecis proueniunt ferè iidem effectus, ac ſi res illæ actu phyſicè & intrinſecè inexiſterent: ſic peccatum præteritum, quod hodie nihil eſt phyſice; poteſt tamen hodie ita reddere ſubiectum dignum odio, ac ſi actu exiſteret; imò de peccato alieno Adami reſpectu poſterorum id ſuo loco oſtendimus. Quod ſi vera eſſet ſententia Patris Vaſquez, quòd actus amoris Dei ſupra omnia ſit forma ſanctificans; profectò ſi è contrario Deus tranſtuliſſet in Adamum noſtras voluntates, & ille amaſſet Deum ſuper omnia, nos ex ipſo per illum amorem moraliter à nobis elicitum eſſemus etiam ſancti. Si verò dicas hæc omnia habere locum præcisè in actibus liberis, quia in ordine ad illos poteſt fieri tranſfuſio voluntatum; inde ego fortiùs argumentor vlterius Primò; quia quodammodò videtur maior eſſe difficultas in ipſis actibus liberis quàm in aliis rebus; magis enim videtur libertas ipſa requirere, quòd procedat propriè actus ab ipſo homine, cui tribuitur, & cui eſt liber, quàm id requirant ea quæ non deſumuntur à formali libertate; ac proinde ſi in actibus liberis, vt ornent aut maculent ſubiectum, non requiritur phyſica vnio, nec quidem mediata; multò minùs neceſſarium id erit in aliis formis: ſed quidquid ſit de hoc,

Dices, id valere in actibus liberis. Imò verò in iis videtur maior difficultas.

30 *Secundò ratio: Denominatio Matris in B. Virgine nil eſt phyſicum, & tamē eam dignam reddit amari à Deo.* Argumentor Secundò etiam ex ſententia Patris Hurtadi: In Beatiſſima Virgine denominatio Matris, quæ nihil eſt actu phyſicum, ſed fuit; & quidem quando fuit, nullam habuit vnionem phyſicam immediatam cum perſona Verbi; dignificat tamen moraliter eam, vt reddat illam etiam reſpectu Dei ſingulari amore dignam, licet non ſufficiat ad ſanctificandum formaliter: idem oſtenditur ſuo modo in hominibus; nam nobilitas, dignitas, &c. non ſunt entia phyſica; (taceo iam immediatè phyſicè vnita ipſis ſubiectis;) & tamen ea reddunt ſubiectum amabile, dignum honore, &c. Deinde ſi alterius frater, aut filius, aut parens eleuatur ad magnam aliquam dignitatem, v.g. Imperatoriam, aut Regiam; iam eo ipſo ex ſola ipſa phyſica conſanguinitate redditur illa perſona maiori amore & veneratione digna. Idem in Chriſto conſtat; nam ex ſolo ipſius contactu phyſico, vbi nulla nec mediata interuenit vnio, crux Chriſti ſacratur; & licet, quia crux omnino eſt incapax ſanctitatis propriæ, & quia non fuit propriè vnita, non tribuatur illi vetus effectus ſanctitatis; ſaltem inde perſuadeo quod dixi, effectum moralem non requirere eam vnionem phyſicam immediatam, ſed mediatam ſufficere.

Declaratur id exemplo dignitatis imperatoriæ.

Item cruce Chriſti.

Ex dictis formatur argumentum à minori ad maius. Iam autem ſic argumentor: Si ex aliqua phyſica coniunctione etiam remota aliqui tales effectus orirentur; profectò cùm ea vnio mediata humanitatis Chriſti ſit multò maior conſanguinitas (liceat ſic dicere) cum Diuinitate ipſa, quam ſit fratris Imperatoris cum Imperatore; quia eſt vnio immediata cum eo quod realiter eſt ipſamet Diuinitas; ita vt præter vnionem omnino immediatam non poſſit alia non ſolùm maior, ſed nec tanta excogitari; quia in creatis omnis vnio mediata eſt cum diſtinctione reali inter formam immediatè & inter mediatè vnitam; hic autem eſt cum reali identitate, ob quam videtur quodammodò realiter immediatè vnita Diuinitas; cùm hæc inquam ita ſint, non video, cur non debeamus ſine vlla trepidatione concedere, eam vnionem ſufficere ad veram & rigoroſam ſanctitatem moralem; ac proinde humanitatem Chriſti Domini dupliciti titulo reddi ſanctam, & ratione filiationis, cui immediatè vnitur, & ratione naturæ, cui mediatè. 51

Quæſtio, An humanitas magis à natura ſanctificetur quàm à ratione. Reſponſio. Vbi obiter poſſet inquiri, quandoquidem ſæpè Diximus, Deum maiori affectu ratione noſtra ferri in Diuinitatem, quàm in relationem, quia virtualiter maior perfectio eſt in natura quàm in relatione, An etiam humanitas Chriſti magis ſanctificetur intenſiuè per naturam Diuinam quàm per relationem. Reſpondeo, ſi vtraque forma ſeu quaſi forma æquè immediatè vniretur, omnino dicendum, magis intenſiuè ſanctificari per Diuinitatem quam per relationem, vt fundamentum immediatè inſinuatum; quia tamen magna eſt diuerſitas inter vnionem immediatam & mediatam, è contrario verò exceſſus ille, quem ratione noſtra habet natura ſupra perſonalitatem, non eſt ideò magnus; valdè dubium erit, an non fiat compenſatio, imò fortè, an non magis ſanctificetur per relationem; neque video vnde poſſimus eam difficultatem ſoluere.

SVBSECTIO II.

Obiectiones aliquæ ſolutæ.

Arguitur Vaſquez ab Hurtado inconſequentia, quòd cùm dicat gratiam ad pellendum peccatum non egere extrinſeco auxilio, doceat tamen per extrinſecā Diuinitatem ſanctificari humanitatē. Ab hac notā vendicatur Vaſquez. CONtra hanc ſanctificationem à Deitate prouenientem multa obiicit Hurtadus ſupra; Primò ad hominem contra Patrem Vaſquez; qui cùm neget gratiam habitualem poſſe indigere vllo extrinſeco fauore ad eiiciendum peccatum; quia alioquin iam ratio ſanctificandi proueniret à fauore intrinſeco; videtur minùs conſequenter nunc docere, per Diuinitatem extrinſecam humanitatem ſanctificari eam humanitatem. Verùm ab hac nota defendi facilè poteſt Vaſquez; quia Diuinitas ſimpliciter non eſt realiter extrinſeca humanitati: deinde ipſe ſolùm negat, neminem poſſe ſanctificari per puram voluntatem extrinſecam Dei; in præſenti autem nihil contrarium docet, cùm aſſerat, ita naturâ ſuâ Diuinitatem ſanctificare humanitatem Chriſti media ea vnione mediata, vt neceſſariò 32

ceſſariò præſtet illum effectum formalem omnino independenter ab vllo nouo fauore Diuinæ voluntatis, & præſtet illum modo omnino naturali, ac quaſi re ipſa eſſet phyſica immediata vnio.

Argum. Secundò Hurtadus.

Argumentatur etiam Hurtadus ad hominem contra alios, quos ibi non nominat; qui dicunt, illam vnionem non eſſe partem, ſed conditionem ad effectum formalem ſancti communicandi per Diuinitatem; obiicit enim, hos Auctores relabi in connotata extrinſeca, quæ ſæpè ſunt reiecta: eos verò relabi probat manifeſtè; nam cùm ſolùm ea vnione ablata, omnibus aliis omnino manentibus, ceſſet effectus ille formalis ſancti in humanitate; profectò neceſſariò debet dici, illam vnionem eſſe partem, ſeu quid intrinſecè & eſſentialiter pertinens ad eum effectum, iuxta ea quæ & nos fuſiùs alibi diximus. In quo puncto omnino approbo impugnationem hanc Patris Hurtadi contra eos Auctores; at nos non premit, qui non eo modo de vnione diſcurrimus, ſed dicamus eam omnino includi vt partem, ſeu vt aliquid intrinſecum eius effectus ſancti, eodem planè modo quo vnio albedinis cum ſubiecto eſt aliqoid intrinſecè ſpectans ad effectum illum formalem albi; & vnio in homine eſt aliquid intrinſecè conſtituens hominem.

Tertiò multa obiicit contra effectum phyſicum ſancti. Quartò obiic. quòd tota Trinitas ſanctificabit humanitatè.

33 Tertiò multa congerit tota ſubſectione 3. quæ tamen ſolùm ſunt ad impugnandum effectum phyſicum ſancti, quem etiam nos negauimus.

Quartò obiicit: Si natura Diuina vt condiſtincta a relatione ſanctificat, tota Trinitas ſanctificat; quia omnia prædicata, quæ conueniunt Deitati, & non ſunt oppoſita relatiuè, conueniunt eo ipſo toti Trinitati; vt creare, producere, &c. Quod ſi reſpondeas, hoc prædicatum ſanctificandi non conuenite Diuinitati, niſi vt modificatæ per relationem Filij, ac proinde non ſequi, debere conuenire Trinitati toti; vti, eſto eadem natura Diuina ſanctificet eamdem relationem Filij, non tamen propterea ſequitur, à tota Trinitate ſanctificari eamdem relationem: ſi item pro huius ſolutionis confirmatione ex creaturis addas, eſto vna eadémque forma ſit in duobus ſubiectis, & illa efficiat aliquid in vno ſubiecto, non propterea ſequi, quod alterum ſubiectum per illam formam agat: vt ſi meus calor idem ponatur in altero homine Romæ, non ſequitur, ſi ego per eum calorem aliquem hic calefaciam, eo ipſo alterum, qui Romæ habet eum numero calorem, dicendum hîc calefacere: ſi inquam ita reſpondeas, dicet Hurtadus, hæc omnia non eſſe de re; quia prædicata, quæ non ſunt ad oppoſitionem, vti ſanctificatio humanitatis non eſt ad oppoſitionem, debent eſſe communia toti Trinitati: quæ autem in reſponſione adferuntur ſunt, inquit, ad oppoſitionem: vnde natura Diuina etſi in Patre generet, non denominat totam Trinitatem generantem; quia illud prædicatum *generare* eſt ad oppoſitionem, quia per generationem opponitur Filio: & eodem modo identitas naturæ cum filiatione eſt ad oppoſitionem, quia Spiritus Sanctus & Pater non identificantur cum Filio; at ſanctificare eam humanitatem eſto pendeat ab vnione eum relatiuo, non tamen eſt prædicatum oppoſitum, ſeu ad oppoſitionem; ac proinde poteſt tribui toti Trinitati, vti in ſententia Patris Suarez & Valentiæ Chriſtus vt homo eſt Filius totius Trinitatis; & tamen illa filiatio pendet ab vnione ad Verbum. Ad inſtantiam alteram de calore reſpondet, calorem non agere niſi vt applicatum; applicari autem ratione ſubiecti; ideóque illi ſoli ſubiecto tribui actionem quod applicatur; at eſſentiam Diuinam non agere ad tribuendum effectum ſancti, niſi vt hic conueniat Diuinitati in abſtracto, & oppoſitioni non ſeruiat, quod ſi calor eſſet inductus in ſubiecta æquè applicata, deberet vtrumque denominari æqualiter operans, ſeu calefaciens.

34 Verùm hæ impugnationes aut ſolutiones noſtri argumenti non ſunt ad rem; & vt ab hac vltima de calore incipiamus, vti hic Auctor docet, operationes caloris non tribui niſi calori illi applicato, ideòque non tribui etiam niſi ſubiecto, per quod applicatur calor; ita dicimus nos ſine vlla plane diſparitate, effectum ſanctificandi non tribui naturæ Diuinæ niſi per relationem Filij applicatæ; cúmque ea natura non applicetur humanitati Chriſti per relationem Patris & Spiritus Sancti, quid mirum, ſi non tribuatur ea ſanctificatio Patri & Spiritui ſancto? Quod docet de prædicatis ad oppoſitionem, vrget; nam naturam Diuinam ſanctificare humanitatem Chriſti, quid eſt quæſo aliud in ſenſu huius Auctoris, quàm prædicatum ad oppoſitionem; quatenus ea ſanctificatio ſolùm fit ratione vnionis eiuſdem humanitatis cum relatione Filij? vti enim hæc ſola relatio vnitur, & aliæ, quia oppoſitæ, non vniuntur; ita eſſentia, omnia quæ tribuit humanitati interuentu filiationis, ſolùm tribuit ad oppoſitionem. Fateor quidem, ſanctificationem ſecundùm ſe conſideratam non eſſe prædicatum ad oppoſitionem; quia tamen non ſanctificat natura Diuina eam relationem Filij, niſi per identitatem cum illa, & hanc identitatem non habet Spiritus ſancti relatio (& idem eſt de paternitate) cum filiatione, ideo ea ſanctificatio naturæ Diuinæ reſpectu Filij non tribuitur toti Trinitati, quaſi tota Trinitas ſanctificet Filium; ſed meritò ab hoc Auctore ea ſanctificatio prouenieus a natura communi dicitur prædicatum ad oppoſitionem; ita etiam noſtro caſu cùm eſſentia in tantum eſt idem realiter cum filiatione, quæ vnitur humanitati; & hoc ſit eſſe ad relationem formaliter; nam cum ea filiatione non ſunt idem realiter, ſed oppoſitæ duæ aliæ relationes; ergo quoad hunc effectum ſanctificandi humanitatem illæ relationes ſunt oppoſitæ, ſeu illud prædicatum eſt ad oppoſitionem. Et per hoc ſufficienter eſt reſponſum ei obiectioni.

Natura Diuina per relationem Filij applicata reddit humanitatè Chriſti ſanctam.

Sanctificatio ſecundum ſe non eſt prædicatum ad oppoſitionem, ſic verò vt à natura Diuina coniuncta cū relatione Filij emanat.

35 Replicabis tamen adhuc: Si ſemel dicimus, ad eum effectum ſanctificandi non eſſe neceſſariam vnionem immediatam, non eſt cur non ſufficiat ea mediata, quam habent omnes tres perſonæ cum humanitate Chriſti; nam ſaltem per concomitantiam omnes tres perſonæ dicuntur eſſe ſpecialiter in Chriſto; ergo & ſpecialiter eam humanitatem ſanctificabunt. Reſpondeo, etiamſi ad ſanctificandum non requiratur immediata vnio, non tamen propterea quamcumque mediatam ſufficere; maximè quando talis eſt, vt non poſſit ſimpliciter per eam denominari vnitum illud extremum; cùm ergo Pater æternus adeò remotè vniatur, vt non poſſit ſimpliciter dici, nec re ipſa ſit homo, neque humanitas dici queat propria ipſius, neque abſolutè ei vnita: conſequenter nec poteſt ſim-

Dicenſ. etiam ſufficturam ad ſanctificandam humanitatem vnionem mediatam totius Trinitatis ad eamdem humanitatem. Reſpondetur: Non quacumque mediata vnio ſufficit ad dandum effectum.

plicitet eam humanitatem ſanctificare, aut dignificare, &c. dignitas enim perſonæ iuxta prudentum æſtimationem non dignificat niſi eam naturam aut ſubiectum quod poteſt dici proprium ipſius perſonæ. Ratio verò à priori deſumi poteſt in Diuinis ex virtuali diſtinctione, quæ reperitur inter eſſentiam & relationes Diuinas: ſicut enim ſuperiùs diximus, poſſe Deum propriè dici generantem, item, Spiritum ſanctum poſſe dici Deum, non tamen ideò vllo modo dici poſſe Spiritum ſanctum generare; ita ob eamdem diſtinctionem virtualem licèt Deus dici poſſit incarnatus, & factus homo, ac proinde dicatur ſanctificare humanitatem; non tamen propterea Pater, qui eſt Deus, dici poteſt incarnatus realiter, ſicut de ipſa Diuinitate dicitur; ac proinde nec Pater dici poteſt vllo modo humanitatem ſanctificare.

Ratio à priori deſumitur ex virtuali diſtinctione.

DISPVTATIO TRIGESIMAPRIMA.

Vtrùm ea ſanctitas ſit infinita, & an vnio ipſa hypoſtatica formaliter ſanctificet.

1 DE infinitate huius ſanctificationis fuse agunt Cardinalis Lugo tota ſect. 3. & Petrus Hurtadus diſp. 47. à §. 132 ad 172. qui videntur ſe inuicem ex manuſcriptis impugnare: puto autem eos re ipſa inter ſe conuenire; & ſolo modo loquendi differre: & verò re prudenter examinata vix poteſt vlla alia quæſtio eſſe quàm de voce, vt ex dicendis clarè conſtabit.

SECTIO I.

Declaratur ſtatus quæſtionis, & deciditur in vno ſenſu.

Suppoſitum primum: Si humanitas ſancta dicatur à forma ſanctificante increata, erit ſanctitatis infinita. Secundum: Aliter Deus habet ſanctitatem infinitam ac humanitas.

PRo quo ſupponendum, in hoc effectu formali humanitatis ſanctæ includi tamquam formam intrinſecam ipſammet ſanctitatem increatam & infinitam Verbi, ſeu naturæ Diuinæ; & in hoc ſenſu complexum hoc humanitas ſancta eſt tam bonum quàm ipſe Deus, ſaltem ratione ipſius Dei, qui ibi includitur formaliter; non ergo in hoc ſenſu quæritur, vtrùm ea ſanctitas ſit infinita.

Secundò ſupponendum, in modo habendi ſanctitatem infinitam magnam eſſe inter Deum & humanitatem differentiam: etenim Deus habet eam per eſſentiam, ſeu per identitatem; humanitas autem contingenter per fauorem, per vnionem diſtinctam liberaliter ei à Deo concesſam: certum igitur eſt, humanitatem ſaltem ex modo habendi non eſſe tam ſanctam, quàm ſit Verbum; nec de hoc etiam poteſt eſſe vlla inter Catholicos diſſenſio. His duobus poſitis,

2 Quæſtio tota ad hoc reducitur, vtrùm humanitas ipſa, eſto in modo habendi illam ſanctitatem ſit inferior, nihilominùs tamen reddatur tam pulchra ratione Deitatis adiunctæ, & tam amabilis à Deo: quàm ſit ipſa Deitas: ſicut gratia intenſa vt quatuor facit etiam ſubiectum gratum & amabile vt quatuor. Dico *tam amabilis,* non eo ſenſu. quòd eodem omnino amore ametur quo Deus; nam etiamſi vno indiuiſibili amore amentur duo obiecta, poteſt tamen ille amor inæqualiter reſpicere illa duo obiecta, vnum magis apretiatiuè quàm alterum; ſic quantumuis vno eodémque actu, quo Deus amat hominem iuſtum ob gratiam, amet etiam ipſam gratiam eſt tamen magna differentia; nam gratiam non amat vt amicam, vt filiam & hæredem gloriæ, ſicut amat perſonam; è contrario perſonam non amat vt Dei participationem, ſed vt informatam participatione. Non item quærimus, Vtrùm humanitas vt ſancta ametur eodem, etiam ratione noſtra, amore, quo ipſa Diuinitas: hoc enim pendet à diuerſis opinionibus philoſophicis circa modum, quo obiectum formale & materiale amatur, an vtrumque vno, an verò diuerſis actibus: de quo puncto non eſt in præſenti agendum. Quærimus ergo, an ille amor, ſiue ſit idem erga humanitatem qui erga Deum, ſiue ſit ratione diſtinctus, ſit tamen æquè appretiatiuus humanitatis quàm ipſius Dei, ac proinde, an ſit tantus reſpectu vnius quàm reſpectu alterius; quo ſenſu primo Tomo ego probaui Deum non ſolùm amare magis eos, quibus maiora confert beneficia, ſed etiam re ipſa & formaliter ex parte ipſius amoris magis affici erga vnum quam erga alterum; non magis eo ſenſu, vt per plures gradus intenſionis in vnum quàm in alterum feratur; id enim, vbi non eſt multiplicitas graduum, ſed amor omnino indiuiſibilis, non poteſt habere locum; ſed magis appretatiuè: id quod non repugnat etiam vni indiuiſibili amori: poteſt enim idem indiuiſibilis actus eſſe maior appretiatio vnius obiecti quàm alterius. De hac ergo maiori appretiatione maioríque æſtimatione ſermo eſt in præſenti. Quod ſi tamen dicatur, eum amorem non eſſe tam infinitum erga humanitatem, quàm erga Diuinitatem, poteſt adhoc Secundò quæri, an ſaltem ſit infinitus ſimpliciter; & eodem modo etiamſi dicatur humanitas non tam ſancta quàm ipſum Verbum, nihilominùs tamen ſit infinitè ſancta; eò quòd poſſit vnum infinitum eſſe maius altero. Hæc eſt tota quæſtio præſens: in prima agitur de re ipſa: in ſecunda ferè totum erit de modo loquendi, vt conſtabit.

Primus ſtatus quæſtionis. An humanitas ob adiunctam Deitatem ſit tanta amabilitatis, quanta ipſa Deitas.

In eo igitur primo ſenſu meritò conueniunt inter ſe ſupra Pater Hurtadus & Cardinalis Lugo; & verò etiamſi ſciam ab aliquibus Recentioribus in manuſcriptis verbotenus contrarium doceri, qui dicunt gratiam vt octo v. g. communicatam ſubiecto tribuere illi totam ſuam amabilitatem, ita vt faciat ſubiectum tam amabile, quàm ipſa ſit; arbitror tamen eos re ipſa non poſſe ab ea ſententia Hurtadi & Lugo diſſentire: ideò enim eam explicatis terminis veram cenſeo. vt vix non addidiſſem eam eſſe de Fide: etenim Catholicus nullus poterit negare Diuinitatem meliorem eſſe humanitate ipſa Chriſti etiam poſt vnionem: vti enim vnio non efficit 3

Cardinalis Lugo & Hurtadus docent, non eſſe tanta amabilitatis humanitatem ob adiunctam deitatē, quanta eſt ipſa Deitas. Ab his verbotenus aliqui diſſidunt, verùmque de gratia inſtantia.

efficit vt humanitas ſit Diuinitas; ita neque potuit efficere, vt humanitas ſit tam bona quam *Confirmatur Primò.* Diuinitas; ergo non potuit efficere, vt ſit digna tanto amore, quanto ipſa Diuinitas. Confirmatur Primò: Ad effectum ipſum formalem non ſolùm pertinet forma habita, ſed modus ipſe eam habendi; quia ipſa vnio eſt aliquid eſſentialiter incluſum in ipſo effectu formali, vt ſæpè diximus; ergo vbi modus habendi eſt quaſi infinitè perfectior, neceſſnm eſt effectum forma- *Secundò.* lem eſſe perfectiorem, Confirmatur Secundò id euidenter ex Catholica doctrina: ideò enim in Deo non admittitur compoſitio aut diſtinctio realis attriburorum ab ipſo Deo, aut cum Deo ipſo, quia longè perfectius eſt habere prædicatum aliquod ſibi identificatum quàm à ſe diſtinctum, quantumuis vnitum: vnde ſi Deus omuipotentiam v.g. haberet realiter a ſe diſtinctam, & per ſolam vnionem realem coniunctam, nullo modo eſſet tam perfectus, quàm iam ſit; & idem dico de reliquis attributis; ergo nobilior conceptus pulchrior ac prὸinde amabilior eſt habere ſanctitatem ſibi identificatam quàm a ſe diſtinctam. Confirmatur Tertiò ex

4 *Tertiò.* dictis, quia ipſa identitas eius ſanctitatis cum Deo placet ipſi Deo: non enim ſolùm delectatur, quòd ſit ſanctus, ſed multo, maximè, quòd id habeat ſine vlla imperfectione diſtinctionis realis, ſed per identitatem; ac proinde inamiſſibiliter, indefectibiliter hæc omnia concurrunt ad maguitudinem eius amoris conſtituendam: hoc nemo poteſt explicatis terminis negare: atqui hæc motiua ceſſant reſpectu humanitatis, quæ etſi habeat eamdem ſanctitatem, habet tamen illam modo valdè diuerſo & imperfectiori per vnionem diſtinctam, creatam, corruptibilem; ergo negari nequit, minùs eam humanitatem placere Deo etiam poſt ſanctitatem vnitam, quàm ipſa placeat Diuinitas: & hinc facilè reſpondetur ad inſtantiam in contrarium allatam de gratia vt octo, quæ facit ſubiectum amabile vt octo: dicimus enim facere *Gratia non facit tam amabile ſubiectum cui vnitur, quàm ipſa eſt.* quidem amabile vt octo; at non tam amabile quàm ſit ipſa gratia, ſi conſideretur, quatenus ipſa habet per ſe eam pulchritudinem, quam ſubiectum non habet, niſi per aliquid à ſe diſtinctnm.

Replicabis: Gratia vt octo non eſt in ſe

5 *Obiicies.* amabilis niſi vt octo; ergo ſi facit ſubiectum amabile vt octo, faciet tam amabile quam ſit *Reſpondetur.* ipſa in ſe. Reſpondeo, eſſe æquiuocationem in ea voce vt octo: quia enim ſubiectum habens gratiam vt vnum amatur amore vt vnum, & aucta gratia augetus amor; ideò dicimus, ſi ſubiectum habeat gratiam vt octo, amari vt octo; at in eo ipſo amore eſt maxima differentia: nam amor vt vnum reſpectu ſubiecti non eſt in eodem genere, in quo amor vt vnum reſpectu ipſius gratiæ; ſed eſt longè minor: vnde etiamſi vterque deinde ſit octo; vnus tamen *Nota.* eſt eſſentialiter & ſimpliciter minor. Vbi aduerte (quod & benè notauit Pater Hurtadus) etiamſi gratia in modo habendi ſuam pulchritudinem longè excellat hominem, iuxta immediatè dicta, illum tamen exceſſum compenſari aliunde in homine ex eo quòd ſit ſubſtantia rationalis, &c. ac proinde fortaſſe, omnibus conſideratis, tantum eſſe effectum in hominem habentem gratiam vt octo, quantus eſt in ip am gratiam; non quia gratia communicet eam æqualem amahilitatem, ſed quia eam aliunde homo per ſua prædicata intrinſeca ſnpplet. Nos ergo præciſe ſumus locuti de amabilitate, quæ illi homini prouenit à ſola gratia vnita: ea verò compenſatio non habet locum in Diuinis; nam Verbum & natura Diuina ita ſnnt per eſſentiam ſancta, & ita omnes perfectiones humanitatis continent eminenter, vt non poſſit ille exceſſus habendi per identitatem compenſari ab humanitate; ac proinde ſimpliciter & abſolutè humanitas eſt minùs ſancta, & minùs amata à Deo quàm Verbum ipſum.

Secundò obiicies: Ea ſanctitas ſanctificat com- 6
municando ſeipſam totam; ergo tantum tribuit *Secundò obiicies.* quantum habet. Reſpondeo, Eſto ſe totam tribuat, tribuere ſe tamen modo longè imperfectiori, ac proinde non conſtituere rem tam pulchram & tam amabilem quàm ipſa ſit; quia ille ipſe modus, qni eſt gratiæ proprius, auget incredibiliter amabilitatem.

Obiicies Tertiò: Si humanitas Chriſti ado- *Tertiò Obiicies.* retur, debet eadem planè adoratione coli, qua ipſa Diuinitas, propter quam colitur; ergo & eodem debet amore amari, quo ipſa Diuinitas amatur propter illam. Reſpondeo Primò, Ante- *Reſpondetur primò.* cedens eſſe falſum: vt enim benè docet Suarez diſp. 53. ſect. 3. & ex illo Cardinalis Lugo, non adoratur humanitas Chriſti latria perfecta, etiamſi adoretur propter excellentiam Verbi: de quo nos infrà fuſiùs. Reſpondeo Secundò, Si *Reſpondetur Secundò.* adoretur totus Chriſtus, & in eo ſimul humanitas, adorandam quidem hanc exteriori cultu eodem quo Diuinitas, quia cultus exterior non præſcindit, ſed æqualiter reſpicit totam perſonam cui exhibetur: in quo puncto multùm differt ab amore, qui cùm ſit actus voluntaris, poteſt reſpicere inæqualiter ſua obiecta circa eorum maius aut minus meritum. Reſpondeo Tertiò iuxta ea quæ ſuprà dixi, tra- 7
ctans ſimilem obiectionem de adoratione, *Reſpondetur Tertiò.* vtrùm ſcilicet humanitas aſſumpta ab Angelo redderetur honorabilis ratione illius, ſimul etiam amabilis; dixi enim ibi: etiamſi cultus ipſe exterior ſecundùm ſe non præſcindat, iuxta immediatè in ſecunda reſponſione dicta, quo ſenſu ſi cum Diuo Petro v. g. ſit depictus diabolus, & ego depono pileum, etiam videor deponere vtrique æqualiter, Diuo Petro & diabolo; tamen ex aliis ſignis aut ex mea atteſtatione poſſe colligi, illum eumdem cultum aut omnino non ferri in omnia ea, quibus videtur exiberi, aut certè non æquè primò, neque æque affectuosè: hoc ergo poſito dico, etiamſi, quando adoro totum Chriſtum, cultus exterior videatur ferri æqualiter in humanitatem ac in Diuinitatem, poſſe tamen ex aliis meis ſignis determinari eum cultum, vt non æquè primò, non æquè, vt ſic dicam, appretatiuè feratur in humanitatem, ſicut fertur in Diuinitatem; quia ſine dubio humanitas etiam poſt vnionem non eſt tam digna veneratione quàm ipſamet Deitas. Vide de hac obiectiooe Cardinalem Lugo fusè diſcurrentem vbi ſuprà. Et ſatis de primo ſenſu quæſtionis.

***

SECTIO II.

Explicatur quæſtio in ſecundo ſenſu.

Quid ſit de ratione infinitatis, & an ſanctitas humanitatis ſit infinita.

8 CIrcà ſecundum, Cardinalis Lugo putat non eſſe dicendum, eam ſanctitatem eſſe infinitam; quia infinitum in genere entis eſt, quò nihil maius poteſt excogitari: vbi ſtatim obſeruo, ſi nomine infiniti intelligatur ſummum excogitabile in ſuo genere; profectò, cùm iam oſtenderimus humanitatem non eſſe tam ſanctam quàm ſit ipſe Deus, neceſſariò debere nos dicere, eam ſanctitatem non eſſe infinitam, ideoque ſtatuta ea ſignificatione vocis *infinita ſanctitas*, nullam omnino eſſe quæſtionem; quia tamen ego ſæpè dixi, minùs bene ab hoc Auctore explicari infinitum, & oſtendi, in Diuinis poſſe nos optime concipere vnam perfectionem infinitam, minorem tamen ratione noſtra quàm ſit alia: quo pacto volitio Diuina eſt infinita etiam ratione noſtra, & tamen ratione noſtra eſt minor quàm intellectio: ideò ex hoc capite non dubitarem eam ſanctitatem humanitatis poſſe propriè vocari infinitam. Quod ſi vrgeas, petendo in quo conſiſtat ea infinitas, facillimè id tibi explicabo: Vti enim ſi homo haberet infinitam gratiam habitualem intenſam, quantumuis illam haberet per vnionem diſtinctam, nihilominùs eſſet abſolutè intenſiuè infinitè ſanctus, & dignus infinita gloria; ita dum habet infinitam ſanctitatem per eſſentiam, quantumuis eam habeat per vnionem diſtinctam, dicimus effici infinitè ſanctum, infinita gloria & infinitis præmiis dignum; eſto non ſit tam infinitè ſanctus quàm Deus: & in hoc ſenſu intelligendi ſunt aliqui Auctores, quos pro infinita ſanctitate humanitatis Chriſti Hurtadus vbi ſuprà citat; neque aliud probant omnia quæ ipſe circa eam infinitatem tradit.

Vnum infinitum altero maius etiam in Diuinis ratione noſtra.

In quo ea infinitas conſiſtat.

Hurtadus dubiè de hoc puncto loquitur.

9 Vbi obſeruandum eſt, hunc vltimum Auctorem valdè in hoc puncto obſcure diſcurrere; nam cum bene tradiderit, humanitatem Chriſti non eſſe tam ſanctam & tam amabilem quàm ipſum Verbum, vt præcedenti ſectione ex ipſo & aliis vidimus: poſtea tamen in argumentis videtur contrarium aut inſinuare, aut ſaltem velle probare; nam cùm poſuiſſet §. 140. primam concluſionem, quòd humanitas ſit infinitè grata, infinitè ſimpliciter in genere ſanctitatis communicatæ per vnionem diſtinctam; poſteà §. 149. ponit ſecundam concluſionem, quæ vel plane relabitur in hanc primam; vel probat quod dixi, ipſum ſcilicet inſinuare, humanitatem Chriſti eſſe tam ſanctam quàm ipſum Deum; nam in ea concluſione aufert illam priorem limitationem in genere ſanctitatis communicatæ; & ponit concluſionem abſolutè in omni genere abſque vlla limitatione; quæ, vt dixi, vel debet relabi in primam, vel, ſi nouum aliquid addit, denotat eam eſſe infinitam ſanctitatem etiam in genere ſanctitatis non communicatæ. Præterea tota ſubſectione quinta, dum eam vltimam concluſionem probat, id ipſum videtur velle ſuadere; ait enim, gratiam & omnem formam vnitam ſubiecto reddere illud in eodem planè genere tale, qualis ipſa forma eſt; nam forma immediatè vnitur, & ſeipſam totam ſubiecto communicat; ergo ſanctitas Verbi communicata humanitati facit illam ſanctam in omni genere, & in eo gradu in quo ipſa eſt bona, & §. 157 ait in hoc maximè eſſe diuerſam inter ſe cauſſam formalem & efficientem, quòd hæc, cùm producat aliquid à ſe diſtinctum, poſſit illud producere minus bonum quàm ipſa ſit; cauſſa verò formalis cùm non producat aliquid à ſe, ſed ſeipſam comunicando cauſſet, non poteſt præſtare effectum ſe inferiorem, ſeu in gradu inferiori. Hæc ille: quæ haud dubiè, ſi quid probant, oſtendunt, humanitatem non eſſe abſolutè minùs ſanctam quàm ſit ipſum Verbum; alioquin iam effectus hic eſſet minor quàm cauſſa ipſa formalis à qua procedit; cuius contrarium in ea diſparitate oſtendit.

Videturque inſinuare, humanitatem Chriſti eſſe tā ſanctā quàm eſt ipſe Deus.

Probat id exemplo gratiæ vnicæ, &c.

Item diſparitate poſita inter formalem & efficientem cauſſam.

10 Deinde cùm humanitas non ſit ſancta in gradu ſanctitatis indiſtinctæ, ſeu in gradu ſanctitatis à ſe; id autem è contrario habeat ſanctitas Verbi; profectò duo inde inferuntur valde contraria his quæ Hurtadus inculcat; Primò, non poſſe eam humanitatem dici ſine addito ſanctam in omni genere; quia *τὸ in omni* ſine exceptione vlla poſitum, omnia etiam ſine exceptione includit; ergo etiam includit genus ſanctitatis à ſe; quod eſt præcipuum. Secundò infertur, ſanctitatem Verbi non in eodem genere & in eodem ordine conſtituere humanitatem ſanctam, in quo ipſa eſt; quia ipſe eſt in ordine ſanctitatis à ſe & indiſtinctæ; humanitas verò eſt infrà hunc ordinem: cuius contrarium docet eo §. 157. Prætereà §. 158. ſic ait: Forma tota vnitur; ergo tota communicatur, ergo non per partes; ergo non communicat perfectionem minoris gradus quàm ipſa ſit. Secundò addit: Ea ſanctitas perficiens humanitatem vt quo eſt infinita; ergo reddit humanitatem infinitè perfectam; quia forma communicat ſubiecto vt quod totam perfectionem in eo gradu, in quo ipſa eſt vt quo. Inchoat autem paragraphum ſequentem his verbis; Huic argumento tam efficaci reſpondent, &c.

Per hactenus dicta videtur Hurtadus deſtruere quæ antè ædificauit.

11 Vides totum illum illuc collimare, vt æqualem amabilitatem tribuat & in eodem gradu humanitati quam habet, & in quo habet ſanctitas Verbi, ac proinde in genere à ſe, &c. quod ſi argumentum ſemel non probat omnimodam æqualitatem (vt non debet probare, ne deſtruat hic Auctor quod priùs ædificauerat de maiori ſanctitate Verbi, & in altiori genere;) profectò eo ipſo argumentum ipſius §. 158 non eſt tam efficax; quia Aduerſarij ſtatim dicent; Si non eſt ſimpliciter tam ſancta humanitas, & non eſt in omni omnino genere cum ſanctitate Verbi; ergo minùs benè dicitur ea infinita; quia per infinitum in eſſentia non intelligimus infinitum in omni genere, quo nihil maius eſſe poteſt. Addent fortè iidem Auctores; Ne verò faciamus quæſtionem de nomine circa infinitum, & poſſit aliquod infinitum dici minus altero; ac proinde eo ſenſu etiam humanitas poſſit dici ſancta infinitè; ſaltem hoc obtinebimus, non debere eam dici infinitam cum duplici illo argumento, *in omni genere*, & altero, *in eodem ordine quo eſt ipſa ſanctitas Verbi*; quandoquidem fateris tu ipſe illam humanitatem non eſſe in eodem genere, &c.

Quid Hurtado obiici poſſit.

12 Vnde apparet, quæ idem Auctor reſpondet §. 167. & 168. non eſſe ſufficientia ad difficultatem ſoluendam; ait enim, Quando dicitur, humanitatem non reddi ſanctam eo modo quo eſt ſanctitas Verbi, reduplicari non ſolùm ſupra ſanctitatem, ſed ſupra modum illam habendi; ſupra quem modum non reduplicatur, dum dicitur, eamdem humanitatem non ſanctificari infinitè in omni genere, ideóque hanc propoſitionem

Reſponſio Hurtadi non eſt ſufficiens.

eſſe

eſſe veriſſimam; ſicut non ſequitur, ſubiectum non dealbari in eadem ſpecie & gradu albedinis; nam vt ſit album vt octo, non eſt neceſſarium vt dealbetur formaliter per eſſentiam, ſed ſatis eſt, ſi per eſſentiam albedinis vt octo. Conſtat inquam hæc nullo modo ſatisfacere; Primò, quia quando ipſe modus habendi formam auget effectum formalem, de quo diſputatur, & eleuat ſanctitatem ad altiorem ordinem; profectò dum dicitur, *Non eſt ſancta eodem modo*, etiam dicitur, *Non eſt tam ſancta quàm ipſa forma, & in eodem ordine.* Cùm ergo ipſe meritiſſimè admittat modum illum identitatis pertinere ad augmentum ſanctitatis, ideóque maiorem abſolutè

13 ſateatur eſſe ſanctitatem Verbi, ac proinde eam conſtituat in altiori ordine; profectò vel deſtruit omnino ſuam doctrinam per ea argumenta, vel illa nihil omnino probant.

Reſpondetur inſtantiæ de albedine.

Primò.

Ad inſtantiam albedinis vt octo, quæ reddit album vt octo, eſto non ſit idem cum ſubiecto, dixi iam ſuprà eam ſimpliciter non reddere ſubiectum diſgregatiuum viſus in eo genere quo ipſa eſt diſgregatiua: ea enim eſt diſgregatiua eſſentialiter, ſubiectum verò accidentaliter. Nos autem eo modo loquendi ſolùm denotamus ibi eſſe octo gradus albedinis. Secundò abſolutè dico, aliquos dari effectus, qui per modum eos habendi diſtinctum aut identificatum fortè non augentur; & talem poſſe meritò dici diſgregatiuum viſus: nam ad vim diſgregandi parum iuuat, quòd ea vis ſit diſtincta à ſubiecto, aut è contrario ſit identificata: ſicut ad vim occidendi Petrum parum facit, quòd ea mihi non ſit identificata, dummodò illam abſolutè habeam: at alios eſſe effectus, qui formaliter maiores fiunt per ipſum nobiliorem modum illos habendi, maiores inquam etiam quoad modum ipſum loquendi; & talis eſt ſine vlla controuerſia ſanctitas; nam (vt ſuprà diximus) ille ipſe modus habendi per identitatem eſt, vt ſic dicam, noua ſanctitas, & noua pulchritudo ſubiecti, nouamque complacentiam & amorem ex parte Dei

Secundò.

Alij à contra ex modo perfectiori habendi ſunt perfectiores.

14 exigens; vnde fit, vt in talibus effectibus formalibus quidquid pertinet ad modum habendi, pertineat ad effectum ipſum; ac proinde defectus in modo omnino pertinet ad defectum in ipſo effectu; ac denique cùm ſanctitas humanitatis defectum hunc patiatur, neceſſarium eſſe, vt non ſolùm non poſſit dici æquè ſancta in modo habendi, ſed nec abſolutè infinitè ſancta in omni genere: per hoc enim & modus ipſe æqualis denotaretur; quia illa duo ſemper videntur inter ſe pugnantia, *Non eſt tam ſancta humanitas, nec in eodem ordine ſanctitatis per eſſentiam*, & hæc, *Eſt ſancta infinitè, & in omni genere.* Vnde concludo, non poſſe eſſe veram eam vltimam concluſionem huius Auctoris, ſed infinitatem eius effectus ſolùm debere defendi iuxta primam concluſionem eiuſdem; quòd humanitas reddatur infinitè ſancta in omni genere ſanctitatis communicatæ per vnionem diſtinctam. Et de ea infinitate ſatis.

In effectibus formalibus ex modo habendi perfectioribus quidquid pertinet ad modum habendi, pertinet ad ipſum effectum.

Vnus tamen adhuc circa hoc vltimum reſtat ſcrupulus, quòd nec quidem in genere ſanctitatis communicatæ videatur infinita in omni genere; quandoquidem non redditur infinita in genere gratiæ habitualis: quod etiam eſt genus quoddam ſanctitatis communicatæ. Reſpondeo tamen facile, non quidem reddi in eo genere formaliter ſanctam, reddi tamen eminenter & longè perfectiori modo; ac proinde id ſufficere vt dicatur in omni genere ſanctitatis communicatæ infinita: vti Deus non eſt infinitus formaliter in genere animalis, quia non eſt animal: dicitur tamen in omni genere infinitus, quia eminenter continet omnes perfectiones quæ in animali reperiuntur admixtæ multis imperfectionibus. Et de ſanctitate ſubſtantiali increata hactenus.

Obiicies.

Reſpondetur.

SECTIO III.

Vtrùm ipſa vnio hypoſtatica ſit forma ſanctificans.

Concluſio ſit: Vnio hypoſtatica non eſt formalis ſanctitas, ſed pura via ad ſanctitatem Verbi. Hæc eſt contra vnum vel alterum Recentiorem in manuſcriptis; eſt etiam contra Patrem VVadingum, quatenus ait, Si ſemel concedatur modus vnionis diſtinctus, debere omnino admitti, illum eſſe formam ſanctificantem: vnde accipit occaſionem carpendi modum vnionis diſtinctæ, quaſi ad mirabilia deducat ſuos Auctores. Verùm de euidenti neceſſitate ponendi vnionem diſtinctam fuſè egi ſuprà, oſtendique, hunc Auctorem per circulum ex vna opinione improbabili ad alteram acceptam ex alia materia, & æquè improbabilem, explicare has quæſtiones: deinde miror, ipſum hic non vidiſſe clariſſimam præſentis obiectionis ſolutionem ſaltem in ſuis principiis; ait enim, gratiam habitualem (quæ tamen extra controuerſiam eſt in ſe ſanctitas) non ſanctificare vllo modo animam Chriſti, eò quòd hæc ſanctificetur infinitè per ipſam Verbi ſanctitatem increatam; ac proinde non relinquatur vllo prorſus modo locus nouæ ſanctificationi maximè creatæ: hæc ille: de quorum veritate inferiùs agentes de gratia habituali Chriſti; ex eis tamen nunc obiter noto, etiamſi ipſe admiſiſſet dari vnionem hypoſtaticam mediam, potuiſſe tamen facilè dicere, eam non eſſe ſanctitatem humanitatis; quia cùm hæc ſanctificetur infinitè per ipſam relationem Verbi, non admittit aliam ſanctitatem creatam. En quàm parum nos premeret ea vnio diſtincta. 15

Vnio hypoſtatica non eſt formalis ſanctitas, ſed ad eam via.

Modus vnionis diſtinctus non eſt forma ſanctificans.

Ea noſtra concluſio eſt communiſſima inter omnes alios Auctores, ſaltem quatenus nullam mentionem faciunt de ſanctificatione diſtincta à ſanctificatione Verbi, quæque orta ſit ab vnione; expreſsè autem quæſtionem tractantes eam ſententiam noſtram docent Patres, Suarez diſput. 18. ſect. 1. §. *Sed quæret aliquis*, Vaſquez diſput. 30. cap. 3. Raguſa diſp. 57. Hurtadus ea diſp. 47. à §. 182. ad finem diſputationis, Cardinalis Lugo ea diſput. 26. ſect. 2. & VVadingus, quatenus, vt dixi, adeò iudicat abſurdum eam ſanctitatem vnioni tribuere, vt propterea debeat vnio diſtincta negari: eam probat P. Vaſquez; quia ſi vnio ſanctificaret, ergo eo ipſo quòd Verbum aſſumeret naturam rationalem, illa etiam ſanctificaretur; quia forma neceſſariò tribuit ſuum effectum formalem ſubiecto cui vnitur. Meritò hæc ratio diſplicuit & Hurtado, & Lugo, & aliis omnibus poſt Vaſquez; Primò, quia ille ſupponere videtur eam vnionem Verbi cum natura irrationali futuram eiuſdem ſpeciei cum noſtra, ſeu cum vnione Chriſti. Dico ſupponere eas eſſe eiuſdem rationis; nam ſi ſpecie differunt, profectò non benè colligitur, Hæc ſanctificat, ergo & illa longè ignobilior: in hac autem ſuppoſitione eum Aucto- 16

Ea ſententia probatur authoritate.

Pro ea ratio Vaſquez: quia aliàs aſſumpta natura irrationalis ſanctificaretur.

Reiicitur: quia non eſt eiuſdem ſpeciei ea vnio cum ea quæ de facto eſt.

Vnio ſpecificatur à b extremis.

tem malè ſentire certiſſimum eſt, quia vnio eſſentialiter differt iuxta diuerſitatem extremorum; ergo vnio connectens Diuinitatem cum forma bruti debet eſſe eſſentialiter diuerſa ab vnione eiuſdem dignitatis cum humanitate, & longè imperfectior; ac proinde, eò quòd vnioni Verbi ad humanitatem tribuamus eum effectum ſancti, non cogimur tribuere alteri illi

17 vnioni imperfectiori. Secundò diſplicet ea ratio; quia ſicuti eadem perſonalitas Verbi communicat de facto humanitati effectum formalem perſonæ; eum autem effectum in ſententia etiam Vaſquez non daret naturæ irrationali ex eo præcisè, quòd licet forma aut quaſi forma eſſet eadem vtrobique, ſubiecta tamen eſſent omnino diuerſa, & vnum eſſet capax eius effectus, alterum non; ita eodem omnino modo illa vnio, eſto eadem eſſet vtrobique; quia tamen natura irrationalis non eſſet capax illius effectus formalis ſancti, conſequenter illum non acciperet ab ea vnione: & eodem modo retorquere poſſum in Patrem Vaſquez eiuſdem ſententiam; nam ſaltem Diuinitas eſt ſanctitas humanitatis; & tamen non propterea ea Diuinitas vnita eodem modo naturæ bruti eam ſanctificabit; ergo idem de vnione ipſa dici poterit. Neque ad hoc propoſitum facit, quòd vnio ſit forma inhærens, Verbi verò relatio aut natura non inhæreant: etenim argumentum Vaſquez ſi quidquam valet, eamdem vim debet habere in Verbo, quam habet apud ipſum in forma inhærente: ideò enim hæc neceſſariò debet totum ſuum effectum primarium communicare, quia hic effectus non diſtinguitur ab ipſa forma; cùmque ſe totam communicet, debebit etiam totum ſuum effectum communicare. Hæc ratio huius Auctoris eodem modo (ſine vlla penitus diſparitate) habet vim in Verbi perſonalitate: hæc enim non per aliquid à ſe diſtinctum & productum facit humanitatem perſonam, ſed communicando ſeipſam; à qua non diſtinguitur ratio perſonæ; ergo cùm etiam ſe communicet totam naturæ irrationali, etiam communicabit illum effectum, quidquid ſit de puncto inhæſionis; quandoquidem ſine inhæſione tam ſe totam dat, eò ipſo quòd ſemel vnitur, quàm ſe totam dat forma inhærens.

Reiicitur ſecundò: quia ſicut non denominaret eam naturā irrationalem perſonam ex incapacitate ſubiecti, ita nec denominaret ſanctā.

Nec ſanat Vaſquez, quòd vnio ſit forma inhærens, Verbi autem relatio non inhæreat.

Eadem eſt ratio vnionis & relationis.

18 Aliqui Recentiores in manuſcriptis ideò probant per vnionem ipſam vt per formam non ſanctificari humanitatem Chriſti; quia ea vnio eſſentialiter eſt communicatio formæ ſanctificantis, eſſentialiter eſt via & conditio neceſſaria, vt perſonalitas Verbi ſanctificet humanitatem: id autem quod eſt eſſentialiter communicatio, via & conditio neceſſaria ad effectum formalem, non poteſt eſſe formalis ſanctitas, aut per ſe ſanctificare, ergo. Hæc tamen ratio ſic propoſita nullius eſt momenti; quia iidem Auctores fatentur humanitatem Chriſti ſanctificari tum perſonalitate Verbi, tum ipſa natura Diuina: atqui perſonalitas eſt communicatio naturæ Diuinæ reſpectu humanitatis; eſt enim via & conditio; quia mediante perſonalitate vnitur natura Diuina humanitati; & tamen hoc non obſtante, quia ipſa perſonalitas Diuina eſt ex ſe ſanctitas formalis, duo præſtat, & ſimul per ſe formaliter ſanctificat, & ſimul illa mediante ſanctificat natura Diuina; ergo ratio allata, quòd vnio ſit via, nihil probat: quod ſi propterea addatur, vnionem ſolùm eſſe viam, & non eſſe formaliter ſanctitatem, debuiſſent Recentiores hi aliunde probaſſe eam excluſiuam, non verò præcisè recurrendo ad poſitiuum conceptum viæ; iam enim oſtendi hunc conceptum non arguere carentiam alterius: hæc enim duo valde inter ſe differunt, non includere ex ſe conceptum ſanctitatis, & illum poſitiuè excludere: alia ergo eius concluſionis probatio eſt quærenda.

Alia ratio Recentiorum, quia vnio eſſentialiter eſt communicatio formæ ſanctificantis.

Sed hæc ratio nulla.

Et fatētur humanitatē Chriſti ſanctificari & à perſonalitate & à naturā.

Non puto poſſe meliùs noſtram ſententiam 19
probari quam recurrendo (vt ſemper in ſimilibus materiis dixi) ad fundamentum, quo vtimur pro ponendis vnionibus diſtinctis; quandoquidem aliud non eſt, quàm ad tollendam eam indifferentiam, quam habent extrema, vt ſint in rerum natura, non tamen vnita; inde enim inferimus. Ergo hoc, quod eſt ea eſſe actu vnita, eſt aliquid realiter illis ſuperadditum, quia eſt ab eis ſeparabile. Ex hoc principio collegi ſæpè, minùs benè eos diſcurrere, qui vnionibus neſcio quos alios effectus formales tribuunt præter hanc determinationem: hinc etiam in præſenti dico, ſine vllo penitus fundamento vnioni hypoſtaticæ, vltra hoc quod eſt eſſe nexum, viam, determinationem ad ſanctitatem Verbi, tribui illi effectum formalem ſanctificandi ratione ſui, & per modum formæ: etenim hoc totum eſt extra conceptum eius determinationis. Confirmatur à ſimili aliarum vnionum; nam neque vnio gratiæ habitualis eſt forma ſanctificans, neque vnio intellectionis eſt noua intellectio, neque vnio amoris eſt nouus amor, &c. Dixi ſemper non eſſe nouam intellectionem, nouum amorem, &c. vt excluderem euaſionem quamdam inde deſumptam, quòd licet vnio hypoſtatica non ſit ſanctitas increata, poſſit tamen eſſe alia ſanctitas minor; ad hanc inquam euaſionem impediendam dixi, non nouum eſſe amorem, &c. etenim certiſſimum eſt, vnionem intellectionis non ſolùm non eſſe intellectionem ipſam quam vnit, ſed nullo modo eſſe aliam intellectionem, ita vt bis percipiatur obiectum, ſemel per intellectionem, & ſemel per vnionem illius; (& idem dico de vnione amoris;) quantumuis ea vnio conueniat cum intellectione in ratione communi & generaliſſima formæ vt ſic; ita eodem modo dico, vnionem hypoſtaticam non ſolùm non eſſe ipſam ſanctitatem increatam (hoc enim non niſi ab ignorante voces dici poſſet) ſed nec eſſe aliam diſtinctam & creatam ſanctitatem, ſed puram putam viam ſeu determinationem ad ſanctitatem increatam, etiamſi conueniat cum ipſa infinita ſanctitate in conceptu quodam generaliſſimo rei perficientis aliud formaliter: qui conceptus eſt valdè à conceptu ſanctitatis remotus.

Ratio ſententiæ noſtræ.

Malè illi diſcurrunt, qui vnionibus alios effectus formales tribuunt.

Vnio non eſt ſanctitas increata, vel creata, ſed via ſeu determinatio ad ſanctitatem increatā.

Obiicies: Actio non ſolùm eſt id quo effectus producitur, ſed ipſa etiam producitur; ergo vnio hypoſtatica non ſolùm erit in quo Verbum ſanctificat humanitatem, ſed ipſa ſanctificabit per ſe. Eadem inſtantia habet locum in vnione vbicationis & durationis, quæ etiam ſunt in loco, & coëxiſtunt tempori. Reſpondeo negando conſequentiam; potiùs enim contrarium videbatur inferendum, quia vti actio non producit, ſed id habet ſola cauſſa; ipſa verò eſt pura via; & idem dico de vnione durationis & vbicationis, ſi hæ ſint accidentia realia, non modalia; ita deceret inferri, vnionem non ſanctificare, ſed eſſe viam; hoc fortaſſe ex illo antecedenti videbatur inferendum; vti actio non ſolùm eſt id quo effectus producitur, ſed ipſa 20

Obiectio à paritate actionis probās vnionem eſſe ipſam ſanctitatem.

Reſponſio.

etiam

etiam producitur : ita vnionem non ſolùm eſſe id quo humanitas perficitur , & ſanctificatur, ſed etiam ipſam debere ſanctificari formaliter in ſe : hoc autem etſi concederetur , non eſſet tamen contra concluſiones noſtras præſentes ; negandum tamen eſt , quia ſæpè in aliis materiis dixi , Non valet conſequentia ab illo effectu productionis ad alios. Ratio eſt manifeſta ; quia cùm omnis creatura etiam modalis ſi exiſtit , eo ipſo neceſſariò debet eſſe producta, ideò neceſſum eſt, vt non ſolùm actio denominet effectum productum , ſed vt ipſa etiam vt quod habeat denominationem productæ : quo ſenſu etiam vnio non ſolùm denominat extrema vnita , ſed etiam ipſa dicitur vt quod vnita; quia etiam hæc denominatio neceſſariò debet illi vnioni conuenire, cùm ſit ens incompletum : at in aliis denominationibus , quæ non neceſſariò cuilibet rei etiam accidentali conueniunt, qualis eſt denominatio intelligentis , amantis , &c. non eſt neceſſum, vt aut vnio, aut intellectio ipſa , quæ denominant ſubiectum intelligens , ipſæ etiam denominentur intelligentes : & idem dico de effectu formali ſancti , qui non eſt tranſcendens; ac proinde non neceſſariò conuenit omni rei ; ideoque non ſequitur, ipſam vnionem fore ſanctam, maximè cùm hic effectus ſancti ſolùm cadat ſupra naturam ipſam realem, vnio autem non ſit natura rationalis.

Ratio manifeſta diſparitatis : Eſſe productum neceſſariò cõuenit creaturæ exiſtenti:

Non itẽ aliæ denominationes.

21 Secundò obiicies : Vnio ſeipſa placet Deo, eſtque pulchritudo humanitatis, etiam vt diſtinguitur à Verbo; ergo erit ſanctitas. Confirmatur; quia ea eſt longè perfectior quàm gratia habitualis ; hæc autem ideò ſanctificat , quia vnit affectiuè cum Deo : atqui vnio hypoſtatica vnit etiam phyſicè & realiter cum Deo , ergo a fortiori erit ſanctitas. Reſpondeo , vnionem placere Deo ſicut viam ad Verbum, & eo ſenſu eſſe pulchritudinem ; vnde nihil infertur de ſanctitate ; alioquin etiam vnio gratiæ habitualis , quia ſeipſa placet Deo ; & ſeipſa eſt pulchritudo animæ, deberet etiam eſſe noua ſanctitas. Ad confirmationem de gratia habituali dicimus, in ſententia quidem Patris Hurtadi (quidquid ille in præſenti contrarium dicat) docentis ; eam vnionem etiam vt formam expellere peccatum, & eſſe longè nobiliorem quàm ſit gratia & vlla alia ſanctitas creata ; in hac inquam ſententia valdè eſſe difficile ſoluere prædictam obiectionem : cur enim quæſo ea vnio peccatum expellet per modum formæ, & non præciſe vt via ad formam ipſam formaliter expellentem ? ſicuti non eſt ſanctitas niſi per modum viæ ; aut è contrario, cur non erit ſanctitas per modum formæ ?

Alia obiectio : quia vnio ſeipſa Deo placet.

Reſponſio, illam placere, ſed ſolum vt viam ad Verbum.

22 Dices: Ideò peccatum expellit, quia peccatum repugnat in eo, qui eſt phyſicè vnitus Deo. Sed contrà , quia ea repugnantia prouenit ab ipſo Deo vt à forma vnita , non ab vnione ; eodem enim planè modo dicam ego vnionem actus charitatis expellere vt quod peccatum actuale; quia repugnat actualiter peccare illum , qui eſt vnitus phyſicè deteſtationi efficaci omnis peccati. Sicut ergo hic non tribuitur ille effectus niſi ipſi amori, vnioni autem vt viæ ; ita dicendum erit de vnione hypoſtatica. Contrà ſecundò, ſicut ob eam coniunctionem phyſicam dicis, vnionem expellere peccatum etiam vt quod, ſeu vt formam ; cur quæſo non ob eamdem rationem dicis, eam ſanctificare? Certè huic inſtantiæ non reſpondetur per coniunctionem ; imò maior inde aſſurgit ratio dubitandi. Faciliùs ergo nos reſpondemus , quidquid ſit de maiori perfectione phyſica , nihil inde inferri de effectu formali ſancti. Angeli enim ſubſtantia eſt in mea ſententia longè perfectior phyſicè quàm gratia ; & tamen non inde ſequitur, Angelum eſſe formam ſanctificantem ; gratia ergo, quia eſt in ſe forma completa , habet effectum illum ſancti , quem non habet vnio hypoſtatica vt forma ; ac proinde neque expellit peccatum vt forma ; quia tamen eſt via ad nobiliorem formam , habet vim non quidem vt formalis ſanctitas , ſed vt via ad nobiliorem longè ſanctitatem, & conſequenter vt via ad maiorem repugnantiam cum peccato, quàm habeat gratia per modum formæ abſolutæ. Et de vnione ſatis.

Et quæ repugnantia peccati prouenit ab vnione, ſed Deo vnito.

Sicut repugnantia peccati amori, non amoris vnioni tribuitur.

Habet ergo repugnantiã cum peccato, vt via ad excellentiorem ſanctitatem.

DISPVTATIO TRIGESIMASECVNDA.

De gratia habituali Chriſti Domini : vbi , an ea ſit quæ dicitur gratia capitis.

PRÆTER ſanctitatem ſubſtantialem propriam ſolius Chriſti , quam in ipſo dari oſtendimus diſputatione præcedenti , ponunt communiter Theologi in Chriſto aliam habitualem ſimilem gratiæ ceterorum iuſtorum ; de qua in hac diſputatione.

SECTIO PRIMA.

Cuiuſdam ſententia.

1 PAtet VVadingus diſp. 5. dub. 1. vehementer oſtendit ſe propenſum ad negandum Chriſto gratiam habitualem ; ait enim Patres illam reieciſſe potiùs quàm admiſiſſe ; idque putat ſe oſtendere ex Cyrillo , quem à Patribus Suario & Vaſquez ait adductum , à neutro tamen benè explicatum : Cyrillus enim , vt habetur in Concilio Epheſino cap. 1. ita loquitur : *Quòd ſi quis eum , quem ſacra Virgo peperit , ſolum, hoc eſt, in propria ſubſiſtentem hypoſtaſi , vnctum & ſanctificatum arbitretur , atque ob id Chriſtum appellatum contendat ; nobis exponat, ſolâne illa vnctio ſat ſit , vt vnctio cum Deo æqualis Maieſtatis cenſeatur ; quaſi id ſatis eſſe concedat , fateatur nos ſacram illam vnctionem aſſecutos Deo quadantenus eſſe pares.* Hæc Cyrillus. Quam argumentationem ſic declarat hic Auctor , vt ſcopus Cyrilli fuerit , Chriſtum non dici Deum vlla alia ratione quàm propter vnionem phyſicam Verbi cum humanitate ; alioquin omnes iuſti eſſent Deus; vnde concludit , hunc hominem fuiſſe vnctum per vnctionem aliam quàm ſit noſtra : ex quo patet (inquit hic Auctor) Cyrillum ſemper intellexiſſe non eamdem Chriſti & aliorum ſanctificationem, ſeu vnctionem : addit , ex Patribus

Sententia P. VVadingi , in Chriſto nõ fuiſſe habitualem gratiam.

Verba Cyrilli citata pro hac ſententia.

bus neminem reperiendum qui dixerit donum aliquod crearum fuiſſe collatum animæ Chriſti, per quod ſanctificaretur in genere cauſſæ formalis.

Cyrillus non aſſeruit poſitiuè hanc in Chriſto gratiam, ſed neque etiam negauit.

2 Ego, vt verum fatear, mirari ſatis non poſſum hanc probationem ex Cyrillo; nam etiamſi permittam huic Auctori, Cyrillum poſitiuè non poſuiſſe gratiam habitualem; quomodo tamen vel cum apparentia veritatis inferri poteſt, cum è contrario eam poſitiuè negaſſe? quod enim dicat eis citatis verbis non ſuffeciſſe vnctionem communem aliis iuſtis, probat quidem euidenter, Cyrillum maiorem etiam agnouiſſe in Chriſto gratiam; at negaſſe eam minorem quomodo infertur? imò cùm vox illa, *Non in ſola hac vnctione*, ſignificet ex communi hominum acceptione & hanc vnctionem fuiſſe, & aliam præter illam; vt cùm quis dicit, Chriſtus non ſolùm eſt homo, ſed Deus, duo formaliſſimè dicit; Chriſtus eſt homo, & ſimul Deus; profectò ex eo modo loquendi Cyrilli potiùs deberet inferri, eum ſenſiſſe, duas vnctiones in Chriſto fuiſſe; vnam communem nobis, non tamen ſolam, ſed ſimul cum altera propria. Vide quàm leui, imò potiùs contrariæ ſeotentiæ fauente, fundamento dicatur illa vniuerſalis propoſitio; quòd ſcilicet ex Patribus inferatur, non dari in Chriſto gratiam habitualem. Secundò dico, Valdè probabile eſſe, Cyrillum per eam vnctionem non tam punctum ſanctificationis, de quo nos agimus, quam veram vnionem perſonalitatis Diuinæ contra Neſtorianos ibi adſtruxiſſe, vt ſuprà vniuerſaliter obſeruaui ferè de omnibus Patribus.

Exponitur mens Cyrilli.

Probabile eſt, Cyrillum hic de vnione perſonali, non de ſanctificatione egiſſe.

Auctoritas Patrum aſſerentium hanc habitualem gratiam.

3 Sed age, etiam poſitiuè oſtendamus aliquos ſatis expreſsè eam gratiam habitualem poſuiſſe: etenim Bernardus Homilia 4. ſuper Miſſus eſt, ad illa verba, *Quod ex te naſcetur Sanctum*, ſic habet: *Singulariter ſanctum fuit, quidquid Virgo concepit & per Spiritus ſanctificationem, & per Verbi aſſumptionem*: vbi cùm diſtinguat ſanctificationem per vnionem, quam nos ſuperiùs vocauimus ſubſtantialem à ſanctificatione Spiritus ſancti, non videtur poſſe aliam intellexiſſe, quàm ſanctificationem per gratiam habitualem. Diuus item Ambroſius lib. de Spiritu ſancto, docens Chriſtum natum & renatum ex Spiritu ſancto haud dubiè per gratiam habitualem, hæc habet: *Quem natum de Spiritu ſancto confitemini, quia negare non poteſtis, renaſci negatis? magna inſipientia eſt, vt quod ſingulare eſt hominum confiteamini; quod commune eſt hominum denegetis*: ac ſi dixiſſet, Chriſtum eſſe de Spiritu ſancto natũ, Deum, quod proprium illius eſt, & non commune aliis hominibus, non negatis, quia non poteſtis: nimis enim clarè Scriptura dicit Chriſtum eſſe Deum; negatis tamen renatum illum, ſeu ſecundò ſanctificatum per gratiam habitualem: id quod commune eſt aliis iuſtis. Profectò hæc duo teſtimonia ſi non omnino conueniunt, ſaltem oſtendunt magnum eſſe in aliis Patribus fundamentum ad eam gratiam habitualem ponendam; ac proinde nimis audacter dictum, nihil poſſe in Patribus pro gratia habituali, ſed potiùs contra illam inueniri.

Docet idem Auctor, gratiam habitualem non ſanctificaſſe in genere cauſſæ formalis humanitatem.

4 Addit idem Auctor §. *Dico primò*, gratiam eam habitualem non ſanctificaſſe humanitatem in genere cauſſæ formalis: quam concluſionem dicit eſſe ſatis inter Recentiores communem. Ego, vt verum fatear, nullum adhuc audiui ita diſcurrentem, nec legi, hoc excepto. Quidquid verò de eis Recentioribus ſit, explicat ſuam concluſionem, quòd illa res, ſeu forma, à qua anima Chriſti dicitur excellenter ſancta, non ſit donum aliquod creatum, ſed increatum Verbum; ſiue interim gratia creata per modum formæ aliquam ſanctitatem noſtræ ſimilem & inferioris multò ordinis tribuerit, ſiue non. Circa hanc concluſionem obſeruo, eam, licet in explicatione videatur vera, falſam tamen omnino eſſe ſub eis quibus proponitur terminis: aliud enim eſt, gratiam habitualem non dare Chriſti humanitati effectum ſancti per modum formæ; quod concluſio negat vt iacet; aliud verò, quòd ille effectus ſancti, quem tribuit, non ſit præcipuus qui eſt in Chriſto. Hoc ſecundum admittimus, primum verò omnino negamus: vti aliud eſt abſolutè dicere, *Scientia infuſa non facit Chriſtum cognoſcentem*; aliud verò dicere, *Ea ſcientia non dat Chriſto præcipuum ac nobiliſſimum modum cognoſcendi, qui in Chriſto datur*: nam hic ſine dubio oritur à ſcientia beata. Et fortaſſe illi Recentiores non loquuntur niſi de concluſione vt dein explicatur, non verò vt iacet. Quidquid autem dicendum ſit de ea contradictione, clariùs hic Auctor infrà, §. *Dico ſecundò*, ait per eam gratiam habitualem nullo modo ſanctificari humanitatem Chriſti, eive dari vllum ius ad gloriam; quia cùm per ſanctitatem ſubſtantialem ſanctificetur infinitè, & habeat omne ius ad gloriam, non poteſt concipi, quomodo poſſit per eam gratiam ſecundò ſanctificari, aut acquirere ius ad eamdem gloriam. Quod ſi roges, Quid igitur facit ibi ea gratia? reſpondet, eſſe aliquod ornamentum animæ Chriſti; ac deinde fuiſſe neceſſariam propter actus ſupernaturales, qui debent admitti in Chriſto pro merito gloriæ & gratiæ pro nobis.

Concluſio eſt falſa.

Docet item, per hanc gratiam nullum Chriſto tribui ius ad gloriã.

Sed eſſe ſolùm ornamentum animæ.

Hoc magis adhuc diſplicet.

5 Hæc ſecunda pars eius opinionis adhuc magis mihi diſplicet: & quidem non ſeruatur in ea conſequentia doctrinæ; nam ſi ideò gratia habitualis non ſanctificat formaliter vllo modo, quia iam inuenit humanitatem infinitè ſanctificatam, profectò eadem conſequentia doctrinæ debuiſſet dici, neque eam gratiam poſſe eſſe ornamentum animæ Chriſti, quia iam illam inuenit infinitè ornatam per Diuinitatem: quod ſi infinitum ornamentum non impedit ſecundum ornamentum; profectò nec infinita ſanctitas etiam impediet ſecundam ſanctitatem. Deinde cùm gratiam ſanctificare nihil aliud ſit, quàm eam vniri ſubiecto carenti peccato mortali: eo ipſo quòd conceditur ibi gratia vnita, & carentia peccati, debebit concedi ſanctificatio.

Replica, ſanctitatem dicere duo, & vnionem & ſubiectum capax.

Reſpondebis, gratiam ſanctificare dicere duo, & vnionem illius cum ſubiecto, & quòd ſubiectum ſit capax eius effectus; eo autem ipſo quòd humanitas habeat iam aliunde infinitam ſanctitatem, non eſſe capacem alterius: ſicut in communi ſententia dicitur, hominem eſſe gratum, includere & poſitiuam exiſtentiam gratiæ, & carentiam peccati: vnde ſi peccatum mortale retineretur, non eſſet ibi effectus formalis ſancti. Sed contrà primò, quia pari ratione dicere deberes, ſi altera perſona Diuina vniretur eidem humanitati, hanc non reddendam ſanctam per eam ſecundam vnionem: id quod planè eſt abſurdum: cur enim vna magis perſona

Contrà primò, Ergo ſecunda vnio perſonæ Diuinæ etiam non redderet Chriſtum ſanctum.

ſona ſanctificabit quàm altera, niſi velis recurrere ad prioritatem, quòd illa ſola ſanctificet quæ prior fuerit? id quod eſt ridiculum; perinde ac ſi quis diceret, Si mihi Deus vnam cognitionem poſt aliam eiuſdem omnino obiecti infunderet, & omnino in ſe ſimiles, me non cognitutum per vtramque, ſed per illam, quæ fuerit prior: quod haud dubiè improbabile eſt, cùm forma non per has prioritates, ſed per ſeipſam vnitam communicet ſuum effectum formalem: id quòd maximè habet locum apud hunc Auctorem, qui admittit rem iam productam poſſe ſecundò & tertiò produci; magis enim ibi videtur repugnare ea ſecunda communicatio, eſſe pro re iam exiſtente, quàm communicatio nouæ ſanctitatis rei iam ſanctæ; quòd verò ſequatur illud abſurdum, ſcilicet nec ſecundam perſonam Diuinam vnitam humanitati ſanctificaturam, probatur euidenter: Nam ſi humanitas, eò quòd ſit repleta infinita ſanctitate, non relinquit locum pro ſanctitate aliqua parua; qualis eſt quæ prouenit à gratia habituali; profectò multò minùs relinquet pro ſanctitate infinita.

Oſtenditur falſa ea ſententia à priori.

6 Denique à priori oſtendo eius doctrinæ falſitatem: Nam amabilitas, quam habet creatura, non tollitur per amabilitatem infinitam Dei; vnde fit, vt Deus de facto amet humanitatem non ſolùm ob ſanctitatem Diuinam, ſed etiam ob pulchritudinem propriam naturæ rationalis: deinde, ſi vnitum fuiſſet Verbum naturæ Angelicæ, amaret illam magis non ratione Verbi, ſed ratione maioris perfectionis ipſius naturæ Angelicæ: habet enim Deus vim & amandi ſe, & amandi creaturas; ergo ex eo quòd humanitas reddatur infinite amabilis propter Verbum, ac proinde ex eo capite infinitè Deo amica & grata, non impeditur, quò minùs maneat etiam amabilis, quatenus habet bonitatem creatam gratiæ habitualis, & ex eo capite maneat nouo titulo amica Dei, & digna terminandi complacentiam ſupernaturalem; in hoc autem conſiſtit formaliter, quòd illa ſit ſancta per gratiam; ergo.

Obiectio. Reſponſio.

Dices, Cur ergo non redditur filia adoptiua Dei? Reſpondeo, quia hæc vox *filius adoptiuus* vſurpata eſt ad ſignificandam carentiam filiationis naturalis; at hæc vox *ſancta per gratiam habitualem* non ſignificat eam carentiam ſanctitatis increatæ.

Replica, Filiũ naturalem adoptari ſolùm repugnat ex iure poſitiuo, non naturali.

7 Replicabis, Ex iure ciuili ſolùm eſt prohibitum, ne filius naturalis adoptetur; at ex natura rei id non repugnat. Sed contrà, quia, quidquid ſit de ea repugnantia (de qua nunc non agimus) hæc vox *filius adoptiuus* de facto ſignificat negationem filiationis naturalis: quam ſi non ſignificaret, poſſet ſine dubio Chriſtus dici Filius naturalis ratione vnionis ad Verbũ, & ſimul adoptiuus ratione gratiæ. Fortaſſe Patres, qui egerunt contra hæreticos negantes veram vnionem Verbi ad humanitatem, ac ponentes duas perſonas in Chriſto, negarunt eam filiationem adoptiuam, ne in vnam ex illis hæreſibus inciderent; ſi verò illud periculum ceſſaſſet, non curaſſent, cum ea diſtinctione & naturalem & adoptiuum Chriſtum dicere.

Quis ſenſus Patrum negantium veram vnionem Verbi ad humanitatem.

Reijcitur denique ſententia hæc à paritate deſumpta in Deo ſcientia.

Denique reiicitur ea opinio, quia, iuxta communem ſententiam, etiamſi Deus habeat vnam ſcientiam infinitè perfectam creaturarum in ſeipſo, adhuc poteſt aliam ſcientiam habere earumdem creaturarum in ſeipſis; & per eam etiam ſecundò cognoſcere creaturas eaſdem vti, etiamſi per viſionem beatam homo videat creaturas aliquas perfectiſſimè, poteſt eaſdem ſecundò videre per ſcientiam infuſam, per ipſas etiam cognitiones materiales ſenſuum; ergo, quantumuis humanitas perficiatur infinitè ſemel per vnionem ad Verbum, poterit ſecundò perfici, ſanctificari, placere Deo, eſſe illius amica per gratiam habitualem. Vtrùm autem illa ratio, quam hic Auctor pro neceſſitate gratiæ aſſignat, ſit ſufficiens, ſtatim dicetur: ea enim ratio eſt ferè communis in hac quæſtione. Et ſatis de ea ſingulari opinione.

SECTIO II.

Datur in Chriſto gratia habitualis; & ad quid.

Communis omnino ſententia Theologorum eam gratiam conſtituit, adeò vt tempore Baſſolis, vt ex ipſo conſtat in 3. diſt. 13. quæſt. vnica, §. *Quantum ad primum*, iam damnata fuerit erroris: & (vt vidimus ſupra) eſto aliqui negauerint humanitatem Chriſti reddi ſanctam ſubſtantialiter per vnionem, nullus tamen in Chriſto negauit ſanctitatem habitualem; ſolus (vt diximus) Pater VVadingus negauit illi effectum formalem ſanctificandi. Pater Suarez diſput. 16. ſect. 2. adeò certam eam doctrinam putat, vt iudicet eſſe de Fide: in quo meritò illi non acquieſcunt Recentiores Patre Vaſquez diſput. 41. cap. 1. quia nulla de ea re extat definitio: quòd enim in aliis iuſtis ea ponatur, etiam Fide ſuadente, non infert tamquam certum de Fide, debere etiam in Chriſto poni; nam iuſtis datur vt ſint intrinſecè ſancti; at Chriſtus cùm eam ſanctitatem habeat modo infinitè nobiliori, & per vnionem ſubſtantialem, non indiget ea gratia habituali. 8

Solus P. VVadingus negat formalem effectum ſanctificandi gratia habitualis.

Quod item ſit concedenda in Chriſto omnis perfectio, quæ eſt in aliis iuſtis, & nullam repugnantiam ſpecialem habet pro ea humanitate, eſt fortè optima ratio id perſuadendi; at in ea nullum planè ſumitur principium Fidei; multò minùs vtrumque eſt de Fide, vt proptereà conſequentia illata ſit cenſenda de Fide. Patres item & loca Scripturæ, quæ eam gratiam ponere videntur, facilè poſſunt explicari de gratia vnionis: & licet Bernardus & Ambroſius, vnuſque aut alter inter illos clariùs loquantur pro ea gratia, non tamen ideò faciunt certitudinem Fidei. Denique Scholaſticorum conſenſus ſufficit quidem, vt contraria ſententia ſit temeraria, at non vt de Fide; quia ſoli Scholaſtici non reddunt opinionem aliquam de Fide. Quidquid igitur de cenſura ſit, certum eſt eam gratiam dari in humanitate Chriſti. Iam ergo quærimus, quid ibi ea præſtet, quandoquidem humanitas infinitè ſanctificatur per Verbũ: reiecti enim illi ſunt ſuprà, qui illam neceſſariam dixerunt ad ſanctificandam humanitatem; eò quòd Verbum non ſanctificaret. Primò igitur occurrunt illi, qui dixerunt eam eſſe neceſſariam per modum diſpoſitionis ad vnionem: verùm & hos reiecimus ſuprà, vbi diximus vnionem ipſam fuiſſe priorem gratia habituali. Secundò alij eam requirunt ad hoc, vt Chriſtus poſſit mereri. Quæ ratio dupliciter poteſt explicari; vel vt gratia ſit neceſſaria ad dandum valorem operibus: & in hoc ſenſu non habet probabilitatem, 9

Ratio bona illa, tribuendã eſſe omnem Chriſto perfectionem, quæ illi non repugnet.

Quid præſtet Chriſto gratia habitualis.

Aiunt quidã, vt ſit diſpoſitio ad vnionem, ſed malè: Alij, vt Chriſtus mereri poſſit.

probilitatem ; quandoquidem, eo ipſo quòd humanitas ſanctificetur per Verbum, eius opera redduntur etiam infinitè grata Deo ; ac proinde non eſt neceſſaria vlla alia gratia dignificans : aliter ergo ea neceſſitas explicari poteſt, eò quòd gratia ſit principium influens in actus ſupernaturales vel per ſe, vel per ſuos habitus: in hoc ſenſu ratio hæc traditur à Patribus, Suario, Vaſq. Lugo, Hurtado, VVadingo, & aliis.

Si ſenſus ſit, eam eſſe principium influens ad actus ſupernaturales, eſt bona.

10 Obiicit autem contra illam Cardinalis Lugo: Habitus ſupernaturales in tantum exiguntur à gratia, in quantum gratia facit ſubiectum ſanctum & gratum Deo, dignúmque viſione beata ; ergo cùm Chriſtos eam ſanctitatem habeat per vnionem hypoſtaticam, non erit neceſſarium ponere habitum diſtinctum gratiæ ; ſed ſufficier dicere, eos habitus immediatè oriri moraliter à ſanctitate Verbi : neque ſufficit reſpondere, gratiam eſſe per modum eſſentiæ reſpectu habituum ſupernaturalium, ac proinde illam eſſe neceſſariam vt emanent illi habitus : hoc, inquit, non ſufficit ; quia eſto gratia ſit eſſentia reſpectu eorum habituum, poteſt tamen etiam vnio hypoſtatica eſſe eſſentia reſpectu illorum : non enim repugnat, duas eſſentias ſpecie diuerſas habere eaſdem ſpecie paſſiones : vti lux ſolis & ignis eſt eiuſdem ſpeciei, quantumuis eſſentiæ illæ ſint omnino diuerſæ. Huic obiectioni putat hic Auctor non poſſe aliter reſponderi, quàm dicendo, habitus infuſos non potuiſſe dari connaturaliter niſi mediante gratia ; quod vt explicet, ait vnionem hypoſtaticam, etiamſi petat eos habitus, non tamen in tali aut tali gradu determinato, ideò neceſſariò debuiſſe præmitti gratiam in certo gradu, quæ etiam eus habitus in certo gradu exigeret. Quod ſi in contrarium vrſeris, ſicut ipſa gratia datur in certo gradu ſine præuia exigentia determinata ; ita etiam poſſe habitus ipſos dari ; Reſpondet negando conſequentiam ; quia cùm ante gratiam nihil poſſit determinatum præcedere, quod illam exigat in gradu determinato, neceſſarium fuit ad Deum recurrere, qui eos gradus gratiæ determinaret ; at pro habitibus ipſis potuit gratia præcedere : quando autem poſſumus ad creaturas recurrete pro determinatione, non debemus recurrere ad Deum.

Ratio Cardinalis Lugo, vt admittatur gratia in Chriſto habitualis.

11 Iudico hanc ſolutionem omnino inſufficientem ; Primò, quia poſſet dici, deberi Chriſto totam poſſibilem intentionem gratiæ : (de quo infrà.) Secundò, quia non mihi perſuadeo Deum priùs decreuiſſe dare Chriſto determinatam gratiam v. g. vt mille ; & deinde ratione illius voluiſſe illi dare viſionem beatam etiam vt mille ; ſed potiùs cenſeo e contrario priùs decretam Chriſto in ordine intentionis viſionem beatam, certam & determinatam ; & deinde decretam gratiam illi viſioni æqualiſſimam. Inducor autem in hunc modum diſcurrendi, quia Chriſto poſt ſanctitatem infinitam Verbi primò & per ſe debebatur vt magis ei neceſſaria, & magis vtilis viſio beata quàm gratia ; nam effectum gratiæ habebat æquiualenter per vnionem ; at verò effectum viſionis beatæ nullo penitus modo habebat per vnionem, per quam non reddebatur vllo modo beatus aut fruens Deo ; ergo fuit illi priùs decreta viſio, & conſequenter gradus illius determinatus, quia Deus non decreuit illi viſionem vagam : quòd ſi ſemel dicamus priùs Deum decreuiſſe determinatum gradum viſionis, ergo ea determinatio non venit à gratia.

Solutio omnino inſufficiens.

12 Secundò, ideò ea ſolutio diſplicet, quia cùm ſupponat, etiam poſt vnionem fuiſſe in libera Dei poteſtate dare Chriſto hunc vel illum gradum gratiæ & habituum ; profectò in genere moris idem fuit, Deum ſe hoc modo determinare : *Volo illi dare mille gradus gratiæ, & per hoc determinabor ad dandum illi mille gradus viſionis* ; idem inquam hoc fuit, ac ſi immediatè dixiſſet, *Volo illi dare mille gradus viſionis*. Ad quid enim pro ſola hac determinatione facienda debuit gratiam habitualem producere ? Dico, hanc determinationem fuiſſe eamdem quantum ad punctum determinandi eos mille gradus viſionis ; nec enim video, cur pro ea determinatione fuerit facilior, ſuauior, aut magis iuxta naturas rerum, prima volitio quàm ſecunda, niſi quòd prima facit per plura, id eſt per determinationem Dei, & per gratiam ; id quod ſecunda fecit per pauciora, id eſt per ſolam determinationem Dei ; ac proinde potiùs hæc ſecunda videtur connaturalior ; & quidem ita eſt, niſi aliunde inueniamus in ipſis habitibus aliquam aliam dependentiam à gratia. Vnde apparet, minùs benè adduci illud axioma, quòd ad Deum non ſit recurrendum, quando poſſumus recurrere ad creaturas : etenim inde nequaquam probatur, quòd ſi poſſim ego rem ſaluare ſemel recurrendo ad Deum, & numquam ad creaturas, meliùs tamen ſit me obligare ad ſemel recurrendum ad Deum, & ſemel recurrendum ad creaturas : etenim cùm in vtroque caſu debeat eſſe vnus recurſus ad Deum, cur quæſo non meliùs ego id declaro excludendo alium recurſum ad creaturam, quàm tu ponendo illos duos, niſi, vt dixi, ſupponatur in ipſis habitibus dependentia à gratia?

Diſplicet item ſeries illa ficta in Deo determinationum.

13 Quæ ratio mihi videtur euidens pro eo qui rem cum reflexione conſiderat ; nam eam deſignationem in viſione tam benè poterat immediatè Deus facere in ipſa viſione quàm mediante gratia ; ergo ponit hic Auctor eius gratiæ productionem ſine vlla vtilitate : id quod videtur eſſe valdè contra principium non multiplicandi entitates ſine neceſſitate.

Pater Suarez diſput. 18. ſect. 1. dum explicat neceſſitatem huius gratiæ dicit, per vnionem hypoſtaticam conferri dignitatem perſonalem, non verò conferri animæ illam pulchritudinem, & quaſi naturam ac formam proportionatam gloriæ, neque illam propenſionem & facultatem proximam ad benè operandum, quam virtutes conferunt ; ergo neceſſaria fuit in Chriſto habitualis gratia eos effectus præſtans. Hæc ibi Suarez : quæ videntur aliquantulùm durioſcula. Etenim ſubſtantia Verbi non ſolùm dat humanitati eſſe perſonale, ſed veriſſimam & formaliſſimam pulchritudinem animæ ; & verò non ſolùm infinitè maiorem, quatenus perſonalitas Diuina eſt in ſe infinitè maior ſanctitas, quàm ſit ſanctitas gratiæ habitualis, ſed nobiliori modo ex parte ipſius vnionis, maximè iuxta ſententiam, quæ gratiam habitualem ponit in ſola potentia voluntatis, vt diſtincta ab anima: mea enim ſententia gratia ſolùm recipitur mediatè in anima, perſonalitas verò immediatè ; ſine dubio autem forma mediata minùs longè ornat animam quàm forma immediata ceteris paribus. Secundò, cùm oſtenderimus ſuprà, etiam per ipſam naturam Diuinam mediatè vnitam verè & propriè humanitatem Chriſti ſanctificari ; profectò clariſſimè conſtat, eam humanitatem per vnionem habere pulchritudinem

P. Suarez neceſſitatem huius gratiæ aſſignat dignitatem perſonalem.

nem & naturam proportionatam gratiæ multò perfectiùs quam per gratiam habitualem accidentalem; quæ tantò minor eſt ſanctitas, quantò participatio impropria & accidentalis naturæ Diuinæ eſt minor quàm ipſamet eſſentia Diuina infinita; ergo ex eo capite non poteſt requiri habitualis gratia in Chriſto.

14 Quod de facilitate & propenſione ad benè operandum dicitur, habet aliquam æqoiuocationem: vel enim iudicat Pater Suarez, ipſummet habitum gratiæ per ſe facilitare voluntatem ad operandum: & id omnino eſt falſum, iuata ea quæ à me ſæpè alibi ſunt dicta: ea enim qualitas nihil penitus de facilitate tribuit, ſed quaſi inſenſibiliter iacet in anima eam reddendo Deo gratam. Et verò hoc ipſum etiam dico de habitibus infuſis ſupernaturalibus, qui ſunt præcisè per modum potentiarum, non verò facilitant; ergo ex hoc capite perſonalitas Verbi non indiguit in Chriſto vlla gratia habituali. Si verò eo ſenſu dicat Suarez facilitare gratiam, quatenus mediis habitibus ſupernaturalibus dat voluntati poſſe operari ſupernaturaliter, verum omnino dicit; at inde nihil infertur de neceſſitate ipſius gratiæ habitualis; quia hæc non influit immediatè; ſed ſolùm infertur, neceſſarios eſſe eos habitus: Aduerſarij autem dicent, eos infundi animæ Chriſti ad exigentiam vnionis hypoſtaticæ, ſeu ſanctitatis increatæ, independenter ab omni gratia habituali; nam ſicut gratia, quia nos ſanctificat, petit in nobis eos habitus; ita à fortiori perſonalitas, quæ ſanctificat infinitè humanitatem, exiget per ſe immediate eos habitus: eſt ergo aliunde quærēda neceſſitas gratiæ habitualis pro Chriſto.

Æquiuocatio eſt in illo quod de propenſione ad benè operandum dicitur.

15 Meliùs ergo reſponderi poſſet ei obiectioni, habitum gratiæ eſſe realiter identificatum cum habitu charitatis; ac proinde vti neceſſarius fuit habitus ille charitatis ad hoc, vt Chriſtus efficeret actus Charitatis, ita etiam neceſſariam fuiſſe gratiam. Quæ ſolutio in mea ſententia, non diſtinguente eos duos habitus, eſt clariſſima; quia verò minùs communis eſt ea opinio, & minùs certa quàm exiſtentia gratiæ in Chriſto, ideò ſecundò reſpondeo, probabile valdè eſſe, habitus illos ſupernaturales ex natura ſua exigere gratiam habitualem, vt principium à quo moraliter fluant; exigere inquam non ſolùm ſub ea ratione generica, quòd gratia ſanctificet; in quo puncto illa conuenit cum gratia vnionis; ſed ſecundùm rationem ſpecificam gratiæ talis naturæ; ac proinde eos habitus non eſſe naturaliter (vt ſic dicam) contentos cum ſola gratia vnionis. Quod autem dicebatur, poſſe duas eſſentias ſpecie diuerſas libere paſſiones eiuſdem ſpeciei, eſt omnino verum; at ſimul etiam eſt è contrario veriſſimum, poſſe etiam eſſe paſſiones aliqoas determinatè dependentes ab hac eſſentia in ſpecie, quæque non poſſint ab alia diuerſa prouenire; imò, niſi de contrario aliunde nobis conſtet, ſemper diuerſæ ſpecie eſſentiæ aſſignamus ſpecie diuerſas paſſiones. Vnde ſi potentiæ ab animi ſubſtantia diſtinguantur, nullus de facto ponit in Angelo & in homine eumdem ſpecie intellectum; imò neque in Angelis ipſis ſpecie diuerſis ponit intellectus aut voluntates eiuſdem rationis, etiamſi diuinitus non repugnet ea ſimilitudo paſſionum in eſſentiis diuerſis.

Meliùs reſponderetur illi obiectioni, fuiſſe gratiam illam neceſſariam ad actū charitatis, ſuppoſito eſſe idem habitū charitatis, & gratiam habitualem. Reſpondetur tamen Secundò: Habitus ſupernaturales probabiliùs exigunt gratiam habitualem, veluti principium à quo fluant moraliter.

16 Replicabis, Ergo ſanctitas increata, cùm (vt diximus) ſit eſſentia diuerſa, ſi non requirit hos habitus, neceſſariò debebit requirere alios; ac proinde illos debemus Chriſto concedere potiùs quam hos, vt ea eſſentia ſit cum ſuis connaturalibus habitibus. Reſpondeo, Cùm forma, ſeu quaſi forma ſubſtantialiter ſanctificans humanitatem Chriſti non ſit quid creatum, & directè non tam ordinata ad ſanctificandam quàm conſtituendam rationem perſonæ, non eſſe cur demus illi ſpeciales habitus aliquos ſupernaturales, quos exigat immediatè, ſed ſufficere, ſi exigat ſiue hos ſiue illos; cum quo optimè ſtat, vt hi habeant ſuam determinatam dependentiam ex natura ſua à qualitate gratiæ; ac proinde ſi hi ſint dandi Chriſto, eſto ad exigentiam vnionis hypoſtaticæ debeat dari etiam gratia, ne illi ſint violenti. Et hæc pro defendenda ea communi ſolutione.

Replica: Sanctitas increata ſi non requirit hos habitus, ipſa ergo requirit alios, cùm ſit diuerſa eſſentia. Reſponſio: Non requirit ſpeciales & certos, ſed hos vel illos.

17 Abſolutè autem poteſt optimè dici, gratiam habitualem ideò Chriſto datam, vt non ſolum eſſet ſanctus modo illo ſingulari, ſed & communi ceteris iuſtis. Quam rationem videtur Ambroſius tetigiſſe ſuprà inſinuans imprudentiam eſſe, illi humanitati negare id quod commune eſt aliis iuſtis: per hoc enim ſingularem cum illis habuit Chriſtus ſimilitudinem, tamquam caput cum membris: inſuper ea ſimilitudo pertinet ad ornatum maximum Chriſti: non enim impeditur coram Deo pulchritudo gratiæ per hoc, quòd ſimul ſit ibi alia maior. Tertiò, quod fortè relabitur in maiorem explicationem præcedentium, Chriſto debemus tribuere omnem ornatum & ſanctitatem, quæ aliunde non includit vllam indecentiam, vt ſit tam intenſiuè quàm extenſiuè in omni genere ſanctitatis perfectus. Dico *extenſiuè*; nam eſto intenſiuè ita ſanctificet vnio, vt nihil maius poſſit eſſe; non tamen extenſiuè ſanctificat in omni genere; in genere ſcilicet ſanctitatis creatæ.

Poteſt dici gratiam habitualem ideò Chriſto datam, vt nō ſolum eſſet ſanctus modo illo ſingulari, ſed & communi ceteris iuſtis: Quia ſit habuit ſimilitudinem cum illis vt membris. Et denique dandus Chriſto omnis ornatus non inuoluens indecentiam.

SECTIO III.

Gratia habitualis Chriſti eſt eiuſdem ſpeciei cum noſtra, infinitè tamen intenſa.

18 EAm gratiam habitualem eſſe eiuſdem ſpeciei cum noſtra adeò aliqui certum iudicant, vt dicant repugnare diuinitus illam gratiam habitualem ſpecie à noſtra diuerſam: de quo ego alibi egi, dixique, ſine vlla probabilitate negari eam poſſibilitatem. Alij è contrario dicunt, de facto gratiam Chriſti eſſe diuerſam: verùm & hi carent omni fundamento; nam vt ea præcedenti ſectione conſtat: potiùs vnum ex fundamentis ponendi eam gratiam eſt, vt Chriſtus Dominus habeat ſimilitudinem cum membris in ea gratia, quam in illos deriuat; non ergo debet poni diuerſa, ſed eiuſdem ſpeciei. Quod autem alij Tertiò dicant, eam ex parte ſubiecti accipere aliquam diuerſitatem, non eſt ad rem; nam vel dicunt illam in ſe intrinſecè eſſe diuerſam, ex eo quòd eſſentialiter reſpiciat ſubiectum diuerſum; & per hoc reditur ad præcedentem ſententiam, & additur vna noua difficultas; nam cùm ſubiectum, in quo ea gratia recipitur, non ſit diuinitas, ſed ſola humanitas Chriſti, hæc autem ſit eiuſdem ſpeciei nobiſcum; non poteſt inde gratia deſumere vllam diuerſitatem ſpecificam: quod ſi ea intrinſecè dicatur eiuſdem rationis, ex ipſo tamen

Docent aliqui implicare diuerſam ſpecie gratiam à noſtra. Alij aſſerunt de facto fuiſſe in Chriſto diuerſam. Alij, eam accipere ex parte ſubiecti diuerſitatem.

ſubiecto accipere aliquam denominationem extrinſecam diuerſam, quaſi ſit maioris excellentiæ ob coniunctionem in eodem ſubiecto cum Diuinitate, poterit ſuſtineri modus hic loquendi.

19 Dicendum igitur eſt, eam gratiam, eſto in intenſione ſit multò maior quàm noſtra, eſſe tamen eiuſdem rationis ſpecificæ; quia nullum penitus eſt fundamentum ad diuerſitatem ſpecificam ei tribuendam; imò cum ponatur vt dixi, ad aſtruendam ſimilitudinem inter caput & membra, potiùs debere poni eiuſdem rationis.

Sed eſt eiuſdem omnino ſpeciei cum noſtra & multò intenſior.

Sed hinc oritur ſecunda difficultas, An ea ſit infinite intenſa. Qui negant infinitum poſſibile, facilè ſe extricant ab hac quæſtione; ego verò, quia vt longè probabilius defendi, illud eſſe poſſibile; oſtendi enim contra multos, eamdem penitus eſſe difficultatem in concedendo eo infinito poſſibili obiectiue, ſeu in ſcientia & cognitione Dei, ac in concedendo eo extra cauſſas, ſeu extra eam potentiam; cùmque omnes ferè dicant, illud quod Deo reſpondet obiectiue eſſe infinitum, debent concedere, eſſe etiam poſſibile extra cauſſas; id quod in Philoſophia fuse, & meo iudicio clare deduxi; quia inquam illud admiſi poſſibile, dico in præſenti, longè eſſe probabilius, de facto in Chriſto & gratiam & alios habitus & viſionem beatam eſſe infinitè intenſam.

An ſit infinitè intenſa.

Reſponſio.

20 Quod vt meliùs intelligas aduerte, poſſe nos loqui nunc iuxta diuerſas ſententias circa gradus intenſionis: ſi enim eos admittimus heterogeneos, tunc omnino diceremus Chriſto datam non ſolùm infinitam intenſionem gratiæ, ſed & totam poſſibilem, ita vt nec diuinitus poſſint illi addi gradus noui intenſionis, poſſe quidem multiplicari intenſiones: id eſt, vt alij primi, ſecundi, tertij, &c. gradus darentur; at illi non facerent intenſionem cum præcedenti, ſed duos, ſic dicam, ordines intenſionis. Ratio huius eſt, quia ſuppoſita ea ſententia heterogeneitatis, cùm Chriſti humanitati debeatur infinita viſio & gratia, & tota illa pertineat ad vnam intenſionem, non eſt cur ei negetur. Porrò gratiam habitualem Chriſti Domini fuiſſe infinitè intenſam defendit P. Hurtadus diſput. 48. à §. 15. Cardinalis verò Lugo ait, ſi ſemel concedatur poſſibilis infinita aliqua intenſio, omnino debere Chriſto infinitam gratiam concedi: pro eadem ibi citat Hurtadus Magiſtrum in 3. diſt. 13. vbi ait probabile eſſe, gratiam Chriſti eſſe ſummam quæ poteſt eſſe. Aliquis diceret, Magiſtrum per hoc nihil docuiſſe de infinitate; quia non inſinuauit poſſibilem eſſe infinitam. Citat etiam Scotum ibidem quæſtione 4. vbi & docet, diuinitus non repugnare gratiam infinitè intenſam; & eam in Chriſto actu concedit; item Almainum ibidem quæſt. 1. vbi ait hanc ſententiam fuiſſe communem in ſchola Pariſienſi; Maiorem ibi quæſt. 3. & Franciſcum Victoriam in Relectione de augmento charitatis; qui addit, hanc ſententiam eſſe communem: habetur autem hæc relectio apud Bañes 2. 2. quæſt. 24. art. 6. ex noſtris Patribus citat etiam Patrem Suarez diſput. 22. ſect. 1. verſ. *Duobus autem modis*; vbi ait, Si hoc genus infiniti eſt poſſibile, illud tribuendum Chriſto: vbi etiam Patrem Raguſam adfert, valdè tamen obſcurè, an pro noſtra ſententia abſolutè, an ſolùm eo ſenſu quo citatur Suarez. Raguſa quidem apertè eſt pro contraria ſententia diſp. 76. verſ. *Dico primo*, & verſ. *Dico tertio*; in fine autem prioris verſ. *Iam verò* non aliud docet quàm Suarez, ſcilicet ſi aliunde non oſtendatur repugnantia, debere concedi Chriſto infinitam ſanctitatem.

Explicatur.

Auctorum pro hac reſponſione.

21 Eam ſententiam optimè probat idem Hurtadus ibidem; quia cùm ſupponamus hanc infinitam intenſionem eſſe poſſibilem, & cedat in magnam Chriſti gloriam, & alioquin videatur debita ſanctitati infinitæ Verbi, non eſt cur ei negetur; neque pro re, quæ in gloriam Chriſti cedit, expectanda eſt reuelatio, quæ omnino cogat ad eam ponendam. Quæ ratio, alioquin in hoc puncto communis, mihi omnino placet. Vbi aduerto, licet ratione ipſius gratiæ habitualis non videatur tam neceſſaria ea infinitudo, quia, vt diximus, eminentiori modo ſanctificatur per Verbum; ratione tamen viſionis beatæ valdè eſſe Chriſto neceſſariam & optabilem eam infinitatem; quia per ſolam vnionem hypoſtaticam nihil penitus habet nec formaliter nec eminenter de viſione Dei; vnde in hoc puncto valdè eſt illi optabile habere infinitam viſionem: quòd verò hæc illi debeatur, manifeſtè probatur; nam ſi homini habenti gratiam habitualem infinitè intenſam debetur viſio infinitè intenſa, & Deus, qui in remunerando potiùs vltra condignum facit quàm citra; profectò à fortiori dabit eam viſionem infinitè intenſam humanitati Chriſti longè perfectiùs ſanctificatæ, quàm ſi haberet infinitam gratiam habitualem; cúmque aliunde viſioni debeat eſſe proportionata gratia, erit etiam ea gratia habitualis infinitè intenſa. Et hæc iuxta ſententiam de heterogeneitate graduum intenſionis.

Et quia hæc cedit ad maiorem Chriſti gloriam.

Et tandè quia in Chriſto admittitur viſio intenſa infinitè.

22 Quod ſi loquamur in ſententia docente gradus intenſionis eſſe homogeneos, quamque probabiliorem ego iudico, tunc dicere non poſſumus, Chriſto datam totam poſſibilem intenſionem; nam in ea ſententia omnes gradus conſtituere poſſunt maiorem & minorem intenſionem in Chriſto; omnes inquam etiam qui ſunt in reliquis omnibus iuſtis; nam ſi quos Diuus Ioannes habet, adderentur his quos habet Diuus Petrus, aut è contrario, facerent vnam intenſionem; ergo non poſſumus dicere Chriſto datam omnem ſimpliciter & abſolutè intenſionem poſſibilem, niſi dicamus ei datos omnes gradus etiam qui ſunt in reliquis omnibus iuſtis, & qui eſſe poſſunt; hoc autem ſine ingenti abſurdo non poteſt dici; concedimus ergo Chriſto infinitam intenſionis gratiam, non tamen talem, cui non poſſet diuinitus fieri additio: ac proinde circa hanc doctrinam obiectio paulò antè poſita, quòd exhauriatur omnipotentia Dei, & quòd non poſſit ſuis meritis augere gratiam; quia concedere poſſumus, Chriſtum tunc merentem ſemper poſſe augere ſuam intenſionē, quia non habet omnem poſſibilem.

In ſententia admittente homogeneos gradus gratiæ nō poſſumus dicere, Chriſto datam omnē poſſibilem intenſionem.

Concedimus ergo Chriſto gratiam infinitè intēſam, non tamē talem cui nihil poſſit addi.

23 Dices: Si poſſet eo modo augere, ergo in infinito præexiſtente gratiæ dabitur primum & vltimum; quandoquidem gradus ille, qui iam additur, debet vniri vltimo antiquæ intenſionis. Reſpondeo, Si gradus ſint homogenei, non poſſe in intenſione eſſe primum & vltimum niſi ratione temporis, hoc eſt, Ille erit primus, qui priùs fuit productus, vltimus, qui vltimo loco; hoc autem in Chriſto non habet locum, quia illam infinitam intenſionem totam accipit ſimul, ac proinde omnes illi gradus ſunt æquè primi, & æquè vltimi; ideóque illi, qui tunc concederentur de nouo ob meritum Chriſti

Obiectio: Ergo dabitur in præexiſtente infinito gratia primum & vltimum.

Reſponſio. Si admittatur homogeneitas, non dari primum & vltimum. In heterogeneitate magis vrget difficultas.

æquè

æquè caderent ſupra omnes præcedentes; ſi verò dicamus eam intenſionem fieri per gradus heterogeneos,& ſimul dicamus non datam fuiſſed omnem diuinitus poſſibilem intenſionem, ſed aliam minorem, infinitam tamen (ſuppono enim vnum infinitum poſſe eſſe maius altero) haberet hæc obiectio difficultatem; nam illi gradus additi deberent eſſe immediati ſummo ex præcedentibus; ille autem ſummus eſſet vltimus; aliunde autem in illo infinito eſſet etiam primus ſeu infimus in perfectione; ergo daretur in eo infinito primus & vltimus.

24 Scio hoc argumento multos valde terreri; aſt ego in Philoſophia oſtendi non repugnare, infinitum aliquod claudi inter duo determinata entia, dummodò ſi ab vno ad alterum ſucceſſiuè fiat enumeratio, non poſſit ad finem perueniri. Hoc modo de facto ferè omnes concedunt in continuo puncta determinata, inchoatiuum & terminatiuum: habet igitur hæc charta duo puncta determinata inter quæ clauditur; vnum eſt ex parte ſuperiori, alterum ex inferiori; ſi tamen ab vno ex illis punctis incipiat Deus partes detrahere minores & minores, non veniet per totam etiam æternitatem ad alterum punctum; ac proinde hæc charta habet actu infinitas partes etiam categorematicè, iuxta ſententiam Ariſtotelis (vt fusè & meo iudico euidenter oſtendi:) poſſet ergo eodem modo in ea gratia infinitè intenſa agnoſci vnus gradus ſummus omnium, & alius infimus; non tamen ideò eſſet finita ea intenſio: ſed de termino & initio infiniti ſatis nunc. Vide de hoc argumento Patrem Hurtadum valdè benè diſcurrentem ea diſput.48. à §.30 vbi etſi negare videatur in infinito poſſe eſſe primum & vltimum, non tamen agit eo ſenſu, quaſi neget illud poſſe claudi inter duo extrema, vnum infimum, aliud ſummum; hoc enim apertè ibi probat eſſe poſſibile; ſed quia nomine vltimi & primi intelligit eos terminos, qui eſſent primo & vltimo tempore producti. quo ſenſu haud dubiè meritò docet, in infinito non poſſe dari primum & vltimum; quia per ſucceſſionē, incipiendo à primo, non poteſt in infinito veniri ad vltimum.

Sed non repugnat, duo infinita claudi determinato ente, modò ab vno ad alterum non poſſit ſucceſſiuè perueniri.

SECTIO IV.

Reſpondetur obiectionibus contra eam infinitatem.

25 PRimò dices: Ergo exhaurietur omnipotentia Dei circa productionem vlterioris intenſionis gratiæ. Reſpondeo primò, Hoc argumentum non habere vim contra infinitatem admiſſa homogeneitate graduum, quam nos vt probabiliorem defendimus. Reſpondeo ſecundò abſolutè, illud tam eſſe nullius momenti quàm ſit triuiale; de quo in Phyſica fusè, vbi oſtendi, maximè Deum ſuam manifeſtare omnipotentiam producendo & conſeruando infinita; eſto nihil noui illi reſtet producendum; quia iam in ſe nihil eſt amplius poſſibile: vti non exhauritur intellectus Diuinus, eò quòd omnia hodie ita cognoſcat, vt nihil illi nouum reſtet cognoſcendum cras. Adde, etiamſi in Chriſto non poſſet tunc Deus altiorem gradum infundere, adhuc nec per vmbram exhaurietur eius omnipotentia, cùm poſſet adhuc alias infinitas intenſiones tum in ipſo Chriſto, tum in aliis ſubiectis producere.

Obiectio prima: Ergo exhaurietur omnipotentia Dei circa productionem vlterioris intenſionis gratiæ.
Reſponſio prima:
Secunda.

Tomus VI.

Dices ſecundò: Ergo non poſſet Chriſtus tunc ſuis meritis augere ſibi gratiam. Reſpondeo admiſſa ſequela, in cuius conſequenti nullum penitus eſt abſurdum, cùm iam ſupponamus illum habere intenſionem totam quam poteſt. Reſpondeo ſecundò, ſi loquamur in ſententia admittente gradus homogeneos, facilè poſſe etiam negari ſequelam, vt ex dictis conſtat.

Obiectio ſecunda: Ergo Chriſtus ſuis meritis non poſſet ſibi augere gratiam.
Reſponſio prima:

Dices tertiò ex Lorca diſp.42. n.6. De lege communi non datur infinita intenſio, ergo neque in Chriſto; quia ſemper debet eſſe proportio; & omnia operatus eſt Deus in pondere & menſura; ſi autem in Chriſto eſſet gratia infinita, eſſet quoddam monſtrum excedens modum & ordinem naturæ creatæ; neque eſſet proportionata humanitas Chriſti, neque ad eius ornatum neceſſaria eſſet ea infinita gratia. Reſpondeo, hæc eſſe futilia & homine docto indigna; quia iam in humanitate Chriſti gratia ſubſtantialis ſit longè magis excedens ordinem naturæ, quàm gratia habitualis infinite intenſa illum excederet: minùs benè hic Auctor vult probare eam ſimilitudinem in gratiæ intenſione inter Chriſtum & alios: & verò ab hoc monſtro ſe non liberat Lorca; nam eſto non ponat in Chriſto gratiam infinitè intenſam, ponit tamen talem, quæ incredibiliter excedit quamcumque intenſionem cuiuſlibet alterius ſancti: quia in hoc puncto omnes omnino Auctores conueniunt; ibi autem ego retorquendo omnia illa quę hic Auctor obiicit: etenim illa ſumma intenſio non eſt de lege ordinaria; ergo neque erit in Chriſto; ergo & Chriſtus erit monſtroſus, &c. Vide quàm ſit efficax eius argumentum. 26

Obiectio tertia: De lege communi non datur infinita intenſio, ergo neque in Chriſto.
Reſponſio, Futile argumentum ab ordine naturâ ad Chriſtum.

Dicimus ergo, non poſſe dici monſtroſum id quod in ſummam perfectionem ſubiecti cedit; quantumuis id in aliis non inueniatur; vti eadem humanitas Chriſti non eſt monſtroſa ratione vnionis. Quod item dicitur, eam gratiam non fore humanitati proportionatam, dupliciter poteſt intelligi; Primò, non fore iuxta capacitatem naturalem humanitatis; & in hoc ſenſu veriſſima eſt ea propoſitio; at in eo neque vnio hypoſtatica, neque vel vnicus gradus gratiæ eſt iuxta illius humanitatis capacitatem: quid autem quæſo inde infertur? an humanitatem Chriſti non eſſe vnitam Verbo, quia ea vnio non eſt iuxta capacitatem naturalem? Secundò intelligi poteſt, eam infinitam gratiam non fore iuxta capacitatem naturalem, id eſt, non fore bonam, honeſtam, pulchram humanitati: & hic ſenſus falſiſſimus eſt; quia quò plures humanitati conceduntur gradus, maior haud dubiè inde accreſcit ipſi perfectio, pulchritudo, &c. Quod dicitur illi non fore neceſſarium; Primò, non eſt ad rem; quia ſi ob gratiam ſubſtantialem infinitam non eſt illi neceſſaria habitualis infinita; profectò neque erit neceſſaria finita: ad quid autem illa requiratur, iam dixi. Secundò, eſto concederemus id in gratia ipſa habituali, in viſione tamen Dei ſtatim apparere maximam neceſſitatem & vtilitatem; quia (vt dixi ſæpè) per vnionem hypoſtaticam nihil penitus habet Chriſtus de viſione beata; maximum autem eius bonum eſt, habere beatitudinem infinitam. 27

Duplex ſenſus illius. Gratia hæc non foret Chriſto proportionata.

Dices quartò: Directè quidem contra viſionem infinitam, inde tamen contra gratiam infinitam viſio infinita repugnat; tum quia eſſet contra vires intellectus, tum quia eſſet comprehenſio Dei: videret enim omnem poſſibilem creaturam, 28

Obiectio quarta: Directè contra infinitam viſionem Chriſti, & inde

contra gratiã infinitam vi ſio infinita repugnat.

creaturam. Optimè oſtendit Hurtadus §. 43. hoc argumentum totum quantum eſſe contra illius Auctores; nam in ea viſione Dei poſſibili, & vt eſt obiectum ſcientiæ Diuinæ, eſt difficultas eadem; & ponamus claritatis gratia gradus eſſe heterogeneos; quærimus igitur, vtrùm gradus illi, quos Deus ſimul hodie videt in qualibet intenſione viſionis beatæ, poſſibiles ſint finiti, an verò infiniti? ſi dicas primum; ergo potentia Dei eſt finita, & poterit totam eam finitam intenſionem ponere, vltra quam nihil poſſit addere: id quod Auctores illius argumenti reputant abſurdum: & reuerà ita eſt: quod ſi dicant, ideò gradus illos eſſe infinitos, iam vlteriùs infero, Ergo videt Deus ibi intenſionem infinitam poſſibilem, & quidem totam ſimul videt, & vt ſimul poſſibilem: cùm enim illi gradus poſteriores non niſi cum prioribus exiſtere poſſint; (quod verum eſt de quolibet gradu poſteriori reſpectu cuiuſlibet prioris data heterogeneitate;) profectò ſi ſimul omnes non poſſunt exiſtere, nec poſſent diuiſe. Deinde vlteriùs rogo, an tota illa intenſio viſionis hodie cognitæ à Deo faciat comprehenſionem Dei poſſibilem, producat verò illam; poſſibili enim poſito in actu nullum ſeqoitur inconuenieus; ſi verò tota illa intenſio non facit comprehenſionem; ergo etſi tota produceretor, non ſequeretur comprehenſio Dei. Vides difficultatem communem, &

29 propterea ego dixi ſuprà (id quod fuſiùs in Philoſophia deduxi) reuerà omnia omnino argumenta, quæ Auctores afferunt ad probandum, non poſſe dari infinitum in actu, eodem modo oſtendere, Dei ſcieotiam erga poſſibilia non habere pro obiecto quidquam infinitum, ſed finitum. etenim contradictoria, quæ hi Auctores infinito exiſtente inoeniont, inueniuntur in obiecto ipſo ſcientiæ obiectiuè: non eoim partes infiniti ſunt inter ſe ſicut forma & negatio; quæ licet ſimul cognoſcantur à Deo, non poſſunt tamen ſimul produci; quia forma & negatio ſe inuicem excludunt, & in ſolis iſtis rebus, quæ aliquam habent ioter ſe repugoãtiam, non poteſt benè inferri, Deus ſimul vtramque videt; ergo ſimul vtraque poteſt eſſe. Non ſic ſe habent, vt dixi, partes intenſionis infinitæ, qoas ſua ſcientia Deus hodie videt; quia vna non eſt contraria alteri, ſed valdè amica; ac proinde quotquot Deos ſimul noſcit poſſunt ſimul exiſtere. Et eodem planè modo diſcurrendum eſt de Angelis poſſibilibus; vous enim non excludit alterum; & propterea in eorum exiſtentia ſimul non poteſt eſſe maior repugnantia, quàm reperiatur in cognitione vtriuſqoe ſimul, & quàm in exiſtentia diuiſiua illorum: quod principium cùm lumine naturæ omnino videatur notum, mirandum eſt valdè, tot Auctores adeò fortiter negaſſe, Deum non poſſe ſimul producere omnes Angelos, quos cognoſcit ſimul, aut omnes gradus intenſioois heterogeneæ, quos ſimul nouit, ac proinde noo poſſe prodocere infinitos. Si enim dicas; Si produceret ſemel infioitum, & poſteà vnum tolleret, reliqui permanentes eſſent finiti, & infiniti; id quod repugnat, &c. ſi hoc inquam dicas, ecce idem omnino argumentum in poſſibilibus formatum, ſi producat Deus præcisè vnum Angelum, rogo, an illi, qui iam ſunt purè poſſibiles, & qoi actu ſimol terminant ſcientiam ipſius Dei, ſint infiniti ſimul, & non infiniti, an verò purè infiniti? ſi primum dicas, ergo cùm caſus ille ſit poſſibilis (nam licet neges Deum poſſe producere omoes quos videt excepto vno; profectò è contrario benè poteſt omnes relioquere in ſtatu poſſibili excepto vno) videndum tibi erit, qoomodo ex caſu poſſibili ſequantur duo contradictoria. Quòd ſi ideò dixeris non ſecutura tunc duo contradictoria, eſto illis purè poſſibilibus deeſſet vnus; certè eodem modo ego è contrario dicam, omnes illos exiſtentes actu non illaturos contradictoria vlla, quantumuis illis deeſſet vnus: hoc modo euidentiſſimè retorquentur argumenta contra infinitatem exiſtentem: ſed de hoc ſuis locis fuſiùs.

Omnia argumenta Aduer ariorum etiam pugnãt contra ſcientiam Dei, quòd nil infiniti habet pro obiecto.

Reſpondeo abſolotè, eam viſionem fore vltra vires naturales Chriſti Domini, non tamen vltra ſupernaturales. Ad alteram obiectionem de comprehenſione ex Tomo primo conſtat, intenſionem infinitam viſionis eſſe omnino per accidens ad rationem comprehenſionis, imò fortaſſe poſſe inteodi viſiooem in infinitum, etiamſi illa nullam craturam in Deo videat. Deinde cùm in qualibet ſpecie creaturarum ſint poſſibilia indiuidua numero diſtincta infinita; profectò ſi quilibet nouus gradus intenſionis viſionis occuparetur in vno nooo indiuiduo humanæ naturæ v.g. cognoſcendo, ad cognoſcendos ſolos omoes homioes poſſibiles eſſet neceſſaria infinita intenſio; ergo ex infioita viſionis intenſione ooo infertur viſio omniom creaturarum. Denique, etſi viderentur omnes creaturæ, adhuc tamen cenſeo non ideò illatum iri comprehenſiooem, vt ſuppono ex his quæ eo Tomo primo & in Philoſophia dixi; & iterùm infrà agens de viſione Chriſti breuiter aliquid inſinuabo. 30

Reſponſio, illã viſionem fore ſupra vires naturales Chriſti, non tamen ſupernaturales.

Pater Raguſa ea diſput. 76. à verſ. *Dico tertiò*, mirabiliter conatur oſtendere repugnantiam gratiæ infinitè intenſæ, & omiſſa ea ratione, quam paulò antè tetigimus, quòd non poſſit eſſe viſio infinita, qoam ipſe ibi fusè perſequitur; numquam tamen directè argumentans contra infinitatem intenſionis, ſed contra infinitatem ſimpliciter in genere entis ait verſ. *Hinc ſecundò*, Etiamſi admittatur poſſibilis viſio beata infinita, quæ non ſit comprehenſio Dei, non tamen propterea ſequi, gratiam poſſe eſſe infinitam; diſparitatem eam tradit, quòd viſio Dei, ſecundùm ea quæ ſunt Deitatis, cùm ſit creata, debet eſſe finita; ac proinde gratia reſpondens ei viſioni ſecundùm ea quæ ſunt Deitatis debebit etiam eſſe finita. In qua probatione non capio, quomodo cum ſupponat hic Auctor poſſibilem viſionem creatam infinitam Dei, vt eſt principium creaturarum, poſteà dicat non poſſe dari viſionem infinitam Dei ſecundùm iotrinſeca, eò quòd illa viſio ſit creata; numquid eoim illa altera, quam iofinitam ſupponit, non eſſet etiam creata? haud dubiè; quomodo ergo ſupponens viſionem creatam vnam infinitam, probat alteram non poſſe eſſe infinitam, quia eſt creata? profectò ſi ea ratio creaturæ non obeſt infinitati in vna viſione, non oberit in altera; ſed aliunde iodicandum erit, vtrùm ea altera repugnet néene. 31

Impugnat Raguſa mirabiliter infinitatem gratiæ.

Ratio illius.

Sed hæc imperceptibilis.

Sed iam videamus qoid dicat inferiùs verſ. *Sed obiici poteſt*: ibi enim cùm argumento ſuo ſolam infinitatem eſſentialem probari benè notaſſet, addit, in gratia habituali non poſſe concedi infinitatem in intenſiooe, niſi ſimul in eſſentia: probat id; nam prædicata reliqua, vt ens, ſubſtantia, ſapientia, ſunt ſua proportione creaturæ connaturalia; ſicut Deo eſt coonaturale ens, 32

Item, in gratia habituali non poſſe concedi infinitatem intenſionis, niſi etiam concedatur infinitas eſſentiæ.

ens, ſubſtantia, &c. at verò gratia ſoli Deo connaturalis eſt, non creaturæ, quam eleuat ad eſſe increatum; quare illam eſſe finitam & creatam, non eſt ipſi gratiæ connaturale; quia illi connaturaliter conuenit modus quidam eſſendi Diuinus; vnde illi prouenit, quòd ſit ordinis infiniti; ideò non valemus in ipſa ſicut in aliis formis colligere infinitatem ex parte ipſius, ſed debemus recurrere ad ſubiectum, quod non eſt capax gratiæ ſecundùm modum connaturalem ipſius, ſed præciſè ſecundùm modum ipſius creaturæ, qui eſt finitus; cùm modus eſſendi gratiæ iuxta dicta ſit infinitus.

Non probat Auctor, idem eſſe in gratia infinitatem intenſiuam, & infinitatē per eſſentiam.

Vt verum fatear, ego in hoc diſcurſu nec quidem vnicum verbum video, vnde probetur, idem eſſe in gratia infinitatem intenſiuam, & infinitatem per eſſentiam; cùm tamen hoc vnicum debuiſſet probari. Denique, ego non capio, quomodo ex parte ſubiecti probare poſſit hic Auctor limitationem gratiæ etiam in genere entis, (taceo in ſola intenſione, quo eſt infinitas ſecundum quid.) Etenim ſi humanitas Chriſti capax eſt ad recipiendum diuinitus ſanctitatem ipſam Diuinam, vt & hic Auctor benè aduertit; profectò etiamſi gratia eſſet infinita in eſſentia, poſſet homini communicari, ſiue tunc homo reſpectu illius ſe haberet vt ſubiectum, ſiue ſolùm eo modo quo nunc ſe habet humanitas Chriſti reſpectu Verbi: id quod pro præſenti quæſtione omnino eſt impertinens.

33 Tertiò, non intelligo, quo ſenſu hic Auctor dicat participationem adoptiuam Dei, quod eſt prædicatum gratiæ, eſſe prædicatum proprium ipſius Dei: cùm è contrario id maximè repugnet ipſi Deo, qui non eſt adoptio ſui; ergo hoc prædicatum eſt maximè proprium creaturæ; ac proinde illud maxime à ſeipſo, & non à ſubiecto limitatur, vt ſit finitum in eſſentia, eò quòd creata participatio, qualis formaliter eſt participatio gratiæ, non poteſt eſſe infinita in eſſentia, ſiue ſubiectum eſſet capax infiniti, ſiue non.

Nec intelligitur, quomodo participatio adoptiua Dei ſit prædicatū ipſius Dei.

Quartò, cùm Auctor hic tandem totam finitatem gratiæ reducat in incapacitatem ſubiecti, non verò in ipſam gratiam; profectò contrariam debuiſſet inferre concluſionem ei quam de facto intulit. Nam ſubiectum in hoc argumento ſupponitur habere capacitatem ad alias formas infinitè intenſas, ad calorem, frigus, & ſpecialiter ad viſionem infinitè intenſam; quia in hoc argumento probatur eſſe ſpeciale gratiæ, quòd non poſſit dari infinitè intenſa, niſi ſit infinita in genere entis; ſpeciale inquam pro calore, colore, &c. ergo cùm poſteà tota limitatio gratiæ à ſubiecto deſumatur, non à gratia, debet ſine dubio ea ſola deſumi, quam habet ſubiectum abſolutè, & ſecundùm ſe: atqui iam oſtendi, ſubiectum non limitare alias formas ad eſſe finitum in intenſione, ſed ad finitum in eſſentia; ergo etiam gratiam eo ſolo modo limitabit. Vides ex quot capitibus argumentum illud non ſubſiſtat. Denique, quis vmquam dixit connaturalem modum eſſendi gratiæ eſſe ipſum modùm eſſendi Dei, cùm gratia à ſe habeat, quod ſit accidens defectibile, naturaliter annihilabile; hoc autem nec Deus habeat, nec ſubiectum ipſius gratiæ, nempe anima; quæ neque eſt accidens, neque naturaliter annihilabilis? Conſtet ergo, non eſſe vllum fundamentum ad poſſibilitatem eius gratiæ negandam. Et de hoc puncto ſatis.

Ex multis igitur capitibus non ſubſiſtit hoc argumentum.

SECTIO V.

Quatuor quæſtiunculæ circa eam gratiam.

Prima eſt, Vtrùm gratia habitualis Chriſti poſſit augeri. Reſpondeo, ſi gradus ſit heterogenei, iam dixi ſuprà, non poſſe: quia probabilius videtur, datam Chriſto totam intenſionem, quam Deus ſua ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſcit: ſi verò gradus ſint homogenei, tunc eſto gratia Chriſti ſit infinita, iam diximus, illam poſſe augeri; quia non ſunt dati Chriſto omnes gradus poſſibiles; nam gratia, quæ eſt in aliis ſanctis, vel iuſtis, aut fuit in Iuda & aliis reprobis, non fuit ei data; & ſaltem per eos gradus potuiſſet augeri, qua occaſione poſſet inquiri. 34

An habitualis gratia in Chriſto poſſit augeri. Reſpondetur negatiuè, ſi gradus ſint heterogenei; ſecùs ſi ſint homogenei.

Secundò, Vtrùm in ea ſententia de homogeneitate data ſit Chriſto omnis gratia poſſibilis, exceptis eis gradibus, quos Deus re ipſa aliis iuſtis daturus eſt. Reſpondeo, longè probabilius videri, non omnes eſſe ei datos; nam ſaltem debuit Deus reliquiſſe aliquot, quos poſſet dare omnibus his quos ad pœnitentiam vocat, & qui fuerunt in potentia proxima ad habendam gratiam.

An omnis poſſibilis gratia Chriſto data fuerit. Probabile eſt, non omnem eſſe datam.

Obiectio prima, potuiſſe augeri Chriſti gratiam.

Dices primò, Ergo gratia Chriſti potuit augeri. Reſpondeo, quantum eſt ex parte ipſius gratiæ potuiſſe, Deum tamen noluiſſe hoc augmentum facere; quia dedit illi ab initio quidquid poſteà fuiſſet daturus ob ea merita.

Reſponſio, potuiſſe in ſe, ſed Deum noluiſſe hoc augmentum facere.

Dices ſecundò: E contrario Lucæ 2. dicitur: *Ieſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines.* Reſpondeo, eum locum communiter explicari de gratia non in ſeipſa, ſed quoad ſuos effectus, ſeu quoad actus externos virtutum; quoad ſapientiam verò dicimus, Chriſtum profeciſſe in ſcientia experimentali, non in infuſa, multò autem minùs in beata. Sed de ſcientia infrà fuſiùs. 35

Obiectio ſecunda, Chriſtum profeciſſe ſapientia, & ætate, & gratia apud Deū & homines.

Tertia difficultas, quo ſenſu Chriſtus dicatur habuiſſe plenitudinem gratiæ. Reſpondeo vocem hanc *plenus* in rebus ſpiritualibus eſſe valdè æquiuocam; nam cùm ex parte ſubiecti non ſit aliqua determinata capacitas, quæ tantum poſſit capere, & non amplius (vt in vaſis & vacuitatibus phyſicis, quæ corporibus replentur, contingit) non eſt modus aſſignandi, quando in rigore eſt plena res; vnde ſolet ordinariè accipi ad denotandam aliquam magnam abundantiam eius rei, qua homo aut Angelus dicitur plenus; ita etiam vulgariter de homine cholerico, fraudulento dicimus, Eſt plenus cholera, plenus fraudibus, &c. Et in Scriptura S. Stephanus dicitur plenus Spiritu ſancto, id eſt, copioſam valdè gratiam habens. Ad Beatiſſimam item Virginem Angelus dixit, *Aue gratia plena.* Certum eſt autem Stephanum non habuiſſe gratiam tantam millenis ex partibus, quantam habuit Beata Virgo. Christus etiam dicitur à fortiori gratia plenus: vbi adhuc intelligere debemus incomparabiliter maiorem quantitatem gratiæ; in quo autem ea plenitudo conſiſtat, non poteſt determinatè explicari. Aliqui concionatoriè, & vulgariter magis quàm ſolidè, dicunt id intelligendum eo modo, quo dicimus, Plenum eſt poculum, plena amphora, plenum magnum vas, plenus fluuius, plenum mare, Stephanus eſt fons, Maria fluuius, Chriſtus mare, quilibet iuxta ſuam capacitatem eſt plenus. Dixi hanc

Reſponſio, quoad effectus & externos actus, non quoad ſapientiam ipſam.

Quomodo Chriſtus plenitudinem gratiæ habuerit.

Varia vocis plenus acceptio.

Lucæ 1.

Comparatio vulgi varia.

comparationem magis eſſe vulgarem quàm ſcholaſticam; Primò, quia tunc vas proprie dicitur plenum, quando iam nihil amplius poteſt ſuſcipere; at & Stephanus potuit maiorem gratiam: & idem dico de Beata Virgine; ergo non dicuntur proprie pleni ad eam ſimilitudinem qua de vaſis loquimur: nam ſi duo inæqualiſſima vaſa eſſent tandem ſemiplena, quodlibet ad medium, ſine dubio æqualiter maius ſuperaſſet minus, perinde ac ſuperaret, ſi ambo eſſent plena, non tamen ideò diceretur quodlibet iuxta ſuam capacitatem plenum. Secundò, ea comparatio deficit; nam ex parte vaſis ſeu humanitatis tanta eſt capacitas in Stephano, quanta in Beata Virgine, & quanta in humanitate Chriſti; ergo æqualia fuere vaſa.

Obiectio.

Quod ſi reſpondeas, non debere eodem modo illos concipi, vt conſtituant vaſa inæqualia, ſed ratione munerum, ad quæ ſunt deſtinati; ratione cuius inæqualem omnino requirunt gratiam. Contra, quia in hoc ſenſu ſæcularis aliquis, qui ad nullum ſpeciale munus eſt deſtinatus, poteſt habere multò maiorem gratiam quam alius, Epiſcopus v.g. etſi hic, quia ad maiorem deſtinatus dignitatem, videretur requirere maiorem gratiam; & tamen ſi Epiſcopus eſſet ſanctus, poſſent ambo meritò dici pleni Spiritu ſancto: iam quæſo quomodo tunc habet locum ea inæqualitas vaſorum?

Solutio.

37 His igitur comparationibus omiſſis, dicendum eſt, eam plenitudinem ſolùm denotare magnam abundantiam gratiæ; ex aliis autem principiis debere poſteà colligi inter duos qui dicuntur pleni, quis habeat plus, quis minus; vti ex aliis principiis colligimus plenitudinem Beatæ Mariæ Virginis eſſe maiorem plenitudine Stephani.

Plenitudo illa ſolum eſt abundantia gratiæ.

Ad plenitudinem ergo Chriſti accedentes, dicimus in ſententia de gradibus heterogeneis, Chriſtum Dominum (iuxta ſuprà inſinuata) meritò & in rigore etiam phyſico dici plenum gratia; quia omnem intenſionem poſſibilem habuit; ac proinde ita fuit plenus, vt non potuerit ne quidem diuinitus maiorem recipere intenſionem: in noſtra verò ſententia eſto non habuerit omnem gratiam poſſibilem ſimpliciter, meritò tamen dici plenum; quia ſi ob magnam abundantiam forte mille graduum Stephanus dicitur plenus, quidni ex infinitis millenis dicatur Chriſtus plenus? & eodem modo cum proportione dicendus eſt habuiſſe plenitudinem gratiæ in ſententia ei ſolùm tribuente finitam intenſionem; quia etiam in hac ſententia incredibiliter maiorem habet quàm vllus ſanctus, & quam omnes ſimul ſumpti: quantus autem ille numerus ſit, ſolus Deus ſcit, & Sancti ipſius in cœlo.

In ſententia de gradibus heterogeneis, Chriſtus habuit omnem intenſionem poſſibilem gratiæ.

38 Aduerto autem, etſi accepta gratia pro ſubſtantiali (quo ſenſu Chriſtus habet in omni genere omnem plenitudinem) non poſſit vlla pura creatura omnem plenitudinem habere, quia iam eo ipſo deberet eſſe phyſicè vnita Deo; at accepta gratia pro ſola habituali, non repugnare diuinitus creaturæ puræ eam plenitudinem quam habet Chriſtus; nam quidquid humanitas Chriſti recipit accidentium, poteſt alia humanitas, quæ eſt eiuſdem rationis, recipere etiam ſine vlla vnione ad Verbum: neque enim per vnionem hypoſtaticam redditur humanitas phyſicè capax plurium accidentium; imò quodammodò inde videretur minui eius capacitas, quia potentia obedientialis occupatur maxima ex parte circa ipſam vnionem; quò autem potentia aliqua circa plura occupatur, eò videtur, per ſe loquendo, habere minorem vim ad alia.

Non poteſt vlla pura creatura omnem poſſidem gratia plenitudinem habere.

Quarta difficultas eſt, quo tempore ea gratia ſit Chriſti humanitati infuſa. Reſpondetur communiter, & meritò, in ipſo primo inſtanti conceptionis: ſi enim id de anima Beatiſſimæ Virginis affirmat ferè tota Eccleſia, à fortiori idem de Chriſto dicendum erit; & quidem de ſanctitate ſubſtantiali videtur id eſſe de Fide ex Lucæ 1. *Ideóque & quod naſcetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei:* vbi *τὸ naſcetur* ſignificat idem ac conceptionem ex Virgine. Vnde Matthæi 1. loquens Angelus ad Ioſeph de Maria ait: *Quod enim in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt.* Vide ibi longè ante natiuitatem rigoroſam eiſdem verbis Angelum denotare conceptionem iam factam, quibus Angelus (forte idem Gabriel) prædixerat conceptionem futuram, *Quod naſcetur ex te*, &c. ergo inſtans conceptionis vocatur à Deo per Angelum inſtans natiuitatis; & conſequenter cùm iam in ea natiuitate dicatur Chriſtus *Sanctus*, & *Filius Dei*, debuit concedi illa vnio in ipſo inſtanti conceptionis: quod de vnione dicitur, debet etiam dici de gratia habituali: videntur enim illa verba intelligenda de ſanctitate tota quæ eſt in Chriſto; cùm nulla ſit ratio dicendi, dilatam fuiſſe vnius infuſionem; maximè cùm (iuxta dicenda infra) habuerit viſionem beatam ab inſtanti conceptionis; gratia autem habitualis non debeat eſſe poſterior; ſed quodammodò prior ſaltem natura ipſa viſione beata.

Quo tempore ea gratia fuerit infuſa. Reſpodetur, in primo inſtanti cõceptionis.

SECTIO VI.

Duo alia dubia circa eamdem gratiam.

PRimum eſt de modo, quo ea gratia habitualis debetur Chriſto. Quidam enim iudicant, illam oriri efficienter ab vnione hypoſtatica; forte illi, qui tribuunt verum & realem influxum efficientem perſonalitati Verbi in humanitatem Chriſti; ratione cuius cenſent eam pendere ſpecialiter à Verbo; & per quem influxum explicant vnionem illius cum humanitate; fortè inquam hi dicent habitum gratiæ oriri efficienter à Verbo; quia ſi Verbum poteſt habere ſpecialem influxum in humanitatem, cur non illius gratiam habitualem? 39

Quomodo gratia habitualis debeatur Chriſto.

In hoc dubio primo cenſeo, hos vltimos Auctores teneri dicere, omnino poſſe iuxta modum dictum produci à Verbo efficienter eam gratiam; quia ſi ſemel ſine abſurdo poteſt vni relationi præ altera concedi actio in creaturam aliquam, nempe in humanitatem, eodem modo debet concedi, poſſe habere in omnes creaturas; quia non eſt excogitabilis ratio, cur maiorem habeat ea relatio continentiam phyſicam vnius creaturæ quàm alterius; ac proinde neque eſt excogitabilis ratio, cur eum influxum magis poſſit in vnam exercere quam in alteram; nam quòd vni ſit vnita, alteri verò non, poteſt fortè eſſe ratio congruentiæ, vt actu re ipsa influat in vnam, non in alteram: at ea vnio non poteſt eſſe neceſſaria eſſentialiter ad concurrendum cum cauſa ſecunda; ac proinde cùm in hac ſententia etiam relationes Diuinæ per ſolam approximationem ſint omnino completæ ad operandum, imò nec approximationem prærequirant, eſto ea

Debent fateri hi Auctores, produci à Verbo efficienter gratiam.

ſequatur

ſequatur eodem inſtanti, non eſt, cur negetur, eas poſſe in gratiam & alia entia influere. Secundò, ideò non poſſunt hi Auctores recurrere ad vnionem vt ad conditionem; quia(iuxta ipſorum principia) ille effectus eſt formaliſſimè ipſa vnio; vnio autem non prærequiritur ad ſe; imò hinc infertur euidenter, poſſe relationem vniri cuilibet creaturæ etiam accidentali per eum influxum; quia, vt dixi, omnes creaturas æqualiter præeminet, ergo æqualiter poteſt illis vniri, ſeu, æqualiter poteſt illas cauſſare,& conſequenter eis vniri; & hæc quidem quoad potentiam iudico eſſe omnino vera in ea ſententia.

40 *Non cogatur tamen ad eū influxum ſtatuendum de facto.*

Addo tamen, non proptereà eoſdem Auctores cogi ad concedendum eum influxum de facto, imò illos teneri ad eum negandum; quia cùm ea præciſe ratione illum concedant in humanitate, vt ſaluent vnionem Verbi cum ea humanitate, & cùm è cōtrario gratia habitualis Chriſti non vniatur hypoſtatice Verbo, non eſt neceſſaria illa cauſſalitas; imò hinc probatur, non debere eam admitti; nam cùm illa ſit vnio, ſi vnio negatur, debet cauſſalitas negari. Et hæc obiter circa eos Auctores, vt intelligatur, ad quid cogat ſpecialis ea doctrina.

Ea gratia abſolutè procedit ſolùm moraliter à Verbo.

Abſolute autem reſpondeo quæſtioni, nullo modo eam gratiam procedere efficienter, ſed ſolùm moraliter à Verbo & vnione hypoſtatica; quòd non procedat ac vnione, patet; quia (vt ſæpè diximus) vnio illa non ponitur niſi præciſè ad tollendam indifferentiam, quæ ſupponitur in illis extremis vnitis, ac proinde tribuere illi alios effectus omnino diſparatos cum eo munere, planè eſt arbitrarium, & extra totum conceptum vnionis.

Dices, non repugnare ea natura vni eiuſmodi vim illi vnioni. Reſpondetur, poſſibile forte id eſſe in aliqua vnione, quæ ſimul & vniat, & vt forma ſanctificet.

Dices, hioc quidem apertè probari, ex ratione communi vnionis id non prouenire; cum quo tamen ſimul ſtat, non repugnare illi vnioni ex conceptu differentiali huiuſmodi vim: quæ enim duo contradictoria ſequentur ex huiuſmodi coniunctione? Reſpondeo, poſſibile forte id eſſe in aliqua vnione hypoſtatica, quæ & habeat vim vniendi, & ſimul quatenus forma ſanctificet; nego tamen inde ſequi debere, id concedi vnioni huic hypoſtaticæ: neque enim omnia prædicata, quæ diuinitus poſſunt coniungi cum vnione vt ſic, oportet ideò ea tribuere huic vnioni, cùm nos non habeamus de facto fundamentum ad eam coniunctionem.

41 *Neque gratia efficienter promanat ab ipſa Verbi perſonalitate.*

Secundò dicendum eſt, neque eam gratiam produci efficienter ab ipſa Verbi perſonalitate: non enim admittimus in relationibus Diuinis vllum influxum ad extra, qui non ſit communis toti Trinitati. Denique, etſi poſſet eſſe, non eſt neceſſarium alium de facto influxum concedere Verbo quàm exigentiam moralem reſpectu gratiæ; qualem noſtra merita habent reſpectu augmenti gratiæ, & qualem habet ipſa gratia reſpectu viſionis beatæ.

Difficultas ſecunda. Vtrum præter datam gratiā reperiatur alia in Chriſto diuerſa à noſtra.

Secunda difficultas quæ occurrit pro complementu eorum, quæ de gratia habituali tractari poſſunt, eſt, Vtrùm præter eam gratiam habitualem eiuſdem rationis cum noſtra, quàmque hucuſque explicauimus, detur in Chriſto alia diuerſa à noſtra. Hanc quæſtionem moueo propter Patrem Hurtadum, qui ea diſp. 47. §. 67. inſinuat, in Chriſto Domino eſſe aliam gratiam identificatam cum lumine gloriæ, & cum habitu charitatis; ex qua oriuntur immediatè viſio & actus charitatis diuerſæ ſpeciei à noſtris, ac longè nobiliores illis: id quod à ſe dicit probatum diſp. 26. de Deo; quia verò opus hoc de Deo non exſtat, non poſſum ſcire quo ille ſenſu loquatur, vt iudicium de ea opinione ad rem noſtram ferre poſſim. Vt igitur quid in hoc punctu cenſeam probabilios, & vt clarè procedamus.

Obſeruo, duplicem poſſe eſſe ſenſum illorum verborum; primum, reuerà poni ab hoc Auctore duas qualitates formaliter ſanctificantes; vnam, quæ purum habeat munus gratiæ; alteram, quæ ſit vera gratia & forma ſanctificans, ſimul tamen ſit immediatum principium actuum charitatis & viſionis beatæ, contineatque in ſe indiuiſibiliter duplicem perfectionem, aut triplicem, & quam damus noſtræ gratiæ, & quam noſtro habitui charitatis, & tandem habitui luminis gloriæ Beatorum; vti multi (quos ego ſecutus ſum) dicunt gratiam noſtram de facto eſſe idem cum habitu charitatis. Alter ſenſus eorum verborum eſſe poteſt, vt detur quidem in Chriſti humanitate habitus aliquis luminis gloriæ & charitatis indiuiſibiliter, habens vim vtrumque actum producendi, qui que poſſit lato modo dici gratia, non tamen ſit vera & propria forma ſanctificans. Hoc poſito, 42 *Duplex verborum ſenſus.*

Ponere eam gratiam in primo ſenſu eſt otioſum & non conſequenter dictum.

Dico, ponere eam gratiam in primo ſenſu videtur mihi planè otioſum, & omnino arbitrarium, ac denique non dictum ſatis conſequenter; pro quo ſuppono, me non inuenire repugnantiam, quò minùs dari diuinitus queat talis gratia, imò eodem modo non repugnare etiam diuinitus aliquem habitum ſanctificantem, qui ipſe ſit principium non ſolùm actuum charitatis & viſionis beatæ, ſed etiam omniom omnium aliorum actuum ſupernaturalium, fidei, ſpei, religionis, caſtitatis, &c. de poſſibilitate ergo talis habitus, non diſputo cum hoc Auctore; ad factum ipſum venio, dicóque otiosè talem gratiam poni; quia cùm Chriſtus Dominus ſupponatur iam ſanctificatus, & verò etiam in genere ſanctitatis creatæ, ſeu habitualis, impertinens eſt omnino aliam ibi ponere ſanctificantem formam creatam; alioquin eadem planè ratione deberemus dicere, omnes ſpecies poſſibiles gratiæ dignificantis creatæ ponendas eſſe in Chriſto; quod eſſet abſurdum; id verò ſine auctoritate dici nemo negabit; quia excepto hoc Auctore, nullus (ſaltem quem ego ſciam) eam gratiam ponit. Quòd verò id ſit minùs conſequenter dictum, patet; quia ſi ad perfectionem Chriſti & poſſibilitatem habituum recurrimus, profectò habuiſſet cum ea gratia identificari non ſolùm vis producendi actus charitatis & viſionis, ſed etiam ſpei, caſtitatis, religionis, &c. imò & fidei; nam licet in Chriſto non admittatur vllus actus fidei, non proptereà debet negari illi habitus fidei, niſi ſummum ille, qui ſolùm eſſet potens elicere actum fidei, quia talis eſſet otioſus; at ſi ille idem habitus haberet vim producendi alios infinitos actus aliarum virtutum, quos Chriſtus poteſt re ipſa elicere, non eſſet, cur illi habitui negetur vis producendi actus fidei, etiamſi per accidens non poſſit eam vim in Chriſto; ſicut habitus pœnitentiæ in eodem Chriſto non poteſt exercere multos actus, vt dolorem de peccatis commiſſis; quos tamen in nobis poteſt: ſed quidquid ſit de vi producendi actus fidei, ſaltem deberet habere vim producendi omnes alios actus, quorum 43 *Oſtenditur eſſe inconſequenter dictū.*

 Chriſtus

Chriſtus eſt capax : quæ enim ratio erit, vt dicamus, illam gratiam eſſe identificatam virtuti producendi amorem Dei , eiúſque viſionem, & non ponamus in eadem gratia virtutem producendi ſpem in Deum, religionem , &c. id enim eſſet in maiorem perfectionem Chriſti Domini , quam hic Auctor videtur per hoc intendere.

44 *Dices : viſio Chriſti eſt diuerſa à noſtra, ergo. & gratia illius principium.*

Reſpondebis fortè, viſionem beatam Chriſti eſſe diuerſam ſpecie à noſtra, ideóque opus eſſe ponere principium illius diuerſum , ſeu diuerſum habitum luminis gloriæ , cui identificatur illa gratia ; alios autem actus virtutum eſſe eiuſdem rationis in Chriſto , & in nobis ; ceſſat ergo ibi ratio diſtinguendi eos habitus in Chriſto , & in nobis. Sed contrà Primò ; nam eſto ſit ratio ponendi in Chriſto diuerſum habitum luminis à noſtro, vt tamen gratiæ identificetur ille habitus, nulla penitus eſt neceſſitas magis quàm in nobis. Contrà Secundò ; nam eſto actus aliarum virtutum non ſint eiuſdem ſpeciei in Chriſto, & in nobis , optimè tamen poteſt poni in Chriſto vnus idémque habitus , qui habeat vim producendi alios actus ſimiles his, quos noſtri habitus producunt ; differat tamen à noſtris habitibus , eò quòd poſſit alios ſpecie diuerſos producere: vti Sol habet vim producendi eumdem ſpecie calorem, fortè etiam eamdem ſpecie lucem cum calore & luce à noſtro igne productis ; ſimul tamen habet vim producendi innumeros alios effectus, quos ignis non poteſt, & per quam virtutem differt ſpecie à noſtro igne; quia (vt docui alibi ſæpè) poteſt vna cauſſa ſpecie diuerſa ab altera conuenire cum illa in vi producendi decem effectus eiuſdem rationis ; quia tamen habet vim producendi vnum ampliùs ſpecie diuerſum, quam virtutem illa altera non habet, eo ipſo dantur in eis ſufficientiſſima principia differendi ſpecie ; ergo ex eo capite nulla aſſignatur differentia. Denique ea ſententia in primo ſenſu reiicitur; quia de facto in nobis noſtra gratia non diſtinguitur realiter ab habitu charitatis ; quid ergo rurſus alia poneretur gratia identificata etiam habitui charitatis? Conſtet ergo minùs benè poni talem qualitatem.

Contrà Primò. — *Secundò.*

45 *Si accipiatur hæc quæſtio ſecundo ſenſu, eſt ſolùm de nomine.*

Quod ſi Hurtadi ſententia accipiatur in ſecundo ſenſu , quòd ſcilicet habitus ille indiuiſibiliter habens vim producendi actus charitatis & viſionis ſit ſecundum quid gratia , erit quæſtio de nomine quoad hoc ; quoad rem tamen ipſam adhuc non poteſt ſuſtineri , quia incidit etiam in difficultatem ſuprà tactam de identificatione earum virtutum, productiuarum actuum amoris & viſionis, cùm videatur eſſe eadem ratio identificandi cum illa qualitate vim producendi actus aliarum virtutum ; & denique cùm noſtra gratia , cui ſimilem in ſpecie ponimus in Chriſto, ſit etiam habitus charitatis, gratis omnino confingitur alia alteri habitui charitatis identificato. Concludo ergo, non eſſe fundamentum ad ponendum in Chriſto duas gratias habituales creatas.

Et de habitu gratiæ hactenus

* * *

SECTIO VII.

De gratia Chriſti quatenus eſt caput Eccleſiæ.

46 *Quæ ſit ſignificatio capitis.*

CAput (metaphora ex animalibus accepta) ſignificat id quod reliqua, quæ corpora dicuntur, dirigit, & in ea aliquo modo influit, éſtque ceteris nobilius; in hoc ſenſu Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ eſt de Fide ; ex Apoſtolo ad Epheſios 1. *Ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam* ; & ad Coloſſ. 2. *Eſtis illo repleti, qui eſt caput omnis principatus & poteſtatis.* Eſt igitur Chriſtus caput , quatenus eſt etiam in quantum homo in genere morali nobiliſſimus poſt Deum, item quatenus habet poteſtatem imperandi, gubernandi, &c. item quatenus in membra influit gratiam, auxilia, &c. Quæ omnia ex ſolutione dubiorum nonnullorum non magni momenti, quæ communiter proponuntur, faciliora reddentur.

Dubium primum: An Chriſtus ſit etiam membrum Eccleſiæ.

Primò igitur dubitatur, an Chriſtus ſit etiam membrum Eccleſiæ : videtur enim id denotatum à Paulo 1. Corinth. 12. *Vos eſtis corpus Chriſti , & membra de membro*, id eſt membra Chriſti ; qui etiam eſt membrum : potéſtque ratio aſſignari ; nam membrum ſignificat partem corporis : atqui Chriſtus in Eccleſia includitur non vt totum , quia ſolus Chriſtus non eſt tota Eccleſia, ergo vt pars ipſius ; ergo eſt membrum illius. Reſpondeo, quæſtionem eſſe de ſola voce, in qua tenendus eſt communis modus loquendi negans Chriſto rationem membri , de quo Suarez diſput. 23. ſect. 2. Vaſquez diſput. 48. num. 4. Hurtadus diſp. 52. §. 3. & Lugo diſput. 28. num. 9. Dicimus ergo, per hanc vocem *membrum Eccleſiæ* ſignificari non quamcumque partem corporis Eccleſiæ , ſed illam, quæ accipit etiam aliquem influxum ab aliis , & ab eis aliquo modo dependet : id quod Chriſto non conuenit, qui nullam dependentiam in gratia habet ab aliis : per quod ſatisfit obiectioni à ratione.

Reſpondetur ; quæſtionem eſſe de ſola voce.

Quid propriè ſit membrum Eccleſiæ.

Ad locum Pauli duæ vel tres adferuntur communiter expoſitiones, prima, quod *τὸ de membro* ſignificet ipſum Paulum; ſicut poteſt dici, maius eſt membrum corporis, de membro brachij , hoc eſt prodiens à brachio. Alij dicunt, *τὸ de membro* ſignificare ipſam Eccleſiam; ac ſi dixiſſet Paulus: Vos eſtis membra Chriſti, & de Eccleſia, quæ eſt membrum Chriſti. Tertiò alij, vt idem ſit dicere, *Vos eſtis membra de membro*, ac membra ad inuicem : quælibet ex his eſt ſufficiens pro eo teſtimonio. 47

Explicatur locus Pauli 1. Cor. 12.

Secunda difficultas eſt , quæ ſit in Chriſto gratia capitis, an gratia habitualis, an gratia vnionis. D. Thomas hac quæſt. 8. artic. 5. id tribuit gratiæ habituali, alij verò gratiæ vnionis ; quia hæc ſola fuit principium meriti condigni, quo Chriſtus in nos influit , &c. Alij Tertiò vtramque ſententiam conciliantes dicunt , gratiam habitualem influxiſſe in redemptionem noſtram efficienter mediis habitibus ſupernaturalibus , per quos immediatè facti fuere omnes actus ſupernaturales & meritorij ; idoóque eo ſenſu poſſe vocari gratiam capitis gratiam verò influxiſſe dignificando opera ipſa; ſuponit hæc tertia ſententia Chriſto non fuiſſe debitos habitus ſupernaturales, niſi ratione gratiæ habitualis : id quod valde dubium eſſe ſuprà dixi.

Quæ ſit in Chriſto gratia capitis.

Poſſet dici gratiam habitualem participaſſe gratiam capitis.

Certum tamẽ, ſolam gratiã unionis neceſſariam fuiſſe, & ſuffeciſſe.

dixi. Ideò ea ſententia omiſſa, fortè faciliùs dici poſſet, gratiam habitualem inde participaſſe rationem gratiæ capitis, quòd (vt oſtendi ſuprà) factus eſt Chriſtus per eam nobis ſimilis, & (vt ſic dicam) eiuſdem naturæ in genere moris; debet autem caput, vt meliùs conſtituat cum membris idem corpus, eſſe eiuſdem etiam naturæ cum illis. De reliquo conſtat ex ſupradictis, ſolam gratiam vnionis fuiſſe neceſſariam, & ſolam ſuffeciſſe ad condignum meritum redemptionis noſtræ.

48 *An Chriſtus in quantum homo vel Deus ſit caput Eccleſiæ.*

Tertia difficultas, quæ ex præcedenti oritur, eſt, Vtrùm Chriſtus in quantum homo, an verò in quantum Deus ſit caput Eccleſiæ; hoc eſt, An hæc denominatio capitis ſolùm cadat ſupra Deitatem, an etiam ſupra humanitatem: illam cadere ſupra Deitatem nullum eſt dubium; quia Deum eſſe caput totius creaturæ rationalis eſt plus quàm certum. Dubium ergo erit, Vtrùm etiam ea denominatio cadat ſupra humanitatem ſeu ſupra perſonam Chriſti, in quantum includit humanitatem. Reſpondeo, omnino cadere ratio eſt clara; quia Chriſtus nos redemit interuentu humanitatis; item ei humanitati conceſſum eſt iudicare creaturas rationales; ea prætereà eſt eleuata in ordine gratiæ ſupra omnes Angelos; eam omnes colere ſeu adorare tenentur: licet enim hæc priuilegia habeat ratione vnionis ad Verbum, verè tamen illa omnia habet, ſicut illa vere eſt ſancta; etiamſi per ſanctitatem Verbi & illa promerita eſt noſtram redemptionem, &c.

An ſit Chriſtus caput omnium creaturarum:

Quartò dubitatur, an ſit Chriſtus caput omnium creaturarum, Reſpondetur, Irrationales creaturas non dici propriè habere caput; quia caput includit ordinem ad gubernationem, imperium, &c. cuius non ſunt capaces creaturæ irrationales; ergo harum non eſt propriè Chriſtus caput; imò ob rationem datam nec Deus ipſe poteſt dici illarum caput.

94 *Aut ſaltem rationalium. Quoad influxum gratiæ non eſt caput Angelorum, ſed eſt ratione auctoritatis. Obiectio: Ergo & caput dæmonum erit. Reſpondetur, dæmones non eſſe membra Chriſti.*

Hinc Quintò. an ſaltem ſit caput omnium rationalium includendo omnes Angelos & Sanctos Reſpondeo Primò, circa Angelos in mea ſententia non habuiſſe Chriſtum vllum influxum gratiæ, ac proinde eo titulo non poſſe dici eorum caput; id quod includit etiam omnes dæmones; nihilominùs eſſe caput illorum, quatenus habet auctoritatem illis mandandi & excellentiam ſupra illos.

Dices: Ergo etiam ob eamdem poteſtatem mandandi dæmonibus erit caput illorum. Reſpondeo, dæmones cenſeri non coniunctos Chriſto tamquam membra; quia nec ſunt eiuſdem naturæ cum illo, neque in donis gratiæ vllam habent ſimilitudinem; in modis autem iſtis allegoricis loquendi, *capitis*, *membri*, &c. ſufficit quæcumque diuerſitas, vt aliter in vno caſu quàm in alio loquamur. Aliqui probabiliter dicunt Angelos bonos per voluntariam acceptationem mandatorum Chriſti redditos coniunctos illi, ac proinde participare rationem membrorum; dæmones verò, qui inuiti omnia faciunt, non dici Chriſti membra.

50 *Replica. Ergo nec Deus erit caput dæmonum. Reſpondetur negando ſequelam.*

Replicabis: Ergo nec Deus dici poterit caput dæmonum. Reſpondeo negando conſequentiam; quia in dæmones influit Deus quà Deus totum eſſe illorum; ac proinde ex eo capite dici poſſunt conſtituere vnam Rempublicam rationalem ſimul cum Deo; Deum autem dici totius Reipublicæ rationalis caput. Vbi tamen obſeruo, quia in allegorico modo loquendi verſamur, vt dixi, etiamſi Deus dicatur caput Reipublicæ rationalis, non tamen homines aut Angelos, multò minùs dæmones dici membra Dei: ſicut Rex dicitur caput Regni, ciues autem non dicuntur membra Regis, ſed membra Reipublicæ; quia Rex concipitur vt aliquid ſupra totam Rempublicam: id quod à fortiori de Deo dicendum reſpectu creaturarum rationalium ob ſummam diſſimilitudinem cum illis; quia verò reſpectu Chriſti habemus longè maiorem ſimilitudinem, dicimur membrum ipſius, eſto ipſe ob rationem ſupra datam non dicatur membrum, ſed purè caput: neque hæc vox *caput* ſemper vſurpatur cum integra allegoria, quoad omnia quæ in ſuo proprio ſignificato includit.

Nec damnati ſunt aliter ſub Chriſto vt capite quàm dæmones.

Et hinc quoad homines damnatos dicimus, etiam non aliter eos eſſe ſub Chriſto capite quàm dæmones; eos verò, qui cum ſolo originali deceſſerunt, ſi habeant aliquam beatitudinem naturalem (vt tamquam probabilius defendimus ſuo loco) poſſe etiam ſpecialiter dici eſſe membrum Chriſti præ aliis damnatis. Quoad peccatores verò fideles in via clarum eſt eos eſſe membra Chriſti ratione Fidei. Quoad hæreticos denique & alios infideles dicimus Chriſtum eſſe illorum caput; quia in illos influit vocationes, auxilia, &c. quo ſenſu etiam includi poſſunt paruuli adhuc in vtero materno exiſtentes, & à fortiori infantes non baptizati, quatenus ſaltem mediatè & in eos influit Chriſtus.

Peccatores ſunt Chriſti membra ratione Fidei. Imò & hæreticorum caput eſt Chriſtus.

51 *Sitne proprium Chriſti eſſe caput noſtrum. Duo veniunt in quæſtionem ſub hoc dubio.*

Sextò & vltimò dubitatur, Vtrùm eſſe caput noſtrum, ſit proprium Chriſti; non loquor de Chriſto ſolo vt excludit Deum, quia iam dixi, Deum etiam ſecundùm ſe eſſe caput noſtrum; loquor ergo de Chriſto vt ab aliis creaturis condiſtincto. Duo ſub hoc dubio poſſunt in quæſtionem venire; primum, An de facto aliqua alia creatura ſit caput hominum. Secundum, An ſaltem poſſit ea ratio capitis puræ creaturæ conuenire. Circa primum dico, certum eſſe de facto, nos non habere aliud caput, quia nullus influit gratiam & auxilia in homines: non loquor iam de capite eo ſenſu, quo Pontifex quoad gubernationem & deciſionem dubiorum dicitur caput viſibile Eccleſiæ; hoc enim habet vt Vicarius Chriſti. In præcipuo tamen puncto, quo Chriſtus eſt noſtrum caput, ſcilicet quoad meritum gratiæ & remiſſionis peccatorum pro nobis, Pontifex non eſt nec quidem per modum Vicarij caput Eccleſiæ; quia in eo puncto non eſt ſubſtitutus Chriſti; ergo quoad primum punctum de facto ipſo nulla eſt difficultas: quoad poſſibilitatem attinet, quæſtio hæc, ſi non eſſet alibi tractata, longiſſimam exigeret hîc diſputationem; nam primo loco poſſet diſputari, Vtrùm diuinitus pura creatura poſſit ad æqualitatem ſatisfacere pro peccato alieno: verùm hanc nos diſcuſſimus ſuprà agentes de neceſſitate Incarnationis ad redemptionem generis humani; vbi docuimus id puræ creaturæ repugnare. Secundò, etiam quoad meritum condignum remiſſionis mortalis diximus puram creaturam non poſſe alteri diuinitus obtinere remiſſionem mortalis, quidquid dicant nonnulli, qui ſatisfactionem quidem æqualem negant, meritum tamen æquale concedunt: contra quos fusè egi Tomo 4. oſtendens, meritum æquale remiſſionis & ſatisfactionem æqualem remiſſioni

idem

An iuſtus poſſit promereri gratiam habitualem pro homine non exiſtente in mortali. Concluſio, reſpectu peccatorum non poſſe neque diuinitus eſſe caput de condigno influens gratiam: Sic autē reſpectu aliorum, qui in pura natura ſunt, poſſe.

62 idem omnino eſſe; ac proinde vti repugnat puræ creaturæ ſatisfactio, ita repugnare meritum condignum: & ſuprà ea de re etiam multa dixi.

Tertia difficultas ibi incluſa eſt, An ſaltem gratiam habitualem pro homine non exiſtente in mortali poſſit iuſtus promereri, & conſequenter eo ſenſu eſſe caput aliorum. In quo puncto contra Patrem Vaſquez eo Tomo de Gratia defendi affirmatiuam partem. Concludo ex his omnibus, reſpectu aliorum exiſtentium in mortali non poſſe puram creaturam nec quidem diuinitus eſſe caput gratiam in illos de condigno influens; reſpectu tamen eorum, qui vel in pura natura ſunt, vel iam iuſtificati, optimè poſſe diuinitus purum hominem mereri de condigno primam aut ſecundam gratiam; quoad factum verò, nulli creaturæ priuilegium hoc re ipſa conceſſum. Et de gratia capitis hactenus.

DISPVTATIO TRIGESIMATERTIA.

De virtutibus Chriſti.

Poſt ſanctitatē procedimus ad habitus.

1 POST explicatam ſanctitatem Chriſti tam quæ ab vnione, quam quæ ab habitu qualitatis prouenit, agendum eſt de aliis habitibus immediatè ordinatis ad actus virtutum efficiendos; quia verò virtutes ſunt id duplici genere, quædam quæ dicuntur Theologicæ, & habent Deum pro obiecto formali, aliæ verò morales, quæ reſpiciunt reliquas honeſtates à Deo diſtinctas: rurſus autem hæ omnes ſubdiuiduntur in naturales, ſeu per ſe acquiſitas, & in ſupernaturales, ſeu per ſe infuſas; ideò de illis diſtinctè agendum erit, & quidem primo loco de Theologicis. Totam autem hanc diſputationem breuiſſime expediam, quia ſolùm ea quæ Chriſto ſpecialiter conueniunt oportet nunc perſtringere.

SECTIO I.

De virtutibus Theologicis.

DE virtutibus Theologicis in genere, an ſint veri habitus, quomodo infundantur, &c. egi Tomo 3. Tomo verò 5. in particulari de omnibus tribus ſpeciebus, Fide, Spe, Charitate, imò & de moralibus omnibus, iuſtitia excepta; ideò ea omnia, quæ Chriſto ſunt cum reliquis communia, omittens, ea quæ in Chriſto videntur habere ſpecialem difficultatem tangam.

Dubium de ceteris omnibus virtutibus, præter Charitatem, quia ſunt imperfectæ.

2 Vbi ſtatim poſſet eſſe ratio generalis dubitandi de omnibus virtutibus, excepta Charitate; nam omnes illæ ſunt imperfectæ; ergo repugnant Chriſto: quam rationem minùs benè nonnulli applicant ſolis virtutibus moralibus; cùm tamen, ſi attentè res conſideretur, extendatur etiam ad Theologicas, ad Fidem & Spem, vt ex ipſa ratione conſtat; nam & Spes eſt imperfecta reſpectu Charitatis; & idem ſuo modo de Fide dici debet; ergo & hæ repugnant Chriſto; nam in tantum dici poſſunt virtutes morales imperfectæ, in quantum ſunt minùs perfectæ quàm Charitas; hoc autem habent etiam duæ Theologicæ; ergo eſt eadem ratio de illis, quæ de aliis. Reſpondeo ergo vniuerſaliter, virtutes morales non eſſe poſitiuè imperfectas, ſed præcisè non eſſe tam perfectas quam ſit Charitas; hoc autem dico non ſufficere, vt ideò Chriſto negentur: non enim neganda eſt Chriſto aliqua perfectio ea præcisè ratione, quod non ſit ſumma; alioquin nec gratiam habitualem, neque quidquam aliud excepta vnione hypoſtatica & viſione beata deberemus concedere, ea præcisè ratione, quòd illa omnia ſint eo modo imperfecta, hoc eſt, non tam perfecta quam ipſa vnio; imò fortè ob hanc rationem etiam eſſet ipſa viſio beata neganda. Adde, cùm prima Parte oſtenderimus, etiam in ipſo Deo dari huiuſmodi virtutes, à fortiori inde inferri, poſſe & debere eas admitti in humanitate Chriſti: & verò maior ſanè tribuitur Chriſto perfectio, ſi & hæ virtutes & ſimul Charitas tribuatur, quam ſi ſola Charitas, niſi diceretur, quidquid virium eſſet in aliis virtutibus impendendum, etiam diuinitus totum impēdi in ſolam Charitatem: hæc tamen impenſio non eſt probabilis. Veniamus ergo ad eas, quæ poſitiuam aut repugnantiam aut imperfectionem videntur dicere: poteſt autem in Chriſto eſſe ſpecialis ratio dubitandi, tum propter viſionem beatam, tum propter impeccabilitatem ratione vnionis.

Reſpondetur virtutes morales non eſſe poſitiuè imperfectas.

An in Chriſto Fides fuerit, quia Chriſtus omnia videt in Verbo:

3 Prima ergo difficultas eſt circa Fidem, quam Paulus docuit non manere in patria: dixi in materia de Fide eam etiam naturaliter poſſe ſtare cum intuitione rei creditæ, dummodò reuelatio ſit obſcura; vnde ex natura rei poſſet etiam in Beatis ſtare, maximè cùm non omnes Beati videant in Verbo quæcumque futura, aut omnes reuelationes de illis futuris; nec item videant omnia poſſibilia, de quibus etiam fieri relatio poteſt; cur autem de facto in illis non maneat Fides, ibidem oſtendi. In Chriſto eſt ſpecialis difficultas, eò quòd & omnia futura videat in Verbo (excepta duratione ſuæ viſionis ob rationem infrà breui tangendam;) imò omnia etiam poſſibilia ab ipſo videri dicam inferiùs; hinc fit, vt non relinquatur Chriſto vlla obſcuritas, aut in reuelatione, aut in myſterio, aut in motiuis credibilitatis, vt poſſit habere Fidem: ideò fortaſſe vlteriùs dici poſſet, ſtante ea viſione etiam ipſarum reuelationum, nec quidem diuinitus cohærere actum Fidei in Chriſto.

Item, an piæ affectio in voluntate illi fuerit.

Secunda difficultas eſt circa habitum piæ affectionis in voluntate reſidentem; nam ex vna parte videtur inutilis in Chriſto, cùm non poſſit habere actum Fidei; ex alia verò, cum ille habitus pertineat ad voluntatem, & ſolum ſit affectio ad credendum, poſſitque Chriſtus habere ſaltem conditionatè eum affectum, & dicere, *Crederem, ſi eſſem ſicut tu,* &c. videtur etiam poſſe habere eum habitum:

&

& ita ſentit Pater Suarez ; alij verò etſi in Chriſto admittant huiuſmodi conditionatum actum (vt ſine dubio videtur ſæpè admittendus) cenſent tamen illum prodiiſſe ab auxilio extrinſeco, non verò ab habitu piæ affectionis. Probabiliorem puto ſententiam Patris Suarez ; cui etiam ſubſcribit Cardinalis Lugo ea diſp. 16.ſect.7.

Dices Ergo etiam in Angelis admittendus eſt habitus caſtitatis, &c.

4 Obiicies, Ergo etiam in Angelis ponendi erunt habitus ſupernaturales pro actibus conditionatis caſtitatis, ſobrietatis, &c. quantumuis iidem Angeli non ſint capaces abſolutè actuum efficacium in ea materia, quatenus è contrario non ſunt capaces eorum vitiorum; nec ſufficit dicere, eos actus eſſe valdè faciles talibus ſubiectis, ac proinde non eſſe neceſſarium habitum ad illos : etenim cùm actus ſupernaturales, quantumuis ſint circa materiam facilem, non poſſint tamen viribus naturæ fieri, haud dubiè debent habere principium ſupernaturale, non minùs quam reliqui ſummè difficiles. Lugo ſuprà putat ponendos in Angelis habitus infuſos pro talibus actibus, diuerſos tamen à noſtris, vtpote omnino determinatos ſolùm ad actus illos conditionatos. Probabilis hæc ſolutio. Verùm cùm etiam in Chriſto non ſint poſſibiles niſi actus conditionati piæ affectionis modo explicato, non deberet hic auctor etiam in Chriſto ponere habitum piæ affectionis ſimilem noſtro, ſed alium diuerſum, & natura ſua determinatum ſolùm ad actus conditionatos, eo modo quo de Angelis diſcurrit; neque enim obſtat, gratiam Chriſti eſſe eiuſdem ſpeciei cum noſtra, vt proptereà debeat etiam habere habitum eiuſdem ſpeciei cum noſtris: non inquam obſtat ; nam etiam in Angelis gratia habitualis eſt eiuſdem rationis cum noſtra ; & tamen quia in illis non habent locum actus illi abſoluti & efficaces caſtitatis, ſobrietatis, &c. qui ſunt in nobis, non ponitur habitus ſimilis noſtris, ſed alius ad actus conditionatos; ergo cùm in Chriſto non habeant locum illi actus abſoluti credendi, debebit etiam poni habitus diuerſus determinatus ad ſolum actum conditionatum.

Admittit habitus infuſos tales Lugo in Angelis. Probabilis hæc ſolutio.

Reſponſio altera, poſſibiles eſſe per ſe in Chriſto tales actus abſolutos.

5 Reſpondebis Secundò : In Chriſti humanitate eſſe per ſe poſſibiles illos actus abſolutos; quia poteſt ea humanitas carere vnione, aut etiam data vnione poteſt non habere viſionem beatam ; quo caſu habere poſſet actus Fidei; quid ergo mirum, in eo de facto poni illum habitum, eumdem in ſpecie cum noſtris; Angelos autem eſſentialiter eſſe incapaces eorum actuum abſolutorum, ac proinde non habere habitus, quibus nos pro eis vtimur ? Probabilis eſt hæc diſparitas; non tamen ſufficit, quia cùm ſupponamus poſſe eſſe habitus ex ſe potentes præcisè eos actus conditionatos efficere, videtur connaturalius eos ſolùm ponere in Chriſto, ne otioſi alij magna ex parte ſint; quandoquidem Chriſtus ſolùm eſt capax illorum actuum conditionalium hic & nunc, vndecumque illa incapacitas veniat, ſiue ex ſola vnione, ſiue ex natura ipſa: id enim ad punctum præſens per accidens videtur.

Actus conditionatos tam in Chriſto quàm in Angelis raros eſſe neque indigere habitibus, dici poſſet; Vel habitus eos eſſe eoſdem cũ noſtris.

Ad quæſtionem ergo propoſitam dici poſſet, eos actus conditionatos tam in Chriſto quàm in Angelis raros valdè eſſe, ac proinde non exigere habitum conſtantem & permanentem in ipſo Chriſto & in Angelis: vel Secundò poteſt dici, illos habitus eſſe eiuſdem rationis cum noſtris, quantumuis non poſſint actus illos abſolutos, quos in nobis producunt, producere in Chriſto; quia ſaltem alios producunt ſimiles his, quos nos habemus : prima enim illa complacentia erga honeſtatem caſtitatis v. g. quæ eſt cauſſa deinde amoris efficacis, locum habet in Angelis: & idem dico de Chriſto reſpectu actus fidei ; neque eſt neceſſum, vt quilibet habitus ſupernaturalis in quolibet ſubiecto poſſit omnes & eoſdem actus producere. Tertiò & vltimò poſſet dici etiam, illum habitum piæ affectionis in Chriſto eſſe diuerſum ſpecie a noſtro, ob rationem datam ; & quia hoc modo ſeruatur magis conſequentia inter Angelos & Chriſtum.

Vel habitum illum in Chriſto eſſe diuerſa ſpeciei.

Quid de Spe, an fuerit in Chriſto.

6 Circa Spem oritur tertia difficultas, eo quod Chriſtus, vti comprehenſor, non videtur capax eius virtutis. Quod enim videt quis, hoc eſt, quod poſſidet, quid ſperat? Aliqui ponunt Spem in Chriſto reſpectu gloriæ corporis ; ſed cùm Tomo 5. fusè oſtenderim eam gloriam corporis non poſſe eſſe obiectum Spei Theologicæ, quia per eam nullo modo poſſidetur Deus, qui eſt obiectum formale Theologicum Spei, cõſequenter non poteſt inde explicari, quomodo huic virtuti Spei detur in Chriſto locus. Alij tribuunt Chriſto Spem reſpectu gloriæ aliorum Beatorum: id quod è contrario alij putant omnino repugnare, quia alienam beatitudinem iudicant non eſſe obiectum Spei Theologicæ. Ego quidem eo loci oſtendi, & meo iudicio efficaciter valdè, non minùs eſſe obiectum virtutis Theologicæ Deum vt poſſeſſum à meo proximo per viſionem beatam, quàm eumdem Deum vt à me per viſionem poſſeſſum ; ac proinde ex hoc capite non cenſeo excludendam à Chriſto Spem Theologicam : ex alio tamen capite ibi excluſi à ratione Spei illud deſiderium Chriſti circa viſionem alienam ; nam Spes quà talis requirit aliquam incertitudinem de futuritione boni ſperati ; ergo cùm Chriſtus habuerit ſcientiam infuſam, aut certè viſionem in Verbo omnium rerum futurarum (vt dicemus infrà) ac proinde viderit diſtinctè, qui ſint habituri eamdem viſionẽ, qui non, non potuit habere eius beatitudinis deſiderium illud, quod vocaretur Spes ſupponens incertitudinem obiecti ergo.

Excluſi alibi Spem propriè dictam à Chriſto.

Dices Chriſtus optabat aliis beatitudinem quod ad Spẽ pertinet.

7 Dices: Relinquamus nunc vocem illam *Spes*, certè Chriſtus Dominus optabat aliis beatitudinem, ſeu Deum vt bonum illorum; hoc autem deſiderium debuit eo ipſo eſſe Theologicum, iuxta paulo antè dicta, perinde ac ſi pro ſe optaſſet eamdem viſionem ; ergo debuit pertinere ad virtutem Spei, quia ad Fidem & Charitatem in Deum non ſpectat; aliam autem virtutem Theologicam non agnoſcimus, ergo. Reſpondeo, omnino ita eſſe ; & licet non vocetur ille actus vulgariter Spei, pertinere tamen ad eumdem habitum, ideóque ratione huius actus potuiſſe in Chriſto eſſe eum habitum. Adde, etiam potuiſſe eum habitum dari ratione gaudij de poſſeſſione propria Dei, ſeu de Deo, vt à ſe per ſuam viſionem beatam poſſeſſo : quod enim aliqui dicunt, Beatos ex ſolo amore Dei ſuper omnia gaudere de ſua beatitudine ; id quod à fortiori in Chriſto debet habere locum; quia multò maximè ille Dei puram gloriam attendere videtur; hoc inquam à me eſt fusè reiectum tum in materia de Beatitudine Tomo ſecundò, tum in materia de Spe Tomo 5. vbi oſtendi, perfectius eſſe, ſi demus illis duo gaudia diſtincta, vnum Charitatis, alterum Spei, vel

Reſpondetur, ratione iſtius actus potuiſſe in Chriſto eſſe habitum Spei.

vnum actum, qui ex vtroque motiuo reſpiciat illam viſionem. Conſtet ergo, Chriſtum habere tam erga ſe quam erga proximos actus pertinentes ad habitum Spei, ac proinde non eſſe cur ei negetur talis habitus.

SECTIO II.

De virtutibus moralibus tam infuſis, quàm naturalibus.

8 *Pœnitentia an fuerit in Chriſto.* INter morales Primò occurrit pœnitentia, circa morales dubitare ideò poſſumus; nam cùm nullum nec leuiſſimum commiſerit Chriſtus peccatum, de quo poſſet pœnitere, videtur planè in illo otioſus omnis habitus pœnitentiæ. Qui dicunt eum habitum eſſe omnino determinatum ad ſolam deteſtationem proprij peccati priùs commiſſi, & ad ſatisfactionem pro illo, conſequenter negare debebunt in Chriſto eum habitum ob rationem immediatè datam; niſi velint dicere, eum ibi eſſe ſemper otioſum. Ego tamen quia cenſeo, etſi diuitus non repugnet vnus habitus eo modo limitatus, probabilius tamen multò eſſe habitum pœnitentiæ, qui de facto datur, ſe extendere tum ad cauendum in futurum omne peccatum ob idem plane motiuum, ob quod illud iam commiſſum alius vult tollere, tum ob eamdem rationem formalem ad deteſtanda aliena peccata, & ad ſatisfaciendum pro illis, etiamſi ille idem habitus non denominetur pœnitentia, niſi ab actu eo, quo homo de ſuis propriis peccatis dolet, & pro eis agit pœnitentiam; quia ergo probabilius iudico illos omnes actus ab vno eodémque habitu procedere, ideò in præſenti dicendum conſequenter cenſeo, in

Reſpondetur affirmatiuè. Chriſto fuiſſe habitum pœnitentiæ, & ab eo potuiſſe prouenire dolorem de peccatis aliorum hominum, & voluntatem ſatisfaciendi pro illis, ac denique voluntatem nullum vmquam committendi.

9 *An in Chriſto fuerit timor.* Secunda difficultas eſſe poteſt circa virtutem ſeu donum timoris, quomodo in Chriſto fuerit; quandoquidem ipſi nullum imminebat malum, quod timere poſſet. Vbi priùs aduerto, licet timor ſolùm ſub nomine doni ſoleat poni, re tamen ipſa ad virtutes pertinere; quia etiam eſt

Fuit filialis, non ſeruilis. virtus timoris, ſicut amoris, ſpei, &c. Hoc poſito reſpondetur communiter, illum timorem non fuiſſe ſeruilem, ſed vel filialem, qui eſſet honor culpæ, quatenus poſſibilis ſecundùm ſe naturæ humanæ; vel reuerentialem, quatenus ex conſideratione Diuinæ Maieſtatis & reuerentiæ erga illam retrahebat ſe Chriſtus à peccato. Quæ omnia clara ſunt ex his quæ dixi Tomo tertio de timore. Nunc addo, cùm timor non ſolum ſe extendat ad malum proprio ſubiecto imminens, ſed etiam ad alienum, eo modo, de pœnitentia reſpectu peccatorum immediatè tradidimus, poſſe adhuc poni in Chriſto timorem, quatenus peccata & mala aliis imminentia horrebat, & quatenus timebat, ne alij peccarent: in quo timore poteſt aſſignari pro obiecto formali non ſolùm reuerentia in Deum, & deſiderium beatitudinis, ſed etiam pœnæ inferni; quòd ſcilicet Chriſtus timuerit imminentia aliis peccata; tum quia illis timebat pœnam inferni, tum quia illis timebat priuationem gloriæ; tum quia illis timebat offenſam Dei: cùm enim hæc omnia motiua abſolutè ſint honeſta, etiamſi vnum honeſtius altero, non eſt ratio, cur negentur Chriſto actus diſtincti circa quodlibet ex illis motiuis, vel vnus idémque ad omnia ea tria obiecta indiuiſibiliter terminatus; vt dixi de gaudio circa propriam beatitudinem, tum vt ea cedit in gloriam Dei, tum vt eſt bonum ipſius Chriſti & aliorum Beatorum.

Obiicies: In timore etiam includitur aliqua incertitudo de damno futuro; ergo Chriſtus ſciens diſtinctè quid eſſet futurum, non poterat ea damna timere. Reſpondeo, Eſto ad actum illum, qui vocatur propriè timor, requiratur ea incertitudo; ſicut diximus eamdem etiam requiri ad contrarium actum, qui propriè vocatur Spes; nihilominùs tamen ſicut deſiderium beatitudinis etiam certò futuræ habet idem obiectum formale habitus ſpei; ita è contrario dicendum eſt, horrorem illum & auerſionem circa malum imminens ſiue ſibi, ſiue aliis, eſto omnino certò ſciatur venturum, pertinere ad eumdem habitum, quando eadem ratio formalis eſt ad deteſtandum illud malum; ergo etiam Chriſtus licet reſpectu ſui non habuerit vllum malum eo modo imminens; quia tamen videbat multa aliis hominibus imminentia, potuit habere circa illos actus timoris, quomodocumque iam vocetur ille actus. Adde, etiam vulgariter loquendo actum illum, qui verſatur circa malum maximè certò futurum, dici timorem: ſic reus, quò certior eſt ſe non euaſurum ſupplicium, rotam, vel patibulum, &c. eò magis dicitur illa mala timere. 10 *Obiectio. Includitur in timore incertitudo de futuro damno. Reſponſio.*

Tertio loco quæri poteſt de prophetia, an fuerit in Chriſto: hanc coniungo cum virtutibus ſupernaturalibus; quia ordinariè eſt per actum ſupernaturalem; licet in rigore loquendo poſſit eſſe per cognitionem naturalem rerum futurarum, infuſam tamen à Deo per accidens. Nonnulli dicunt Chriſtum non fuiſſe propriè Prophetam, ſed plus quam Prophetam; quia Propheta videtur includere in conceptu ſuo cognitionem obſcuram ipſius Prophetæ: cùm igitur Chriſtus non obſcurè, ſed clarè & clariſſimè omnia viderit, non poteſt dici propriè Propheta. Alij è contrario cenſent, omnino debere eum propriè dici Prophetam, quia ita ſæpè vocatur in Scripturis: Deut. 18. *Prophetam ſicut me ſuſcitabit tibi Dominus.* Lucæ 7. *Propheta magnus ſurrexit in nobis* & 24. *Fuit vir Propheta, potens in opere & ſermone.* Quæſtio hæc eſt de ſola voce, in qua non video, cur ſit probabilis modus ille loquendi Abulenſis in cap. 11. Num. quod Chriſtus propriè non ſit Propheta, ſed plus quàm Propheta. Neque teſtimonia in contrarium allata vrgent, quia in eis dicitur Chriſtus Propheta quoad ſolum ſenſum vulgi, pro eo qui futura prædicit id quod vnicè homines attendunt ad aliquem vocandum Prophetam: nihil autem ex illis locis colligitur, vtrùm in ſcholaſtico rigore vox illa *Propheta* requirat obſcuritatem cognitionis in ipſo Propheta, ac proinde, an Chriſtus ſit verus Propheta, néene. Nihilominùs tamen probabilior eſt modus loquendi affirmans; & ratio illius deſumitur ex immediatè dictis; nam cùm tota hæc ſit quæſtio de voce, in qua ſolus eſt conſiderandus communis modus loquendi, in eo autem non attendatur niſi præciſe (vt diximus) ad hoc; quod prædicat futura, & quæ ſunt abſcondita aliis; de obſcuritate verò cognitionis in 11 *Quid de propheta in Chriſto.* *Probabilior eſt ſententia affirmans.*

prophe-

prophetante nihil peoitus cogitauerint Auctores eius vocis *Propheta*; multò minùs id in mentem venerit vulgo eam vſurpanti communiter; inde eſt, quod ea debeat tribui Chriſto in toto ſignificationis rigore.

12 *Vrgetur obiectio, Beatos circa ea quæ vident clarè futuros Prophetas. Aliquorum reſponſio.* Vrgebis: Ergo Beati in Verbo clarè videntes futura erunt veri Prophetæ: id quod videtur abſurdum, quia Paulus 1. Corinth. 13. negat Beatis prophetiam, dum ait: *Ex parte enim cognoſcimus, & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* Reſpondent aliqui, Prophetam ſolum illum dici, qui prædicit ea futura quæ inter eos, quibus illa prædicit ſunt communiter abſcoodita; cùm autem Beati non prædicant Beatis talia futura, quia illis iam ſont oota, non dicuntur Prophetæ. Hæc ſolutio non videtur ſufficiens; nam Paulus Apoſtolus non tam videtur negaſſe in cælo illam rationem, quòd ſcilicet ipſi audientes oon cognouerint futura, quàm quòd re ipſa oon habebunt illam cognitionem, quæ dicitur apud nos prophetia; quia videtur ſupponere illam eſſe in ſe imperfectam. Secundò male hi Auctores ſupponoot, Beatos omnes ſcire futura omnia; fortaſſe multi, & maior pars ignorat determinatè diem iudicij; ergo ſi quis id alteri ex ſpeciali reuelatione Dei prædiceret, verè & in rigore eſſet Propheta: & verò de facto id videntur habere omnes Angeli illuminantes alios de rebus futuris. *Noſtra reſponſio.* Reſpondeo ergo rem eſſe de ſolo modo loquendi, & fortaſſe poſſe admitti aliquando veram prophetiam in cælo; Paulus autem ſolùm videtur voluiſſe negare non quidem omnem prophetiam, ſed obſcuram, prout communiter eſt apud nos. Vide quæ de prophetia dixi Tomo 5. Et hæc circa virtutes infuſas.

13 *Virtutes naturales ſeu per ſe acquiſitæ an fuerint in Chriſto. Negant aliqui.* De oaturalibus ſeu per ſe acquiſitis ſpecialis eſt difficultas, vtrùm & quomodo fuerint in Chriſto. Negant eas oonnulli, quia non debebat Chriſtus habere tam vilem modum operandi. Ita Lorca diſput. 18. num 22. Verùm hæc ratio ridicula eſt; nec perſuadeo mihi, hunc Auctorem voluiſſe negare humanitati Chriſti omnes actus naturales voluntatis, ita vt planè numquam niſi actum ſupernaturalem elicuerit: id enim eſt plus quàm abſurdum: quod ſi actus habuit aliquos naturales, haud dubiè illi fuere honeſti & virtuoſi; eſſet enim ridiculum concedere illi actus naturales indifferentes potiùs quàm honeſtos; ſi autem honeſti illi fuere, ergo virtuoſi; ergo habuit virtutes naturales. Ad obiectionem reſpondeo eo modo quo ſuprà dum de virtutibus charitate inferioribus egimus, non oegandum Chriſto vllum actum virtutis ea præcisè ratione qoòd ſit minùs perfectus altero: imperfectio enim, quæ inde poſſet io ſubiectum deriuari, ſolùm eſſet carentia alterius perfectionis nobilioris; hæc autem imperfectio tota tollitur, ſi dicamus, Chriſtum ſimul habuiſſe alium actum perfectiorem; quia, vt inſiouaui, nobilius eſt habere duos illos quàm illum actum perfectiorem: id autem maximè habet locum in virtutibus naturalibus, quæ neceſſariæ videntur: ne virtus ipſa naturalis in Chriſto maneret quodammodò otioſa; alioquin eodem modo deberemus etiam negare Chriſto ſcientiam omnem naturalem: id quod abſurdum valdè eſſet. *Non negandus Chriſto vllus actus virtutis ex eo quòd ſit minùs perfectus altero.*

Circa eas ergo virtutes Primò aduertendum eſt contra nonnullos, illas noo conſiſtere in ſola intenſiori cognitione obiecti, ſed in veris & propriis qualitatibus ad voluntatem ſpectantibus: de quo fusè egi Tomo Philoſophico, & ſecundo ac tertio Tomo Theologico; ideò ea de re nihil nunc dicendum cenſeo. 14 *In quo illæ virtutes conſiſtant.*

Secundò aduerte, eas virtutes iu nobis eſſe acquiſitas tam per ſe quàm re ipſa; per ſe, quia ex natura ſua petunt acquiri per noſtros actus: quam exigeotiam retinent etiam in Chriſto: exigentia enim naturalis non mutatur, quia eſt identificata ipſi rei: ſunt etiam in nobis re ipſa per actus noſtros acquiſitæ; quia nobiſcum in hoc puncto non immutat Deus ordinem naturæ; ac proinde habent id re ipſa, qood naturaliter exigunt; at in Chriſto fuere hæ virtutes per accidens infuſæ, quia ab ioſtanti ipſo conceptionis; Deus miraculosè illi eas infudit in gradu ſummè intenſo.

Tertiò denique aduerte, cum in mea ſententia omnibus virtutibus ſopernaturalibus etiam Theologicis reſpondeant aliæ naturales, idem omnino obiectum materiale & formale reſpicientes; quia (vt ſæpè dixi) etiam actu naturali Deus poteſt amari ſuper omnia: id quod locum habet maximè in Chriſto, in quo natura eſt integerrima: & idem dico de amore beatitudinis & reliquis virtutibus; cùm inquam eis infuſis aliæ reſpondeant naturales, diſcurrendum eodem omnino modo de his naturalibus, quæ videntur imperfectionem aliquam includere, quo diſcurrimus ſuprà de ſupernaturalibus, Fide, Spe, Pœnitentia, &c. hoc eſt, quales admiſimus actus ſupernaturales harum virtutum, aut è contrariò reiicimus, tales actus virtutum naturalium vel admittendos vel reiiciendos in Chriſto; & de virtutibus omnibus illius ſatis. 15

DISPVTATIO TRIGESIMAQVARTA.

An Chriſtus Dominus fuerit impeccabilis.

1 QVIA peccatum opponitur ſanctitati, commodius hic de impeccabilitate Chriſti diſputatur quam inferiùs poſt ſcientiam ipſius Chriſti; vbi de eadem impeccabilitate egit Diuus Thomas.

SECTIO I.

Stabilitur Catholica veritas.

Humanitas Chriſti de facto non peccauit.

SVpponendum autem eſt tamquam Fidei dogma, humanitatem Chriſti de facto non peccaſſe: ita Iſaiæ 43. *Eò quòd iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore eius:* quo capite cùm maxime Iſaias deſcribat Chriſtum Dominum abiectum, attritum propter ſcelera noſtra; maxime etiam eum declarat ab omni peccato immunem, vt vel ſic claudat hæreticis ora, qui ex eis doloribus Chriſti intulerunt ipſum peccaſſe. Eamdem veritatem ipſemet Chriſtus teſtatus eſt Ioannis 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* ad Hebræos 4. *Tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato.* & cap. 9. *Semetipſum obtulit immaculatum Deo.* 1. Pet. 2. repetuntur eadem Iſaiæ verba: *Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* Quæ veritas definita eſt in Concilio Epheſino cap. 18. & Lateranenſi ſub Martino I. cap. 5. ſtantque pro illa omnes paſſim Eccleſiæ Patres; quorum loca adducere in re tam certa ſuperuacaneum eſſet. Præter rationes autem, quibus infrà oſtendimus, etiam repugnaſſe illi peccatum, ſtat nunc illa, quæ à fine Incarnationis deſumitur: cùm enim Chriſtus venerit vt homines à peccatis redimeret, & Deo reconciliaret, debuit haud dubiè omni omnino carere peccato; alioquin ipſe alio indiguiſſet redemptore.

Refellitur impudentia hæreticorum.

2 Hinc vehementer miranda eſt audacia impudentiſſima hæreticorum noſtri temporis, qui auſi ſunt ponere in cælum os ſuum, & Deum ſuum, quem ſaluatorem ac redemptorem credunt, dicere mortaliter peccaſſe, quando in cruce dixit, *Deus meus, Deus meus,* &c. ob quod peccatum blaſphemiæ Caluinus dixit Chriſtum apparuiſſe coram Dei tribunali tamquam reum æternæ mortis, imò ſubſtinuiſſe pœnas inferni, licet breui tempore; putant autem tam immane delirium ſuaderi poſſe ex 2. Corinth. 5. vbi Paulus de Chriſto loquens ait: *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit:* hoc eſt, Deum per ſe alioquin peccati incapacem, peccare fecit pro nobis. Vbi duo deliria dealbare videntur vna fideliâ, tum Chriſti peccatum, tum quòd Deus ipſe eius fuerit auctor; vt faciliùs propria flagitia & Chriſti peccantis exemplo, & incitantis ſeu cauſſantis Dei prætextu apud homines excuſari poſſint: ſed quàm parum eis fauet ſtulta hæc excuſatio tam parum contra Chriſti innocentiam ex eis locis obtinebunt.

Matth. 27.

3 Reſpondetur enim Primò, eo teſtimonio Pauli potiùs oſtendi Chriſti impeccabilitatem: illud enim quod non nouerat ita intelligendum, ac ſi dixiſſet, eum qui peccatum non nouit, permiſit tamen pro nobis ſeu pro noſtris peccatis ita ad mortem damnari, ac ſi peccata propria ipſe haberet, iuxta id quod citato paulò antè loco Iſaias dixit, *Attritus eſt propter ſcelera noſtra;* & paulò inferiùs, *Et poſuit Dominus in eo iniquitatem omnium noſtrum* & adhuc inferiùs, *Et cum ſceleratis reputatus eſt:* de quo in eodem ipſo capite idem Propheta dixerat. *Qui iniquitatem non fecit, nec dolus fuit in ore eius.* Quòd verò in cruce dixerit *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquiſti me?* ſolùm denotat, ipſum quoad dolores & afflictiones derelictum, id eſt, traditum manibus tortorum: id quod ſine vlla prorſus vel vmbra peccati à Chriſto dici potuit. Adde, ea verba explicari poſſe dicta à Chriſto non in propria, ſed in Eccleſiæ ſuæ & membrorum ſuorum perſona: de quo vide Auguſtinum Epiſtola 120. c. 6. Leonem Papam Sermone 16. & 17. de paſſione, & Damaſcenum lib. 3. de Fide.

Obiectio.

Verùm vrgebis, eo Pſalmo 21. vnde illa verba ſunt deſumpta, agnoſci ab ipſo Chriſto propria delicta: *Longè à ſalute mea verba delictorum meorum.* Reſpondeo, eo ſenſu dici propria delicta, quatenus ea (iuxta immediatè antè tradita) illa portauit ſupra humeros, hoc eſt, per crucem pro illis ſatisfecit. Impeccabilitate ergo Chriſti ſuppoſita, duo nobis in præſenti reſtant explicanda; Primum, an Chriſtus fuerit naturaliter incapax peccati: Secundum, an etiam diuinitus: vtraque autem difficultas duplicem poteſt habere ſenſum: vnus eſt, an in ſenſu compoſito vnionis fuerit incapax peccati: alter, an potuerit per peccatum amittere vnionem hypoſtaticam.

Reſponſio.

SECTIO II.

Proponitur ſententia affirmans Chriſtum poſſe peccare.

DVrandus, Scotus, Gabriel, Marſilius & alij apud Patrem Suarez diſput. 33. ſect. 2. & Patrem Vaſquez diſput. 6. cap. 2. & apud Hurtadum diſp. 59. §. 11. impeccabilitatem Chriſti reducunt præciſè in viſionem beatam. Ac proinde cùm Scotus & aliqui alij fateantur expreſsè, poſſe diuinitus humanitatem Chriſti produci ſine vlla viſione, & ſine gratia habituali; conſequenter fatentur, diuinitus cohærere poſſe peccatum cum vnione hypoſtatica; imò, quod grauius eſt, videtur etiam ſequi, ex ſe eam vnionem nec quidem naturaliter excludere peccatum propriè loquendo, niſi ratione eorum quæ ei ſunt adiuncta; ac proinde ſi poneretur vnio ſola, tunc nullum fore nouum miraculum in eo, quòd ea humanitas peccaret: & verò hoc vltimum putaret aliquis dicendum: nam ſi ablata viſione non poſſet naturaliter in ea humanitate eſſe peccatum, nec poſſet eſſe diuinitus, quia Deus non poteſt facere miracula vt 4

Poſſe peccare Chriſtum affirmatur, & à quibus.

exiſtant

exiſtant peccata; vnde è contrario infertur, ſi poteſt cohærere diuinitus, etiam poſſe naturaliter. Verùm fusè oſtendi Tomo 4. etiamſi gratia naturaliter non poſſit cohærere cum peccato, poſſe tamen diuinitus; neque inde ſequi Deum futurum miracula, vt peccatum exiſtat; ſed potiùs conſeruato naturaliter peccato factu-
5 rum miraculum, vt gratia exiſtat. Quæ doctrina eodem modo habet in præſenti locum, non ſcilicet ſecututum inde, quòd eſſet Deus facturus miraculum, vt peccatum exiſteret præſente vnione; ſed potiùs è cōtrario, vt præſente peccato intraret vnio: id quod nullo modo videtur eſſe indignum Deo. Quidquid verò de hac conſequentia ſit, ſententia Durandi & Scoti poteſt inde ſuaderi Primò, quòd vnio hypoſtatica, cum ſit quid mortuum, non facit humanitatem Chriſti nec ſapientiorem, nec magis horrentem peccatum quàm per ſe erat; ergo ſi ex ſe erat capax illius, etiam iam de facto manebit: vno verbo dicunt: Voluntas non mutatur phyſicè per vnionem; ergo non manet magis intrinſecè repugnans peccato quàm anteà. Hoc argumentum ſi obiiceretur ab aliquo Thomiſta diſtinguente potentias ab anima, videretur fortaſſe habere aliquam vim; quia vnio hypoſtatica ſolùm recipitur in anima, peccatum autem in voluntate: quæ, vt dixi, in ea ſententia diſtinguuntur. At in ſententia Scoti, non diſtingoentis potentias ab ipſa anima, profectò ſicut vnio immutat animam, quia in ea recipitur, & eam facit phyſicè Deo vnitam; ita obiici non poteſt: Vnio non immutat voluntatem; ergo nec facit illam impeccabilem: ac proinde argumentum hoc totum debet reduci ad hoc, quòd per vnionem non reddatur ſapientior humanitas, nec potentior; ergo nec magis reſiſtens peccato.

Gratia habitualis non opponitur cum peccato.

Secundò argumentantur: Nam per vnionem hypoſtaticam non ſanctificatur humanitas; ergo nec redditur oppoſita peccato. Patet conſequentia; nam oppoſitio cum peccato ſolùm poteſt prouenire à forma aut quaſi forma ſanctificante; ergo ſi ſeparemus ab ea humanitate omnem gratiam habitualem ſanctificantem, manebit tota capacitas peccati, quæ anteà fuerat Tertiò argumentantor: Nam ipſa etiam gratia habitualis ſanctificans non habet oppoſitionem cum peccato niſi moralem: peccatum enim eſt ens morale: atqui oppoſitio moralis ſolùm eſt in ordine ad voluntatem Dei, qui ad intuitum eius gratiæ non vult conſeruare in ſubiecto illo peccatum; ergo ſi è contrario Deus ipſe diuinitus dicat, *Non volo me accommodare ei exigentia*; poterit profectò coniungere in ea humanitate peccatum cum gratia ſaltem diuinitus, ergo à fortiori cum vnione, quæ, vt diximus, non ſanctificat.

6

Nullius roboris ſunt hæc argumenta.

Priuſquam ſententiam hànc tam quoad potentiam ſupernaturalem, quàm etiam naturalem, reüciam, obſeruo Primò breuiter, nullius momenti eſſe hæc argumenta; partim quia falſum ſupponunt; partim qnia non rectè concludunt.

Primum argumentum malè concludit.

Ac primum quidem malè concludit; nam etiamſi vnio non reddat animam cognoſcentem, poteſt eſſe oppoſita peccato; vti in ipſa gratia habituali iam iam admittunt in ſecundo argumento eam oppoſitionem; & tamen illa etiam gratia formaliter non reddit hominem cognoſcentem, nec per ſe immediatè fortiorem, niſi adiungantur habitos ſupernaturales, qui ſunt principium actuum ſupernaturalium.

Secundum ſupponit falſum principium.

Secundum verò argumentum ſupponit principium falſum; oſtendimus enim fusè ſuprà, humanitatem Chriſti perfectiùs, & verò quodammodò infinitè, ſanctificari per vnionem ſeu per reuelationem media vnione, quàm ſanctificemur nos per gratiam habitualem: Secundò, eſto non ſanctificaretur, male inde infertur illa conſeqnentia; Ergo ea vnio uon repugnat peccato: nulla enim poſſunt oſtendi couttadictoria in vna aliqua forma, aut quaſi forma, quæ ex ſua eſſentia non patiatur ſecum in eodem ſubiecto vllum peccatum: vti eoim ex natura ſua frigos repugnat calori, & è contrario; cur in ſimili oppoſitione inter formam non ſanctificantem & peccatum inuenietur contradictio? Quod ſi alicui hanc repugnantiam tribuere debemns, maximè relationi Diuinæ per vnionem communicatæ humanitati; nam talis oppoſitio haud dubiè eſt perfectio, & verò ſimpliciter ſimplex; quia eiicere ex ſuo ſubiecto peccatum, nullam dicit imperfectionem; ergo debet tribui relationi Diuinæ quæ continet in ſe omnem poſſibilem perfectionem. Denique nos infrà adducemus rationem, quæ independenter à conceptu ſanctitatis oſtendat valde probabiliter eam repugnantiam.

7

Tertium leue eſt.

Denique tertium argumentum, fundatum in oppoſitione præcisè morali, etiam eſt leue; qoia, vt dixi Tomo 4. agens de oppoſitione peccati cum gratia, intelligi optimè poteſt tam puguare inter ſe ea, quæ ſolùm moraliter, quàm quæ phyſicè opponontur: poteſt enim ea exigentia, quæ eſt reſpectu voluntatis Diuinæ, eſſe tanta vt nec diuinitus fieri poſſit coniunctio earum dnarum rerum; vti in ipſo Deo nec diuinitus eſſe poteſt vllum peccatum; quamuis dicamus peccatum, quia eſt ens morale, non repugnare Deo niſi in genere moris: ad modum enim loquendi videtur pertinere, vtrùm ea oppoſitin dicenda ſit tunc phyſica, an moralis; ſed quidquid de voce illa *phyſica* ſit, certum eſt debere vocari oppoſitionem naturalem & naturaliſſimam; quia etiam ipſi peccato eſt naturale, fundare odium; & ſanctitati è contrario eſt naturale fundare amorem; ac proinde naturaliter habent inter ſe oppoſitionem. Et de his argumentis ſatis nunc, quia dum noſtram ſententiam probauerimus, magis adhuc ea explodentur.

Nunc Secundò obſeruo, me ſuperiùs immediatè poſt propoſitam hanc Durandi & Scoti ſententiam dixiſſe, videri ex illa ſequi, quòd ablata gratia & viſione ex humanitate Chriſti poſſit eriam naturaliter cum vnione cohærere peccatum. In qua tamen illatione eſt difficultas grauis propter Patrem P. Hurtadum, qui ex hoc capite Scoti ſententiam liberat ab omni cenſura; ait enim hic Auctor, eo ipſo quòd habeat vnio illa exigentiam viſionis, admitti debere, etiamſi non detur actu viſio, adhuc tamen vnionem habere repugnantiam naturalem cum peccato; id quod ſic probat; Si vnio exigit viſionem, ergo exigit, ne ſit peccatum impediens eam viſionem; ſeu aliis terminis; Vnio ſeipſa conſtituit humanitatem hæredem Regni, hoc eſt viſionis beatæ; ergo ſeipſa reiicit peccatum repugnans ei hereditati, ſeu viſioni. 8
Excuſario tamen hæc pro Scoto etſi ſatis ſit probabilis; nihilominùs quia dicere aliquis poſſet (de quo ex propoſito infrà) illud ius ad gloriam non eſſe iutegrum, niſi intelligatur carentia peccati; & quia à Scoto non ponitur immediata repu-

gnantia peccati cum vnione, ideò non videtur abſolute defendenda, ac proinde ea conſequentia, quam nos ſuprà facimus, optima eſt. Et verò quidquid ſit de efficacia deductionis Patris Hurtadi, mihi certum eſt, Scotum & Auctores eius ſententiæ non poſuiſſe immediatam repugnantiam vnionis cum peccato; ſed tunc primò, quando ſequitur re ipſa viſio, ac proinde hac impedita, ſiue impedimentum fiat naturaliter ſiue ſupernaturaliter, humanitatem manere naturaliter capacem peccati: vti licet ablatio quantitatis à materia non fiat niſi miraculosè; ea tamen ablatione ſemel data, naturaliter deinde poteſt materia eſſe in eodem loco cum alia; & forte per hanc meam inſtantiam ſimul poteſt infringi vis argumenti Patris Hurtadi. Nam eſto materia per ſe exigat immediatè quantitatem, cum qua quantitate impoſſibilis eſt in eodem loco alia quantitas; non tamen propterea ſequitur, materiam exigere immediatè excluſionem è loco alterius quantitatis & corporis repugnantis cum illa quantitate à ſe petita; ergo neque vnio ex ſe exiget eiectionem peccati repugnantis viſioni, quam vnio petit. Ratio à priori huius eſt, quia non ſemper ſubiectum petens immediatè aliquam formam, petit eo ipſo ablationem eorum quæ ſunt contraria illi formæ, niſi quando ea contraria non poſſunt expelli per illam ipſam formam; tunc enim eſt neceſſum vt ſubiectum petat immediatè ea contraria expelli; at quando forma petita eiicit per ſe ea contraria, non eſt neceſſum, vt, antequam habeatur ea forma, petatur excluſio contrariorum; ergo cùm in ſententia Scoti viſio, quatenus agnoſcit bonitatem Dei ſummè amabilem, impediat in Chriſto peccatum, non eſt neceſſum vt vnio hypoſtatica petens viſionem, petat ante poſſeſſionem viſionis excludi peccatum: id quod maximè habet locum in principiis Scoti, qui ideò negat vnioni immediatam oppoſitionem cum peccato; quia non inuenit in ea, antequam viſio accedat, vllum conceptum, ratione cuius excludat per ſeipſam illud peccatum. Et ſatis de ea conſequentia in principiis Scoti.

Ratio à priori huius.

9 Circa totam autem Scoti ſententiam idem Hurtadus cenſet eam quidem falſam eſſe, non tamen vlla cenſura dignam; ac proinde explicat ibi aliqua ſanctorum Patrum loca, quæ contra Scotum à Vaſquez, Suarez & aliis afferuntur; putat enim eos Patres poſſe intelligi vel de repugnantia naturali, quæ ſufficit, vt ſimpliciter dicatur Chriſtus impeccabilis; vel de repugnantia cum peccato, vti iam eſt Chriſtus; quia ſupponitur eſſe cum viſione, quæ iuxta Scotum omnino repugnat peccato: quatenus Scotus & alij dicunt diuinitus poſſe peccatum cum vnione cohærere, iudico (quod in aliis materiis obſeruaui) difficile eſſe eos ex Patribus reiicere; quia difficillimum eſt afferre teſtimonia pro quæſtionibus de potentia abſoluta, quia rarò de illis cogitarunt Patres; quia tamẽ in hac materia rationem reddunt plane independentem à viſione, vti Auguſtinus lib. 2. de Peccatorum meritis & remiſſione cap. 11. Anſelmus lib. 1. Cur Deus homo, cap. 10. Epiphanius in Anchorato longè poſt medium & alij, qui non ad viſionem, ſed ad inhabitantem Diuinitatem recurrunt; valdè mihi violentæ videtur Patris Hurtadi pro Scoto explicationes, quas non lubet in particulari reiicere; quia reiiciendo infrà ſententiam, eæ ... excuſationes reiicientur, maximè cùm ... dem hic Auctor §. 19. fateatur eos Patres cum maxima probabilitate adduci contra Scotum; ſpecialiter autem ponderat locum Diui Auguſtini lib. 2. de Incarnatione Verbi aliquanto ante finem, qui tamen meo iudicio non eſt prioribus efficacior: his ergo auctoritatibus omiſſis,

Sententia Scoti cenſetur falſa eſſe.

Ea ſententia Scoti reiicitur communiter ab omnibus aliis, vt videre eſt apud eumdem Hurtadum §. 18. Suarez diſp. 33. ſect. 2. Vaſquez diſput. 61. cap. 3. Raguſam diſp. 114. §. 2. & Tannerum diſput. 7. quæſt. 5. à num. 252. in probatione tamen contrariæ magna eſt diſſenſio inter Auctores; Hurtadus ſuprà putat nullum ex antiquis Scholaſticis tam perſpicuè & acutè difficultatem hanc acu tetigiſſe quàm Diuum Bonauenturam in 3. diſt. 12. art. 2. quæſt. 1. (Id quod à ſe dicit notatum in aliis quæſtionibus, quas Diuus Bonauentura præ aliis diſcuſſit) eò quòd tria fundamenta eius impeccabilitatis Chriſti poſuerit Sanctus Doctor; primum, confirmationem in gratia, ſecundum, viſionem beatam, tertium, vnionem ipſam hypoſtaticam; cum enim omnino implicet Deum eſſe peccatorem, & eo ipſo quòd humanitas aſſumpta peccaret, Deus etiam peccaret; haud dubiè repugnabit in ſenſu compoſito vnionis, humanitatem peccare. Verùm cùm duæ rationes priores à Scoto & aliis non reiiciantur, & nunc nos de ſola tertia diſputemus, in ea autem Bonauentura non recurrerit ad hoc, quòd humanitas reddatur infinitè ſancta per vnionem; ſine qua infinitate ſanctitatis actum putat Hurtadus de impeccabilitate Chriſti; ſed recurrerit præcisè ad communicationem idiomatum: quod fundamentum Hurtadus reiicit: dubito valdè, an pro ipſo Hurtado tetigerit rem acu Bonauentura. Secundò miror, Patrem Hurtadum eam laudem ſpecialiter tribuere Bonauenturæ præ D. Thoma, cùm hic eodem citato loco poſuerit eadem omnino tria capita impeccabilitatis in Chriſto, confirmationem in gratia, viſionem beatam, & vnionem ad Verbum, fuſiúſque ea tria explicuerit quàm Bonauentura; ergo tam tetigit ille rem acu quam hic. Imò addo, quandoquidem ambo Doctores adeò in ea explicatione impeccabilitatis & in eis tribus capitis enumerandis conuenerint, valdè eſſe probabile, fuiſſe iam tunc in ſcholis communem eam explicationem impeccabilitatis. Sed iam ad ſententiam ipſam: fundamenta enim, quæ ab aliis traduntur, examinabimus infrà, an ſint efficacia néc ne; per partes ergo probemus communem ſententiam; & Primò quidem quoad repugnantiam naturalem, quæ minor eſt, ac proinde perſuadetur faciliùs. 10

Reiicitur ab omnibus.

SECTIO III.

Chriſtus naturaliter nec venialiter peccare poteſt.

IN hoc puncto ferè omnes conueniunt, ſuadetúrque facile; quia humanitas ſanctificatur modo infinitè prope nobiliori, quàm nos ſanctificemur per gratiam habitualem: atqui (vt Tomo 4. oſtendimus) ea gratia habitualis natura ſua repugnat peccato ſaltem quoad potentiam naturalem, ergo & vnio repugnabit. 11

Dices Primò: Gratia habitualis ſummùm repugnat

Obiectio à

ſanitate gratia habitualis Reſponſio.

pugnat peccato mortali; ergo vnio hypoſtatica illi ſoli repugnabit, non autem veniali. Reſpondeo, de veniali me infrà fuſiùs dicturum; nunc nego conſequentiam, quia gratia vnionis eſt infinita in ſe, quia eſt ipſamet ſanctitas increata Deo; ergo habere debet non ſolùm oppoſitionem quam habet gratia accidentalis habitualis, ſed longè maiorem, ergo etiam cum venialibus. Confirmo: Non repugnat de potentia abſoluta aliqua ſanctitas tam perfecta, etiam creata, quæ non poſſit nec diuinitus cohærere cum peccato etiam veniali: quæ enim in tali gratia reperietur repugnantia? atqui gratia vnionis, vtpote prouenìens formaliter à ſanctitate Diuina, continet eminenter omnes perfectiones omnium ſanctitatum creabilium; ergo etiam continebit eam repugnantiam cum peccato veniali in ordine ad potentiam abſolutam, multò autem magis naturaliter; quod nunc præcisè intendimus: quid autem contra hanc rationem in ſimili formatam pro repugnantia etiam de potentia abſoluta inter vnionem & peccatum obiici poſſit ex Patre Hurtado, dicam inferiùs.

12 *Sanctitas Diuina repugnat & mortali & veniali peccato.*

Nunc Secundò confirmatur communis ſententia ratione à priori; nam ſanctitas Diuina repugnat non ſolùm mortali, ſed etiam veniali; ergo communicata humanitati etiam communicabit eam repugnantiam. Patet conſequentia; nam licet (vt ſupra diximus) non fiat humanitas tam ſancta quam ſit ſanctus ipſemet Deus; eò quòd humanitas diſtinguatur ab ea ſanctitate, Deus autem non; ideòque ex hoc capite poſſit forte quis dicere, humanitatem non reddi incapacem peccati, ſicut redditur ipſe Deus; tamen quia repugnantia cum peccato non tam prouenit ex identitate ſanctitatis illius cum ſubiecto, quàm ex ipſa perfectione eius ſanctitatis, manifeſte ſequitur, tam repugnare in ſenſu compoſitò vnionis eius ſanctitatis cum humanitate peccatum, quàm repugnet ipſi Deo. Dico *in ſenſu compoſito*; quia ſicut humanitas poteſt ſeparari ab vnione, Diuinitas verò non poteſt ab ea ſanctitate ſeiungi; ita etiam eſt diuerſa repugnantia in humanitate & diuerſa in Diuinitate, in hac ſimpliciter & abſolutè, in illa verò ſolùm quandiu habet vnionem, ſeu in ſenſu compoſito illius. Et de oppoſitione vnionis cum veniali infra fuſiùs.

An ad delendum peccatū requiratur mutatio physica.

Hîc diſputat Pater Hurtadus, Vtrùm Pater Vaſquez conſequenter ad ſua principia de mutatione phyſica, requiſita ad delendum peccatum, docere poſſit, humanitatem, ſi in peccato prius fuiſſet, & dein vniretur Verbo, mundari eo ipſo à præcedenti peccato; concluditque id concedi non poſſe à Vaſquez, eo quòd dicat humanitatem non ſanctificari phyſicè, ſed moraliter per vnionem; quatenus cenſet ſanctificari non per relationem phyſicè vnitam, ſed per Diuinitatem. Iudico tamen Patrem Vaſquez in hoc puncto conſequenter ſatis eſſe locutum; nam vnio phyſica humanitatis cum perſonalitate Verbi immediatè, mediatè verò cum natura, ſufficit pro ea emundatione, etiam iuxta principia alia Patris Vaſquez.

13 *Obiectio.*

Dices: Illa humanitas priùs peccatrix nunc redderetur iuſta; ergo haberet ſe nunc diuerſo modo phyſicè in genere iuſtæ; atqui hoc non haberet in ſententia Vaſquez, quia ea vnio non eſt ſanctitas, ergo. Reſpondeo, Etiamſi illa vnio in ſententia Vaſquez non ſit ſanctitatis formalis eſſe tamen id per quod communicatur ſanctitas

Solutio.

phyſica; ſufficere autem in ſententia Vaſquez, quòd vel effectus formalis ſancti ſit omnino phyſicus, vel ſaltem communicetur interueniente mutatione phyſica intrinſeca ipſi animæ, vti eſt intrinſeca phyſicè vnio. Et pro Vaſquez ſatis.

Humanitas Chriſti non potuit peccare pellendo vnionem.

Nunc reſtat oſtendere, nec quidem in ſenſu diuiſo potuiſſe humanitatem Chriſti peccare; non volo dicere, abſente vnione eam non potuiſſe peccare: cùm enim eiuſdem ſit rationis cum noſtris humanitatibus, ſine dubio ablata vnione eodem modo poſſet peccare ac noſtra humanitas; ſed non potuiſſe poſtquam ſemel acquiſiuit vnionem peccare expellendo vnionem, eo modo quo iuſtus peccare poteſt non in ſenſu compoſito gratiæ, ſed per peccatum cadendo à iuſtitia. Probatur ergo noſtra aſſertio, eò quòd vnio hypoſtatica præintelligitur ante omnem operationem in quocumque inſtanti; vel quia (vt multi dicunt) ſubſiſtentia eſt conditio prærequiſita ad operandum; vel quia, cùm ſit complementum ſubſtantiale, priùs debet intelligi quàm operatio accidentalis, a qua humanitas non pendet: atqui id quod natura præcedit operationem, non poteſt per operationem expelli; ſequeretur enim in eodem inſtanti reali eſſe formam ſimul & carentiam formæ; formam quidem, quia ſupponimus eam præcedere in eodem inſtanti; carentiam autem, quia in eodem inſtanti expellitur ea forma; ergo non poteſt in eodem inſtanti expelli per operationem id quod illam præcedit; ergo nec vnio hypoſtatica poteſt expelli naturaliter per peccatum, aut per aliam operationem Chriſti.

Ratio noſtra

Dices: Etiamſi per operationem non expellatur vnio, poteſt tamen ea ex natura ſua eſſe defectibilis, & conſequenter poterit dare locum peccato. Reſpondeo Primò, id non eſſe ad rem; quia eo caſu non expelleretur vnio per peccatum. Reſpondeo Secundò, vnionem ſubſiſtentiæ cum humanitate naturaliter eſſe perpetuam; quia omne complementum ſubſtantiale tamdiu durat, quamdiu ipſa ſubſtantia; imò etiam complementa accidentalia per ſe requiſita durant ſemper cum ſubſtantia, niſi per accidens ex contrario adueniente expellantur: ſubſiſtentia autem nullum habet contrarium, à quo expellatur; ergo natura ſua erit perpetua. 14

Dices: Poterat eſſe ex natura ſua defectibilis humanitas, ergo conſequenter dare locum peccato. Reſpondetur Primò: Secundò.

Ex dictis colliges ſolutionem alterius quæſtionis quæ poteſt hîc moueri, An ſcilicet, caſu quo humanitas ſubſiſteret duplici ſubſiſtentia, propria & Diuina, fieri poſſet vt ſubſiſtens propria peccaret, & eo ipſo vnionem ad Diuinam excluderet eo inſtanti. Caſus hic etſi naturaliter non ſit poſſibilis, iuxta ea tamen quæ ſuprà diximus, omnino habet locum diuinitus; ac proinde quæſtio habet locum in noſtra ſententia dato eo primo miraculo.

Soluitur illud An humanitas ſubſiſtens ſubſiſtentia Diuina & propria, in hac poſſit peccare.

Pater Hurtadus ſub diſtinctione reſpondet: Vel enim perſonalitati tribuitur poſitiuus influxus in operationem; & tunc concedit poſſe naturaliter amitti vnionem hypoſtaticam, quia tunc operatio illa mala ſolùm orietur à perſonalitate creata; influxus enim vnionis in peccatum eſt ſemper omnino impoſſibilis; ſi verò negetur influxus phyſicus, & perſonalitas non aliter dicatur influere quàm complendo naturam, tunc negat poſſe fieri naturaliter eam expulſionem; eò quòd ſubſiſtentia humana tunc non aliter præcederet operationem, quàm ſe ipſa conſtituendo humanitatem in eſſe naturali ipſi

P. Hurtadi diſtinctio.

humanitati debito: atqui hoc idem tunc faceret perſonalitas Diuina non minus quàm humana; quia vtraque æqualiter informaret eam humanitatem, ac proinde eam compleret. quantumuis enim ſimpliciter vna ſola ad id requireretur, non obſtat tamen, quò minùs de facto vtraque id efficiat, cùm vtraque æqualiter informet humanitatem.

Satis probabiliter diſcurrit Hurtadus.

15 Satis probabiliter in hac diſtinctione diſcurrit hic Auctor; non tamen puto rem adhuc omnino declaratam, ideò aliter diſtinguendum cenſeo quoad hunc ſecundum caſum: vel enim Deus ſe reſoluens ad miraculum illud ponendi vtramque ſubſiſtentiam, ſimul ita ſe reſoluit, vt pro eodem ſigno vellet ponere vtramque; & tunc eſt dicendum, ſiue ſubſiſtentiæ illæ influant, ſiue non, verè tamen vtramque præcedere, ac proinde non poſſe humanitatem tunc admittere peccatum, aut operationem vllam, quæ habeat contrarietatem cum vlla ex his ſubſiſtentiis; quia ſi prius natura exiſtunt ambæ ſubſiſtentiæ, expelli eo ipſo non poſſunt, ſiue influant, ſiue non, iuxta ea quæ ſæpe alibi diximus. Si verò habeat Deus priùs natura voluntatem dandi illi humanitati ſubſiſtentiam creatam, & ſecundo inſtanti naturæ ſubſiſtentiam Diuinam; dico ſiue ſubſiſtentia concurrat efficienter, ſiue non, habere iam eo ipſo humanitatem illam locum pro peccato, quod ſi admittat, impediet etiam ne vnio conſeruetur; quia pro illo priori iam videtur humanitas tum cum complemento naturali, tum cum principio connaturali ad operandum, ac proinde ſi in eo etiam priori habeat cognitionem indifferentem, poterit ſine dubio operari etiam prius natura, quam Deus quidquam decernat circa conſeruationem perſonalitatis Diuinæ.

Replica.

16 Replicabis per hoc non eſſe deciſam abſolutè quæſtionem; ſolum enim eſt dictum; Si Deus hoc vel illo modo ſe geſſerit, &c. non eſt autem declaratum, Quomodo Deus abſolutè debeat ſe gerere.

Reſponſio.

Reſpondeo, nec poſſe hoc abſolutè decidi, quia cum poſitio duarum illarum ſubſiſtentiarum ſit omnino miraculoſa, nihil eſt quod obliget Deum, vt illud miraculum faciat hoc determinato modo potiùs quàm illo, ac proinde præcisè pendebit ab eius voluntate; vnde non poteſt quæſtio aliter explicari, quàm per eam diſtinctionem à me datam, quamdiu ex reuelatione, quæ hîc nulla eſt non conſtiterit nobis de volitione libera Dei.

Addendum aliquid ad doctrinam Hurtadi.

Iam nunc circa primam partem doctrinæ Patris Hurtadi videtur addendum, etiamſi ſubſiſtentia dicatur eſſe ſimul comprincipium operationis, non continuò ſequi, perſonalitatem Verbi amitti poſſe per operationem ſubſiſtentiæ propriæ; quandoquidem eo caſu ex duplici titulo præcedere debet ſubſiſtentia illa Diuina, & vt complens, & vt influens; ergo etiamſi vt influens non præcederet tunc perſonalitas Verbi iuxta eam doctrinam, ſaltem vt complens præcederet iuxta ſecundum modum diſcurrendi eius Auctoris; fieretque inde, vt ſimpliciter & abſolutè ea perſonalitas præcederet operationem omnem illius humanitatis, ac proinde non poſſet expelli per vllam operationem; quia nihil, quod ſupponitur prius natura ante actum, poteſt expelli per actum: vnde vtroque modo debuiſſet hic Auctor dicere, eam vnionem eſſe naturaliter in illo caſu inamiſſibilem: ſed quidquid ſit de eius ſententia, iam nos diximus quid quæſtioni reſpondendum ſit. Et de repugnantia naturali vnionis & peccati ſatis.

SECTIO IV.

An diuinitus humanitas Chriſti peccare poſſit.

Communis ſententia, excepto Scoto ſuprà, docet, non ſolùm naturaliter, ſed nec diuinitus poſſe coniungi peccatum tum actuale tum habituale cum vnione. Afferuntur pro ea ſententia multa ſanctorum Patrum loca à Suario, Vaſquez & aliis; an autem illa ſint efficacia nécne pro hac ſententia, dixi ſectione præcedenti occaſione cenſuræ in Scotum: ceterùm quidquid de cenſura ſit, diuerſitas magna eſt in probatione communis huius doctrinæ. 17

SVBSECTIO I.

Examinantur aliquæ rationes.

Primò quidam dicunt, vnionem non poſſe ſeparari vllo modo à viſione beata, cui eſſentialiter repugnat peccatum; ergo conſequenter vnio erit eſſentialiter repugnans peccato. Diſplicent tamen hi Auctores; Primò, quia hîc agimus de repugnantia præcisè orta ex ſanctitate ſubſtantiali. Secundò, quia non repugnat diuinitus humanitatem vnitam carere viſione Dei: quæ enim ſequuntur ex hoc duo contradictoria? Tertiò, quia ſaltem peccatum habituale præcedens vnionem (vt diuinitus poteſt præcedere) non tolleretur tunc per viſionem beatam, quæ ſolum actuale excludit.

Prima ſententia dicens, vnionem non poſſe ſeparari vllo modo à viſione beata, cui eſſentialiter repugnat peccatum.

Secundò alij vtuntur communi argumento etiam pro gratia habituali; nam ſi ex natura rei non habet locum ſimul peccatum & gratia, nec poterunt habere diuinitus: Deus enim non poteſt dare auxilium quaſi ſupernaturale ad peccandum; tribueretur enim Deo tale peccatum; ergo cùm dixerimus vnionem naturaliter repugnare peccato, etiam repugnabit diuinitus. Huic rationi ſatisfeci in materia de Gratia, & alibi, oſtendens tunc temporis non conſeruandam miraculosè vtramque formam contrariam, ſed vnam tantùm ex illis: vnde dixi, peccato naturaliter exiſtente Deum poſſe confortare animam ad retinendam gratiam: quod idem dico hîc de vnione, ſi priùs natura homo peccaſſet; & poſteriùs data fuiſſet illi vnio: tunc enim miraculum in ſola vnione reperiretur. 18

Secunda ſententia refundens impoſſibilitatem in gratiam habitualem.

Replicabis: Vnio (vt dixi ſuprà) ſemper eſt prior natura peccato; ergo neceſſariò ſequitur, conſeruationem vnionis naturalem eſſe, quia nihil præcedit quod petat eam non eſſe, peccati verò à contrario aduentum futurum ſupernaturalem; nam præceſſit vnio petens naturaliter, ne illud peccatum exiſteret; ergo ſupernaturalitas debuit eſſe in productione peccati, & conſequenter Deo deberet tribui peccatum. Reſpondeo, diuinitus poſſe (ſi aliunde id non repugnaret) exiſtentiam peccati eſſe priorem natura quàm ipſam vnionem, & tunc conſeruationem vnionis ſolam futuram ſupernaturalem quoad modum, & Deo illam tribuendam, non autem

Replica de prioritate vnionis ad operationem natura.

exiſten

exiſtentiam peccati, iuxta ſolutionem paulò anta datam, ſupponimus enim non repugnare diuinitus, voluntatem operari ſine vlla ſubſiſtentia.

Alia opinio.

Fortaſſe etiam dici poſſet, non repugnare Deo, dare vim productiuam peccati, dummodò ea vis ſit in ſubſtantia naturalis, & ſolùm hîc & nunc indebita: vt ſi homini dormienti daret Deus diuinitus vſum rationis, vt poſſet libere operari peccando, aut reſiſtendo tentationi; eo enim caſu non concurreret miraculose Deus ad peccatum, ſed præcise ad cognitionem, & ad auxilium indifferens in actu primo: in actu enim ſecúdo concurſus eſſet idem naturaliſſimus, qui in aliis caſibus. Quæ ſolutio eſt valdè probabilis; magis tamen adhæreo priori.

19 *Aliorum implicantia, ſequeretur. Verbum peccare.*

Tertiò alij humanitatem ideò impeccabilem dicunt, quia ſequeretur, Verbum ipſum peccare per communicationem idiomatum; hoc autem eſt abſurdum; ergo. Ita Diuus Bonauentura ſuprà citatus, & multi Recentiores. Neque hæc ratio ſatisfacit, quia non oſtendit, cur repugnet Deo peccatum per communicationem idiomatum: quòd enim ex ſe Deus ſit impeccabilis, non infert, illum eſſe impeccabilem etiam per communicationem idiomatum: nam Deus ſecundùm ſe tam eſt immortalis & impaſſibilis, quàm impeccabilis; & tamen per communicationem idiomatum dicitur paſſus & mortuus; cur ergo non poterit dici peccans? Huic inſtantiæ reſpondent, diſparem eſſe rationem, eò quòd actiones ſunt ſuppoſitorum, ita vt ſuppoſitum habeat influxum ſpecialem in illas; Deum autem non poſſe habere influxum ſpecialem in peccatum, poſſe tamen in mortem, triſtitias, &c. Contra hanc reſponſionem benè agit Pater Hurtadus ea diſp. ſectione 9. à §. 51. eſtque impugnatio facilis, eò quòd ſubſiſtentia nullum penitus habeat influxum in actiones; multi enim eam negant diſtinctam; qui tamen non ideò negant repugnare Chriſto peccatum; multi dicunt eſſe modum, qui eſt operatiuus: omnes ferè Theologi negant item relationes eſſe productiuas ad extra, ac proinde nullum omnino concedunt influxum Verbo: deide, vti actiones dicuntur eſſe ſuppoſitorum, & inde hi colligunt ſuppoſitum influere; ita etiam paſſiones ſunt ſuppoſitorum: tam enim homo dicitur infirmari, puniri, cædi, &c. quàm dicatur ambulare, ſaltare, videre: atqui ex ea denominatione non ſequitur vllo modo, ſuppoſitum concurrere ſpecialiter ad recipiendas eas paſſiones; vt videre eſt in eodem Chriſto: non enim poteſt morbus aut flagellatio in ipſa Diuinitate aut relatione Verbi ſuſcipi; ergo non benè ex eis denominationibus colligitur quidquam de influxu Verbi in pecatum. Rationem quaſi à priori huius rei ego alibi reddidi agens de ſubſiſtentia: etenim eam non nouimus niſi ex hoc myſterio & ex myſterio Trinitatis: atqui ex nullo ex his myſteriis quidquam infertur de influxu phyſico illius in actiones naturæ; ergo gratis ei tribuitur talis influxus: neque enim continuò licet ita argumentari; *Subſiſtentiam agnoſcimus vt complementum naturæ; ergo illa eſt principium operans;* alioquin etiam eſſet dicendum, vnionem inter materiam & formam eſſe operatiuam, quandoquidem illa eſt maximè neceſſaria ad conſtituendam naturam. Conſtet ergo nullum eſſe phyſicum realem influxum Verbi in actiones humanitatis; vnde vlterius infertur, inde non repugnare illi humanitati peccatum.

Hanc impugnat Hurtadus.

Et ego rationem huius rei alibi reddidi.

20 *Ex ſpeciali dependentia natura Chriſti à Deo non tribueretur Deo peccatū.*

Iam verò, ex eo quòd natura ipſa pendeat à Deo ſpecialiter in ſuo eſſe, multò minùs infertur tribuendum Deo ſpecialiter peccatum. Nam Angelus & anima rationalis pendent in ſuo eſſe a ſolo Deo; non tamen propterea eorum peccatum tribuitur Deo; ergo. Ratio à priori eſt facilis, nam quandoquidem poſt totam eam ſpecialem dependentiam a Deo adhuc ex integro eſt in voluntatis poteſtate ſe non determinare ad peccandum, nec ad id eam Deus inclinet, etiam dum dat ei auxilium indifferens; profectò ipſi ſoli adæquatè tribuitur peccatum, vti tribuitur Petro homicidium, non tamen illi qui ei vendidit enſem, quo poſteà occidit; ergo ex hoc capite nulla reſultat ſpecialis repugnantia peccati cum vnione hypoſtatica.

Refutatur replica bonorum Auctorum.

Quod ſi dicant Secundò, ideò Verbum tunc peccaturum propriè (dato in humanitate peccato; quia tunc Verbum ſciret ſe fore cauſſam ſpecialem peccati: Contrà manifeſte; nam iam oſtendi, nullum influxum ſpecialem habituram Verbi perſonalitatem niſi ſolam denominationem per communicationem idiomatum; quæ non obeſt, vt oſtendi in aliis prædicatis, mortui, paſſi, &c. quæ ex ſe tam repugnant Deo, quàm peccatum.

Quod ſi tandem reſpondeant, Verbum teneri ſpecialiter dirigere eam humanitatem; id iam ad ſequentem rationem ſpectat.

Igitur Quartò Pater Suarez diſp. 34. ſect. 2. cum Paludano & Capreolo dicit, Verbum ratione vnionis ad humanitatem teneri ſpecialiter ad gubernandam eam humanitatem, ita vt ſi non impediat in ea peccatum, illud tribuatur ipſi Verbo non ſolum per communicationem idiomatum, ſed immediatè & propriè; ſicut, ſi parens aut tutor negligens ſit in cura filij aut pupilli, peccat propriè permittendo filium peccare.

21 *Relationem humanitatis ad Verbum poſt aſſumptionem impugnat Vaſquez: ſed non multùm vrget.*

Contra hanc rationem agit fortiter Vaſquez ſuprà cap. 5. & multi Recentiores; Primò, quia licet ſufficienter probaret, humanitatem poſt vnionem non poſſe peccare, non tamen probat, eam poſt peccatum commiſſum aſſumi non poſſe non condonato peccato; vnde ſaltem cum peccato habituali poſſet cohærere vnio hypoſtatica. Impugnatio tamen hæc non vrget multum, quia eadem ratione dicet Suarez Verbum teneri eam humanitatem à peccato priùs commiſſo purgare; ſicut tenetur impedire ne nouum committat: non enim parentis aut tutoris obligatio extenditur præcisè ad impediendum nouum peccatum, ſed etiam ad emendationem præcedentis, & ſatisfactionem pro illo. Adde, cùm ea vnio ſit in ſententia Vaſquez eſſentialiter expulſiua peccati, videtur inde neceſſariò inferri, eo ipſo quòd illa humanitas vniretur Verbo, reddendam omnino immunem a præcedente peccato.

22 *Obligatio moralis impediendi peccatum fruſtrà ponitur in Verbo*

Secundò argumentantur, quia gratis ponitur in Verbo obligatio moralis impediendi peccatum humanitatis: nam Patres aliqui citati à Suarez, qui dicunt Chriſtum fuiſſe impeccabilem, quia regebatur à Verbo, nullum veſtigium talis obligationis agnoſcunt; poſſunt enim facilè explicari de gubernatione proueniente non ex morali obligatiune,

Nec poteſt

ſed ex phyſica repugnantia vnionis cum peccato.

Nec poteſt impoſſibilitas refundi in phyſicam repugnantiam

Hæc etiam impugnatio leuis eſt, & quidem explicatio Patrum valdè violenta: ſi enim ex ſola repugnantia phyſica ipſi putaſſent ortam in Chriſto incapacitatem peccati, non recurriſſent magis ad Verbum quam ad Patrem & Spiritum ſanctum; quandoquidem tam hi duo quàm Filius non poſſunt coniungere ea quæ eſſentialiter inter ſe repugnant, &c. ad hoc enim per accidens eſt, quòd Verbum ſit intrinſecum humanitati. Secundò, illa vox *regere* aliquid denotat ex communi acceptione de morali & prouidentiali gubernatione; quis autem dicat neceſſarium eſſe regimen & gubernationem prudentialem ad non ponendum id quod independenter ab omni gubernatione poni nec diuinitus poteſt; Certè ad non ponendam lucem ſimul cum tenebris non eſt neceſſaria magna gubernatio, aut valdè prudens regimen; magis foret neceſſarium, ſi contrarium deberet fieri: probabiliter ergo Suarez deduxit eam ſpecialem obligationem ex doctrina Patrum.

Obiectio à paritate moralis inter creata.

23 Tertiò obiiciunt: Ideò inter homines ſpecialiter tenetur gubernare pater filium, vir vxorem, dominus ſeruum, &c. quia ſpecialem habent ſuperioritatem in illos: ratio autem naturalis dictat, vt inter creaturas ſuperior impediat peccata ſubditorum cùm poteſt; at reſpectu Verbi ſeu reſpectu Dei, creaturæ omnes æqualiter ſunt ſubiectæ; ergo non magis Deus tenebitur vitare peccatum humanitatis Chriſti quàm noſtræ.

Reſponſio.

Facillime reſpondetur huic obiectioni negando humanitatem Chriſti non eſſe ſpecialiter ſub cura & tutela Verbi; nam licet quoad ſubiectionem non habeat maiorem quàm ceteræ humanitates & creaturæ, tamen quoad vnionem & coniunctionem certum eſt eam incomparabiliter magis pertinere ad Verbum quam humanitatem noſtram; in humanis autem non ſolùm oritur obligatio ſpecialiter alium diligendi & dirigendi ex ſubiectione, ſed maximè ex coniunctione & vnione: vnde filius, qui non magis eſt ſub poteſtate patris quàm ſeruus, imò nullam habet propriè ſeruitutem, magis tamen eſt ſub tutela patris quàm ſeruus; quia magis eſt phyſicè patri ob generationem coniunctus; ac proinde pater magis tenetur prouidere filio quàm ſeruo; ergo Verbum licet æqualiter ſit Dominus omnium humanitatum, quia tamen noſtræ humanitates planè ſunt Deo intrinſecæ & alienæ, Chriſti verò quàm eſſe poteſt ei phyſicè coniuncta & propria, magis tenebitur bono illius humanitatis conſulere quam noſtro: & quidem de hac maiori obligatione vix puto dubitari poſſe, ſiue illa tanta ſit, vt diuinitus etiam repugnet peccatum, ſiue non: de quo vix poſſumus quidquam certi decidere, quia non poſſumus eius obligationis magnitudinem taxare.

SVBSECTIO II

Reſpondetur obiectionibus Patris Hurtadi & Cardinalis Lugo contra hanc rationem.

24 CVm Pater Petrus Hurtadus hanc rationem Suarez à duabus vel tribus obiectionibus defendiſſet §.60. eius diſputationis, eam tamen abſolutè impugnat a §.61.

Refutat instantiam à creaturis ad Deum Pater Hurtadus.

Primò, quia, inquit inſtantia è creaturis ad Deum in hoc puncto nihil penitus valet: etenim omnes homines tenentur vitare aliorum peccata, ſi commodè poſſint; quis tamen inde intulit, Deum teneri impedire noſtra peccata, quantumuis commodiſſimè id poſſet præſtare? Neque ſufficit dicere, Deum eſſe cauſſam vniuerſalem; nam licet ſit vniuerſalis in operando, habet tamen dominium ſupremum & ſingulare in omnia.

Rationes illius.

Rex item eſt Dominus vniuerſalis; & tamen tenetur vitare peccata non ſolùm ſuorum domeſticorum, ſed etiam aliarum familiarum. Tandem maritus tenetur non ſolùm vitare peccata vxoris, ſed etiam ignorantiam, ægritudinem, & maximè necem. Potuit autem in Chriſto eſſe, abſolutè loquendo, & ignorantia, & ægritudo, & mors; ergo inſtantia hæc à creaturis ad Verbum nihil valet. Ego tamen hanc inſtantiam Hurtadi etſi probabilem iudicem ad ſoluendum argumentum Suarez, arbitror tamen abſolutè inſufficientem: etenim (vt ipſe Hurtadus benè ibi aduertit) ſi Deus teneretur omnino impedire peccata omnium hominum & Angelorum, profectò hi eſſent tam impeccabiles quàm ipſe Deus.

Sed repugnat Deo obligatio destruens eſſentiam.

Hinc igitur argumentor: Repugnat Deo obligatio deſtruens eſſentias rerum (vt ex terminis conſtat;) ergo repugnat Deo eſſentialis obligatio ad impedienda omnia peccata; quia per illam obligationem mea eſſentia mutaretur: non enim eſſem ego ex natura mea liber ad peccandum: quid ergo mirum, ſi ad ea peccata impedienda non teneatur Deus, cùm ipſum teneri ſit ei impoſſibile?

At non ſequeretur talis mutatio eſſentiæ, ſi impediret peccatum in natura aſſumpta.

At ex eo quòd ſuppoſita vnione hypoſtatica in aliqua natura (ſiue Angelica illa ſit, ſiue humana) teneretur in ea natura impedire peccatum, nihil penitus ſequeretur de mutatione eſſentiali naturarum, quia homo non eſt peccabilis niſi in ſenſu diuiſo ab vnione: qui ſenſus poſſibilis eſt, imò naturaliter neceſſarius. Conſtet igitur eam obligationem impediendi peccatum in omnibus naturis eſſe repugnantem eſſentialiter ipſi naturæ creaturarum, aliam verò impediendi in Chriſto peccatum poſt vnionem non eſſe contrariam, ac proinde non benè argumentum trahi ab vna ad alteram.

Replica, non oſtendi vnam actu in Deo eſſe repugnantem, aliam verò non.

Dices, hac ſolutione apertè oſtendi diuerſitatem in puncto repugnantiæ inter duas illas obligationes; at non propterea poſitiuè oſtendi vnam actu eſſe in Deo, aliam verò non. 25 Reſpondeo, quòd vna non ſit, manifeſtè oſtendi ex repugnantia illius; quòd altera verò ſit, oſtendi ipſo argumento Patris Suarez, quòd ſcilicet Verbum, vtpote phyſicè coniunctum humanitati, teneatur eam dirigere, ne peccet; imò hinc formo rationem à priori confirmantem argumentum Suarez his terminis: In ea obligatione Dei ad impediendum peccatum in natura ſibi vnita non eſt vllum penitus inconueniens (vt iam eſt oſtenſum;) aliunde verò ea videtur maximè conformis lumini naturæ, & valdè confirmatur inſtantiis ex creatis deſumptis; cur ergo non eſt admittenda?

Diſparitas alia aſſignata à P. Hurtado ob vinculum cum voluntate.

Secundò reſpondet Pater Hurtadus, ideò inter creaturas patrem teneri erga filium, & maritum erga vxorem; quia vinculum, quod intercedit inter eas duas perſonas, eſt propriè inter voluntates: vnde voluntas mariti accipit obligationem attendendi vxoris voluntati; at humanitas non vnitur realiter voluntati Diuinæ, ſed Verbi relationi, quæ non eſt voluntas; ergo non poteſt inde in naturam Diuinam vlla inſurgere obligatio.

Sed contra.

Sed contrà Primò, quia connexio parentis

rentis cum filio non eſt in ratione voluntatis; nam etſi ſine voluntate propria ſicut Lot genuiſſet filium, teneretur illi attendere, eumque regere; ergo ea obligatio tota fundatur in coniunctione phyſica ſeminali; ergo ea ſolutio eſto ſatisfaciat inſtantiæ mariti & vxoris, non tamen patentis & filij: & idem dico in Rege reſpectu ſubditorum; nam eſto Rex non voluntate propria, ſed aliena ſit conſtitutus in officio, adhuc tenetur attendere, ne ſubditi peccent. Denique

26 *Ratio à priori: ſufficit coniunctio phyſica in perſonalitate.* ratione à priori reiicitur ea diſparitas; nam eo ipſo quòd in Verbo ſit abſolutè voluntas, ratione cuius poſſit eam attentionem habere reſpectu humanitatis, ſufficit coniunctio phyſica in perſonalitate ipſa Verbi, eſto non ſit in ipſa voluntate niſi ſolùm mediatè; vti ex ea coniunctione mediata oritur in voluntate ipſa Verbi, quantumuis non ſit immediatè vnita obligatio dandi viſionem beatam & habitus ſupernaturales ei humanitati, vt Hurtadus ipſe fatetur: quam obligationem non habet circa alias creaturas, etiamſi ſit earum Dominus & Rex; quia inde (vt dixi) mutarentur eſſentialiter earum naturæ; cur ergo quæſo non eadem probabilitate, imò cum maiori, dicemus, non obſtante vnione ſolùm mediata cum voluntate Dei, nihilominùs eam voluntatem Verbi eſſe obligatam ad impediendum primo loco grauiſſimum malum eius humanitatis; quia in genere obligationis benefaciendi alteri primò conſurgit obligatio impediendi grauiſſimum malum illius; ac deinde quòd ſit obligatio conferendi ei poſitiua bona, quia primum eſt declinare à malo, deinde facere bona? Quam rationem non fundo in eo, quòd peccatum & viſio beata ſint inter ſe contraria, quaſi eo ipſo quòd ſit obligatio dandi viſionem, ſit obligatio auferendi peccatum ei contrarium; ſed fundo illam immediatè in obligatione auferendi grauiſſimum malum humanitatis, eſto illud eſſet compoſſibile cum viſione, eſto non. Et ſanè ratio hæc hoc modo deducta ſine dubio habet tantam probabilitatem, quantam fortè ſecunda ratio, de qua paulò poſt, ſumpta ex ſanctitate humanitatis.

27 *Dices: Ergo Verbum tenebitur in humanitate etiã imperfectiones phyſicas impedire.* Dices tamen adhuc: Ergo eodem modo Verbum tenebitur impedire in humanitate famem, ſitim, tormenta, mortem, &c. vt ſuprà ex Hortado tetigimus; quia hæc etiam ſunt grauia mala illius: & confirmatur, quia ſi inſtantiæ ſuprà illatæ de marito, parente, &c. quidquam probant, certè hoc maximè; quia maritus citius tenetur accurrere, ne vxor occidatur, quàm ne illa falsò iuret: atqui ad ea mala phyſica ex humanitate propulſanda non obligatur Verbum, ergo neque ad peccatum impediendum. *Reſpondetur negando ſequelam.* Reſpondeo negando conſequentiam; diſparitas eſt manifeſta, quia in malis phyſicis eſſe poteſt ratio honeſtiſſima, cur ea Deus etiam poſitiuè velit ob alias maiores vtilitates; & cùm aliunde non habeant indecentiam moralem, non eſt cur Deus ea non poſſit in ea humanitate permittere, imò poſitiuè velle; etenim vti homo ipſe in ſe poteſt permittere & velle mala phyſica, ieiunia, mortificationes, &c. vt Deo placeat; nec ideò quiſquam benè inferret, Ergo poteſt in ſe peccatum permittere; ſic dico in præſenti, Fieri non poteſt vt Verbum ratione vnionis diſtinctæ ſit magis obligatum illi humanitati, quàm ipſa ſit ſibi: atqui ſibi ſolùm obligatur ad mala moralia, non ad phyſica vitanda: ergo eodem modo Verbum reſpectu humanitatis.

Ad inſtantias dicimus, maritum, parentem, &c. quia non habent dominium vitæ & necis in vxores & filios, non ſolùm non poſſe ea mala phyſica eis poſitiuè velle, ſed etiam teneri ad ea vitanda, niſi quando ipſa vxor aut liberi poſſunt licitè ea mala procurare ſibi ipſis. At in Deo hæc ratio non habet locum; quia cùm ille habeat in homines omne ius, poteſt ea mala phyſica etiam poſitiuè in eis cauſſare. Vides ergo quàm adhuc maneat efficax ea ratio Patris Suarez; vnde & ipſe Hurtadus §.66. etſi, quæ contra eam obiicit, non diſſoluat; fatetur tamen ingenuè ea potiùs eſſe argutias quam argumentum ſolidum.

Videamus iam quid Cardinalis Lugo non valdè à præcedentibus impugnationibus diuerſum contra eamdem rationem opponat diſp. 26. ſect. 1. vbi multa congerit, maximè autem contra inſtantiam ex appetitu, quem tenetur ſub peccato voluntas dirigere non permittendo in eo motus inordinatos: ait ergo ex triplici capite deficere in Verbo obligationem non permittendi humanitatem peccare; Primò, quia non quælibet coniunctio inducit obligationem regiminis, ſed illa ſola ex qua oritur ſubordinatio & dependentia vnius ab alio; ideò enim dominus tenetur regere ſeruum, & vir vxorem, &c. quia poteſt eos coërcere & dirigere. Coniunctio autem humanitatis cum natura Diuina ratione eiuſdem ſuppoſiti non dat poteſtatem ipſi naturæ Diuinæ, vt poſſit dirigere humanitatem; vt ſi homo vniretur hypoſtaticè cum fluuio, aut leone, non teneretur homo ille curare, ne leo rugiret, aut ne fluuius ille inundaret domos: quod ipſum dici poſſet, ſi Verbum Diuinum vniretur hypoſtaticè fluuio vel leoni. Iudico hanc impugnationem non eſſe ſufficientem contra Patrem Suarez, & inſtantias retorqueri facillimè in ipſum poſſe: nam eodem modo interrogabo ego, An ſi per impoſſibile homo haberet pro filio fluuium aut leonem, teneretur ne impedire, ne ille leo rugiret, aut ne fluuius inundaret domos? ſi non teneretur ille, & tamen tenetur parens reſpectu filij rationalis; quia illæ inſtantiæ ex irrationalibus, & incapacibus phyſicè talis directionis, valdè ſunt diſparatæ ad caſus vbi eſt capacitas; idem dicam ego, Eſto ille homo reſpectu fluuij non teneretur, non tamen ideò Diuinum Verbum reſpectu humanitatis rationalis eſſet extra obligationem. Ad rationem ergo dicimus, Verbum cùm ſit Deus potens dirigere humanitatem, eo ipſo ratione tam ſtrictæ vnionis, quæ eſt multò maior quàm vnio filij cum parente, teneri ad eam directionem; neque obeſt, vt dixi ſuprà, quod non vniatur immediatè voluntas Verbi: nam neque patentum voluntati, ſed præcisè medio ſemine vnitur filius; & tamen ea eſt in parente obligatio, ergo. Ad illam inſtantiam dico, ſi homo ille poſſet tunc coërcere fluuium illum, ſine dubio ad id obligandum. 28 *Cardinalis Lugo dicit Verbum non teneri impedire peccatum in humanitate ob triplicem cauſſam.*

Secundò ait in Deo nullam eſſe talem obligationem, quia eſt ſupremus Dominus & Princeps; ac proinde adeò ſupremus eſt Dominus, vt poſſit pro ſuo libitu licitè permittere ruinam ſuorum ſubditorum. Obiectio hæc non magis premit Patrem Suarez quàm præcedens, quia licet locum habeat in Deo reſpectu aliorum hominum, reſpectu quorum habet illud ſupremum Dominium; & vbi ſine mutatione eſſentiali creaturarum non poteſt Deo tribui neceſſitas 29 *Altera illorũ ratio ob ſupremum dominium. Obiectio hæc non premit Suarium.*

tas impediendi peccatum (vt dixi contra ſimilem reſponſionem Patris Huttadi;) nihil tamen euincit in Deo reſpectu humanitatis; vbi præter illos communes titulos eſt alius ſpecialiſſimus, quo non poteſt excogitari maior ad eam obigationem inducendam; neque ibi vrget vlla ratio in contrarium, quæ impediat eam ſuam habere vim.

Alia ratio. quòd aliàs teneretur Deus etiam omnes motus inculpabiles impedire.

Tertiò ait voluntatem non ideò teneri regere alias potentias, eò quòd culpas illarum debeat vitare, cum potentiæ aliæ non ſint capaces culparum; ſed quia illi ipſi defectus potentiarum poſſunt eſſe periculoſi voluntati; Primò, quatenus illam inducunt ad conſenſum; Secundò, quia recta ratio dictat ſubditos debere ita dirigi, vt eorum actiones inſeruiant ad finem principalem totius: vt ſi Dominus habeat ſeruum amentem, otioſum, tenetur illum ita dirigere, vt inſeruiat domui, etiamſi in eo otio non peccet. At in Verbum non cadit talis obligatio; nam neque ipſum periclitatur de conſenſu per actiones malas voluntatis; neque regulæ rectæ vnionis, quæ obligant hominem, obligant Deum; cur ergo non poſſet permittere lapſum humanitatis aſſumptæ pro ſua etiam voluntate? Alioquin ſi Deus teneretur his regulis, deberet in humanitate omnes motus etiam inculpabiles impedire; qui tamen poſſunt eſſe iuxta communem ſententiam in ea humanitate. Reſpondeo rediri in hac obiectione ad priorem, quòd Deus vt Dominus poſſit ea peccata permittere in hominibus; dicimus ergo, Eſto in aliis poſſit, non tamen in humanitate, ob rationem ſpecialem aſſignatam. Ad vltimum illud, quòd etiam Verbum teneretur vitare in humanitate defectus putè phyſicos, & non culpabiles, negamus conſequentiam; quia cùm Deus eos defectus poſſit etiam directè velle; omne enim malum, excepto peccato, poteſt Deus cauſſare directè; quid quæſo impediet, quò minùs ei propriè tribuantur, non ſolùm quia eos permittit, ſed etiam directè eos procurans. Creaturæ autem non poſſunt aliis phyſica mala inferre per ſe; vnde ab illis ad Deum nulla eſt conſequentia. Ex qua vltima doctrina colligitur, nullas eſſe alias inſtantias huius Auctoris num. 13. allatas; quia omnes reducuntur ad hanc de appetitu, qui tenetur etiam motus non peccaminoſos & actiones aliis nociuas prohibere; iam enim diximus in his, quæ non ſunt peccata, non eſſe inconueniens Deum agnoſcere auctorem ſpecialem; eſt ergo adhuc ea ratio Suarez valdè probabilis.

Reditur in hac obiectione ad priorem.

Negatur paritas ad phyſicos defectus.

30 *Aliorum ratio.* Sit igitur aliorum ratio deſumpta ex eo, quòd ſicut peccatum hominis reddit odibilem Deo non ſolam animam, ſed totum hominem; corpus, etiam perſonalitatem; ita ſi Chriſtus peccaret, redderetur Deo odibilis non ſola humanitas peccatoris, ſed omnia etiam quæ illi humanitati ſunt coniuncta, ipſa etiam perſona Verbi: id quod omnino repugnat. Bene huic rationi reſpondet idem Cardinalis Lugo ſuprà, facilè poſſe a Scoto & aliis dici, tunc omnes partes vnitas animæ peccati reddi odibiles Deo, quando nihil eſt in eis quod repugnet ei odio; at cum in perſonalitate Verbi ſit ſumma repugnantia ad odium, non poteſt illud reddi odibile per peccatum humanitatis; vti ſi vniretur ſuppoſitum Angelicum humanitati, & hæc peccaret, natura Angelica bene operante, non ideò redderetur ea Angelica natura odibilis Deo.

Benè reſpondet huic obiectioni Cardinalis Lugo.

Secundò fortè poſſet dici, Deum propriè loquendo, odium inimicitiæ non habere niſi in ſolam animam peccantem, corpus autem non niſi denominatiue odio habere. Et de hoc argumento ſatis.

SVBSECTIO III.

Alia efficax ratio pro communi ſententia.

Secunda, eámque etiam efficax, deſumitur ex ſanctitate ſumma, quæ humanitati Chriſti communicatur per vnionem relationis Verbi & naturæ diuinæ; ille enim effectus formalis videtur eſſe omnino repugnans etiam diuinitus omni peccato tam actuali quàm habituali, tam veniali quàm mortali; nam ſi in ipſa gratia habituali multi inueniunt eam repugnantiam eſſentialem cum peccato, quid mirum, ſi eam nos ponamus in ſanctitate Verbi continente omnem perfectionem excogitabilem ſine contradictione in genere ſanctitatis? Hæc autem oppoſitio ſumma cum peccato ſine dubio eſt perfectio intra genus ſanctitatis, & eſt excogitabilis ſine contradictione, vt ſtatim oſtendam diſſoluens aliquas repugnantias quæ adferri ſolent; ergo ea oppoſitio debet ei ſanctitati concedi: id quod vlteriùs adhue poteſt ſic declarari. 31

Altera ratio efficax pro communi, deſumpta à ſumma Chriſti ſanctitate.

Neque talis repugnantia in pura creatura repugnat

Nec quidem in ipſis creaturis videtur eſſe repugnantia vlla in eo quòd diuinitus detur aliqua ſanctitas habitualis nobilior hac noſtra gratia, quæque ex natura ſua habeat eſſentialem incompoſſibilitatem cum peccato: quæ enim quæſo in poſſibilitate talis creaturæ poſſunt eſſe duo contradictoria? ergo à fortiori id debet reperiri in ſanctitate ipſa infinita Verbi, quæ omnem omnino in creaturis excogitabilem perfectionem continet eminenter, & verò etiam infinitas alias, quæ in creaturis eſſe non poſſunt; ac proinde eſto nulli creatæ ſanctitati ea perfectio poſſet conuenire, non ideò eſſet vlla ratio, cur negaretur Diuinæ ſanctitati. Vnde Scotiſtæ eam oppoſitionem negantes, ſine vllo planè fundamento loquuntur.

Confirmatur Secundò: Ea ſanctitas Diuina habet eſſentialem oppoſitionem in ſe cum peccato; ergo cùm communicet humanitati ſuum formalem effectum, debet etiam eam oppoſitionem communicare: vti ſi immenſitas communicaret ſuum effectum formalem eidem humanitati, non poſſet haud dubiè in ſenſu compoſito eius vnionis humanitas non eſſe vbicumque eſt ipſa immenſitas. Neque hoc impugnatur, eò quòd humanitas non ſanctificetur infinitè, ſeu non ſit tam ſancta quàm natura Diuina, eò quòd habeat hunc effectum ſancti per vnionem diſtinctam: hoc inquam non obeſt; quia quoad punctum oppoſitionis cum peccato per accidens eſt, quòd forma communicetur ſubiecto per vnionem diſtinctam, aut per identitatem; vti, eo ipſo quòd amor opponitur odio, non minùs repugnat me per actus à me diſtinctos, mihi tamen vnitos, & communicantes ſuum effectum formalem; non minùs inquam repugnat, ſimul & ſemel me amare & odio habere efficaciter idem obiectum, quàm id repugnat ipſi Deo, qui per actus ſibi identificatos amat, & vult: & idem eſt quoad repugnantiam aſſenſus & diſſenſus circa idem obiectum. Ratio verò à priori, cur repugnantia illa communicetur humanitati, eſto hæc non reddatur tam 32

ſancta quàm ipſe Deus, facilis eſt; quia identitas ipſa formæ cum ſubiecto eſt quidem magna pars amabilitatis & perfectionis pertinentis ad concretum ſancti, ac proinde vbi ea deeſt, non eſt ſumma ſanctitas; in ordine tamen ad repugnantiam cum forma contraria nihil facit illa diſtinctio, niſi hoc præciſè; vt quia poteſt ſeparari ab humanitate ea ſanctitas, eo etiam ipſo poſſit locus fieri peccato: id quod non habet natura Diuina, quia identificata eſt ſuæ ſanctitati, & ab ea inſeparabilis; vt verò, quando actu eſt ea ſanctitas in eo ſubiecto, poſſit peccatum ſimul eſſe, nihil penitus iuuat vnio diſtincta.

SVBSECTIO IV.

Reſpondetur aliquibus obiectionibus in contrarium.

33 Rationem hanc multi diuerſiſſimè reiiciunt; contra quos benè agit Hurtadus à §. 68. maximè autem contra Philippum Fabrum Scotiſtam, qui in 3. diſp. 27. à num. 9. eam diuerſis argumentis reiicit, quæ breuiſſimè inſinuo: Primò ergo obiicit: In Chriſto etiam poſt vnionem manet voluntas inconfuſa cum ſuis proprietatibus, vt definitum eſt contra Eutycherem, ergo manet cum ſua proprietate peccabilitatis. Reſpondeo, Hoc argumentum non eſſe ad rem; quia etiam poſt viſionem beatam manet humanitas Chriſti inconfuſa; & tamen ipſe Faber dicit non eſſe peccabilem ratione viſionis; iam ergo videat quid de ea proprietate ſit dicendum, & ad quod propoſitum adferatur ea definitio contra Eutychetem. Secundò etiam probaret, hominem ſtultum in ſenſu compoſito ſtultitiæ eſſe peccabilem, quia habet voluntatem cum ſuis proprietatibus. Dicimus ergo, peccabilitatem proximam non eſſe proprietatem noſtræ voluntatis, ſed eam variis rebus impediri; in Chriſto igitur impeditur per eam gratiam.

Obiectio prima: Poſt aſſumptionem manet voluntas cum ſuis proprietatibus, ergo cum peccabilitate.

Proxima peccabilitas non eſt proprietas noſtræ voluntatis.

34 Secundò obiicit, humanitatem Chriſti ſolùm ab extrinſeco eſſe impeccabilem; id verò quod eſt ab extrinſeco poſſe à Deo tolli. Reſpondetur, etiam hoc argumentum pati inſtantiam in viſione; quæ reſpectu humanitatis non eſt magis ab intrinſeco quam ſit ſanctitas Verbi. Secundò reſpondemus, propriè ab intrinſeco reddi impeccabilem, quia ſanctitas, quæ peccatum excludit, eſt intrinſeca. Tertiò, ſi Deus volitione efficaci diceret circa me; *Nolo te tota vita peccare*; ergo ſanè eſſem impeccabilis ab extrinſeco; & tamen in ſenſu compoſito eius volitionis nec diuinitus poſſem peccare; ſed deberet Deus eam volitionem omittere, ſi vellet me permittere peccare. Ita dico, eſto gratia vnionis ſit extrinſeca, inde ſolùm ſequi, ea ablata poſſe humanitatem peccare; non autem infertur, in ſenſu compoſito illius poſſe peccare: poſſunt enim multa extrinſeca eſſe, quæ eſſentialiter repugnent alicui formæ intrinſecæ.

Secunda obiectio, Chriſti humanitatem ſolùm ab extrinſeco eſſe impeccabilem. Datur inſtantia in viſione.

Tertiò, quia ſi impeccabilitas ſequitur neceſſariò ex ea vnione, ita vt Deus eam impedire nequeat; ergo etiam ſequetur omnipotentia. Deinde ſi Verbum vniretur naturæ irrationali, etiam eam redderet impeccabilem: quod eſt abſurdum. Reſpondeo, argumentum eſſe nullum: & quidem prima illatio eſt extra intentum; quia ſolum probat humanitatem non ſanctificari Verbo; ſicut non redditur omnipotens per omnipotentiam (de quo puncto hîc non agimus;) at ſuppoſito effectu ſancti diſputamus de impeccabilitate; quid autem ſit ad eam conſequentiam ex omnipotentia dicendum, ſupra oſtendimus fusè. Secunda illatio de natura irrationali eſt contra ipſum Auctorem, qui dignitatem ad viſionem eſſentialiter tribuit vnioni humanæ naturæ iuxta ſententiam Scoti; numquid ergo eam tribuit Verbum naturæ irrationali; Secundò, quoad impeccabilitatem multò minor eſt difficultas, quia dicere poſſumus, eam tribui naturæ irrationali, hoc eſt, vt illa ſit impeccabilis & natura ſua & ratione vnionis; ſicut Deus in ſententia Scoti eſt natura ſua impeccabilis, & præterea ratione viſionis ſui. Denique dici poteſt, vnionem date eum effectum naturæ illi cui vnitur, ſi eam iam non inueniat aliunde incapacem peccati.

Tertia obiectio, Sequi etiam alias denominationes cum impeccabilitate.

35 Quartò obiicit, quia humanitas eſt impeccabilis per directionem Dei, quæ poteſt diuinitus ſeparari. Reſpondeo, etiam argumentum hoc pati inſtantiam in viſione Secundò dico, illam directionem Dei eſſe eſſentialiter debitam vnioni; quia non poteſt Deus dare concurſum ad rem omnino eſſentialiter repugnantem vnioni.

Quarta obiectio. Humanitatem ſolùm per directionem Dei eſſe impeccabilem.

Quintò, quia vnio eſt in anima, non in voluntate; ergo non reddit hanc impeccabilem. Reſpondeo etiam in ſententia argumentantis: Viſio non eſt in voluntate, ſed in intellectu, & tamen reddit voluntatem impeccabilem. Secundò reſpondeo, Scotum & nos non diſtinguere potentias ab anima, ideoque non poſſe vti eo argumento. Tertiò reſpondeo: Sicut per gratiam receptam in voluntate ſanctificatur anima, & per peccatum receptum in voluntate defœdatur anima; ita, eo ipſo quòd anima Chriſti ſit ſancta per Verbum, non poſſe eius voluntatem ſuſcipere peccatum, per quod macularetur ea anima; quia ea macula repugnat cum ſanctitate Verbi, ac proinde non habet locum in ſenſu compoſito cum ea ſanctitate.

Quinta obiectio: Quia vnio eſt in anima, non in voluntate, ergo non reddit hanc impeccabilem. Reſpondetur Primò: Secundò: Tertiò.

36 Contra eamdem ſententiam, poteſt formari ſextum argumentum ex Petro Lorca, quem Hurtadus refert pro ſententia negante oppoſitionem phyſicam immediatam ex natura rei inter peccatum actuale & vnionem; re autem ipſa totus ibi eſt Lorca contra præſentem reſolutionem, & verò ſatis inconſtanter; argumentatur igitur ſic: Vnio non tollit potentiam peccandi; ergo peccatum & vnio non opponuntur phyſicè immediatè. Ecce argumentum non tam concludens quidquam de oppoſitione morali phyſica, aut è contrario, quam quòd peccatum & vnio poſſint componi. Reſpondeo ergo, argumentum eſſe nullum; perinde ac ſi diceret: Actus liber amoris v.g. non tollit potentiam liberam, quandoquidem ab illa vt tali procedit; ergo actus ille liber eſt cum potentia ad omiſſionem; ergo omiſſio actus & actus ipſe non opponuntur ex natura rei & eſſentialiter: qualis quæſo hæc eſſet conſequentia? Vrget Lorca Primò: Vnio non immutat immediate potentiam voluntatis. Reſpondeo, hoc argumentum relabi in primum Fabri; cui diximus, eo ipſo quòd vnio ponat in humanitate aliquid incompoſſibile cum peccato, eam in hoc ſenſu immutare, quatenus ei aufert vires ad ponendum peccatum, quamdiu illud impoſſibile cum peccato durauerit in anima. Vrget Secundò: Deus per ſcientiam mediam videt humanitatem eam Chriſti,

Argumentum Lorca: Vnio non tollit potentiam peccandi.

Chriſti,ſi ſine vnione poneretur, in hac aut illa occaſione peccaturam; ergo videt, quòd ſi in eiſdem ponatur ſimul cum vnione, etiam ſit peccatura. Reſpondeo, hoc argumentum eſſe valde leue; perinde ac ſi diceret: Deus videt per ſcientiam mediam, quòd homo peccet in hac vel illa occaſione, caſu quo non habeat gratiam habitualem; ergo videt, quòd etiam ſimul retinendo gratiam peccet in eiſdem occaſionibus. Quæ conſequentia eſt nullius momenti, quia eſt a ſenſu diuiſo ad compoſitum. Dicimus ergo repugnare, vt poſita vnione videatur humanitas per ſcientiam mediam in eiſdem circumſtantiis, in quibus ſine illa; quia vna ex circumſtantiis neceſſariis, vt actu habeat peccatum, eſt, ne ſimul habeat impedimentum eſſentiale illius; eo autem ipſo quòd ſub vnione videtur, iam videtur cum impedimento, ac proinde iam variatur ſtatus conditionalis; vnde omnino negandum eſt, à Deo videri eam humanitatem ſub vnione peccantem in vllo ſtatu etiam conditionali.

Leue eſt argumentum.

37 Vrget Tertiò Lorca: Tota ratio impeccabilitatis animæ Chriſti oritur ex eo, quòd Deus nolit eam conſtituere vbi peccet; ergo ſolùm moraliter ea duo opponuntur. Reſpondeo Primò negando conſequentiam; quia ſi Deus ad non ponendam eam humanitatem in occaſione qua peccet; obligatur ex exigentia naturali & eſſentiali vnionis, eo ipſo illa repugnantia erit phyſica; vti phyſicè opponuntur calor intenſus frigori intenſo vt octo; licet ſi Deus velit ea ſimul ponere, eo ipſo etiam ſimul erunt: ex intrinſeca enim & phyſica natura eius caloris oritur, vt Deus obligetur ad non volendum ſimul ponere ea duo: & idem fere eſt in omnibus aliis contrariis. Secundò reſpondeo, eo ipſo quòd peccatum & vnio eſſentialiter inter ſe pugnent (vti diximus pugnare) non poſſe Deum velle humanitatem ponere vbi peccet: adde, ſi vellet ponere, ſecuturum vtrumque, eam ſcilicet peccaturam, & non peccaturam; peccaturam, quia ita ſupponitur non peccaturam; quia cùm vnio eſſentialiter reiiciat peccatum, non poſſet tunc etiam ſuppoſita ea voluntatè Dei illud admittere; vnde ea volitio eſſet planè in terminis repugnans; vtrùm autem per ſolam voluntatem Dei, de non ponendo Chriſto in his circumſtantiis; in quibus præuidebatur humanitas ſine vnione peccatura, explicetur ſufficienter & libertas Chriſti & impeccabilitas, dicemus infrà agentes de libertate Chriſti.

Vrget Lorca, Fundamentum impeccabilitatis eſſe, quòd Deus nolit humanitatem conſtituere vbi peccet. Reſpondetur Primò:

Secundò.

38 Tandem vrget Lorca ex Diuo Thoma, qui in 3. diſt. 12. quæſt. 2. art. 1. cùm dixiſſet, animam Chriſti, vt regebatur à Deitate, non potuiſſe peccare, addit hæc verba: *Sicut Deus non poteſt peccare, tamen ſub conditione concedi poteſt, quòd peccare potuit ſcilicet, ſi voluiſſet; quamuis hoc antecedens ſit impoſſibile*: ex quibus verbis colligit Lorca, Diuum Thomam ſolùm recurriſſe ad ſcientiam mediam pro impeccabilitate Chriſti. Verùm (vt oſtendit Hurtadus §. 85.) D. Thomas ibi non egit de ſcientia media circa futura contingentia, ſed de conditionali, quæ neceſſariò infertur ex conditione; vt, *Si Sol lucet, dies eſt*; talis eſt illa, *Si Chriſtus voluiſſet peccare, peccaſſet*; nam velle peccare; eo ipſo eſt peccare; quomodo autem quæſo hinc quidquam de poſſibili coniunctione peccati cum vnione? quod verò dicat Diuus Thomas humanitatem directam fuiſſe à Diuinitate, eſt veriſſimum; at inde non infertur, repugnantiam illam ſolùm eſſe moralem, ſeu ſolum ex voluntate Dei; quia, vt dixi, Deus ad eam voluntatem tenebatur eſſentialiter.

Vrget Lorca ex D. Thoma.

Poteſt prætereà contra eam rationem obiici, quòd ſi ea quidquam probaret de impeccabilitate, ideò maximè, quòd ſupponat per ſanctitatem Verbi conſtitui Chriſtum etiam vt hominem Filium naturalem Dei, Filio autem videatur repugnare peccatum, quo priuetur hereditate: atqui hæc ſuppoſitio nihil probat, quia poteſt in humanis manere filius naturalis, & ſimul peccare, ac ſe reddere incapacem hereditatis; ergo idem poterit contingere in Diuinis; imò, vti nos diximus, gratiam habitualem ſe ſola non conſtituere filium adoptiuum Dei, ſed requiri carentiam peccati mortalis grauis; ac proinde ſi diuinitus conſtitueretur ſimul peccatum & gratia in eodem ſubiecto, non fore tunc hominem illum filium adoptiuum Dei; ita eodem modo dici poteſt, vnionem ipſam hypoſtaticam ſolam non conſtituere Chriſtum in ratione Filij naturalis, niſi ſit ſimul carentia peccati in ea humanitate; ac proinde non poſſe ex conceptu filij naturalis probari, eam carentiam debere ſequi, cùm potiùs hæc iam ſupponatur in ipſo conceptu filij. Reſpondeo, filiationem naturalem creatam non fundari in conceptu honeſtatis aut ſanctitatis moralis, ſed in cauſſalitate phyſica per generationem, & per ſimilitudinem naturæ; in qua natura rurſus nihil eſt de ſanctitate ex ſe; hinc fit, vt ſit ibi capacitas peccandi contra parentes, &c. At filiatio naturalis Chriſti vt hominis reſpectu Dei fundatur in coniunctione cum natura, ſeu relatione ſanctificante moraliter eam naturam, eamque reddente honeſtiſſimam, gratiſſimam Deo, &c. vnde ſecundò fit, vt non relinquatur in ea vlla capacitas ad habendum ſimul peccatum, quo ea natura deformetur. 39

Alia obiectio, Filium priuandum per peccatum hereditate.

Reſpondetur, non fundari filiationem naturalem in conceptu honeſtatis aut ſanctitatis.

Adhuc vrgebis: D. Paulus eam conſequentiam, *Quòd ſi eſt filius, ſit etiam heres*, accepit præciſè ex filiatione naturali; ergo ſi in hac filiatione non valet, nec valebit in Chriſto. Reſpondeo, à Paulo acceptam eam conſequentiam ex humanis, ſupponendo in filio creato non eſſe vllum peccatum aut demeritum reſpectu patris; eo enim ipſo rectè intulit, *Quòd ſi filius, & heres*; cumque in Chriſto aliunde ſupponeret nullum eſſe peccatum, optimè eam conſequentiam deduxiſſe: an verò filiatio naturalis creata dicat repugnantiam cum peccato in parentes, eam verò non dicat filiatio naturalis humanitatis Chriſti, non decidit ibi Paulus; quia neque neceſſarium id erat ad intentum, de quo eo loco. Quod verò de gratia habituali obiiciebatur non vrget: reſponderi enim poteſt, eò quòd gratia habitualis admittat diuinitus peccatum mortale, non poſſe dici eam ſolam eſſe filiationem adoptiuam, ſed indigere ea carentia peccati, quæ quodammodò eſſentialiter ab ea gratia eſt diſtincta, quandoquidem ab ea poteſt ſaltem diuinitus ſeparari; at inde negatur conſequentia ad gratiam vnionis, quia hæc cùm eſſentialiter includat eam carentiam peccati, eo ipſo cenſetur meritò conſtituere filium naturalem etiam ſecundùm ſe, ſeu vt ſola conſiderata. 40

Vrgens Aduerſarij ex S. Paulo Galat. 4.

Explicatur locus ille.

Negatur conſequentia ab habituali, gratia.

Vbi, ne fortè aliquam quæſtionem de voce faciamus, poteſt dici, eam vnionem formaliter ſe ſolam non conſtituere eam filiationem, ſed ſimul cum carentia peccati; quia verò eam carentiam

Poteſt dici vnionem conſtituere filiationem non ſolam, ſed

rentiam infert eſſentialiter, dici poſſe, ſaltem radicaliter ſolam conſtituere filiationem naturalem: id quod gratiæ tribui non poteſt ob ſeparabilitatem ipſius à carentia peccati; cur verò gratia poſſit componi cum peccato; non verò vnio, non probamus nos ex filiatione; iam enim eo ipſo committeremus vitioſum circulum; ſed ex eo quòd gratia habitualis eſt qualitas non adeò perfecta, vt cogamur dicere illi repugnare eſſentialiter peccatum; Chriſto autem ob ſanctitatem Diuinam infinitam in omni genere debemus neceſſariò concedere eam perfectionem, quòd ſcilicet excludat omne peccatum eſſentialiter. Vides claram facilemque differentiam.

SVBSECTIO V.

Reliquæ obiectiones, vbi ſpecialiter de oppoſitione vnionis cum veniali.

41 *Obiectio, Vnionem ex modo communicandi non repugnare veniali. Sententia Hurtadi:*

SExto adhuc dices: Sanctitas humanitatis licet in ſe ſit infinita, vt communicata tamen humanitati non eſt infinita, quia communicatur modo finito; ergo non communicat humanitati repugnantiam eſſentialem cum peccato, vel certè ſolùm cum peccato mortali, non autem cum veniali. Pater Hurtadus à §. 37. putat non poſſe defendi oppoſitionem eſſentialem vnionis cum peccato veniali, niſi dicatur humanitas infinitè ſanctificari per Verbum; vnde reiicit ibi eam confirmationem qua multi vtuntur, & quam nos ſuprà approbauimus, quòd ſcilicet non repugnet aliqua ſanctitas creata, quæ ſit repugnans cum peccato veniali; ergo id habebit ſanctitas Verbi, quæ eſt maxima quæ poteſt excogitari; hoc inquam argumentum iudicat nullum eſſe, quia ea gratia eſſentialiter repugnans peccato veniali non poteſt excogitari, niſi ſit gratia ſubſtantialis, & ſubiecto grato identificata; ab illa autem ait non valere argumentum ad gratiam vnionis, quia hæc non identificatur humanitati.

42 *Dependet ea ſententia à quæſtione de nomine.*

Ego tamen iudico Patrem Hurtadum in hac impugnatione & conſequentiam deſeruiſſe, & feciſſe argumentum ſuum dependere à quæſtione de nomine, cùm certiſſimum debeat eſſe, oppoſitionem gratiæ Chriſti cum veniali non pendere ab opinione, quæ ſolo modo loquendi diuerſa eſt ab aliis: vt igitur id intelligas, & cuilibet argumento ſua tribuas ponderis momenta, aduerte, Auctores illos, qui dicunt humanitatem Chriſti ſolùm finitè ſanctificari per relationem Verbi, eo præcisè fundamento niti, vt ſuperiùs fuſiùs deduxi, quòd cum humanitas ſanctificetur per vnionem diſtinctam, minùs ſanctificetur quàm ipſa natura Diuina, quæ per identitatem ſanctificatur; nam modus ille habendi ſanctitatem per identitatem pertinet etiam ad argumentum effectus formalis ſancti; quòd ſi ſemel humanitas non ſanctificatur tantum quantum Verbum, eo ipſo dicunt hi non ſanctificari infinitè, quia Auctores in nomine ſanctitatis infinitæ intelligunt ſolam illam, quæ ſumma eſt inter omnes excogitabiles. Hic eſt totus diſcurſus eorum Auctorum; cum iis autem conuenit Hurtadus re ipſa; fatetur enim modum habendi ſanctitatem per identitatem dicere maius augmentum in genere ſanctitatis, & in concreto ſancti; ac proinde libenter admittit, humanitatem Chriſti non reddi tam ſanctam, quàm ipſa Diuinitas ſit ſancta. Ecce in toto hoc puncto, quod de re eſt, Hurtadus & illi Auctores inter ſe conueniunt; ſolùm autem differunt in eo, quòd Hurtadus putat non ſolam ſanctitatem ſummam excogitabilem vocandam infinitam, ſed poſſe etiam aliam minorem dici infinitam, quando eſt à forma in ſe infinita communicata ſubiecto capaci totius effectus formalis, ea ſolùm parte excepta, quæ ex identitate eius formæ cum ſubiecto poſſet prouenire. Vides iam diſſenſionem totam conſiſtere in eo puncto, An ſanctitas minor quàm ſumma vocanda ſit infinita: quod punctum eſt haud dubiè de ſola voce; quomodo ergo iam ex ſola vocis differentia proueniet, vt opponatur vel non opponatur re ipſa ſanctitas Chriſti omni peccato etiam veniali.

43 *Solutio noſtra: Non debet attendi ad diſtinctionem vnionis, aut identificationem non repugnantia cum veniali.*

Reſpondendum ergo eſt, Siue ratione defectus identitatis non ſit ea ſanctitas dicenda infinita, ſiue quia eſt à forma infinita ſit dicenda infinita; iam tamen ex his, quæ explicando rationem concluſionis ego dixi conſtare in ordine ad oppoſitionem cum peccato, non debere attendi diſtinctionem vnionis, aut identificationem; ſicut tam opponuntur in homine amor & odium efficax eiuſdem obiecti, etiamſi illi actus vniantur vnione diſtincta, quàm opponantur in Deo, vbi ſunt per identitatem: ac proinde etiamſi Deus per actus à ſe realiter diſtinctos vellet, tam non poſſet ſimul & ſemel iudicare Petrum currere, & ſimul iudicare eumdem Petrum eodem inſtanti non currere, quam non poſſet ea duo contradictoria iudicare per actus ſibi identificatos. Quam doctrinam ad punctum præſens debuiſſent & Hurtadus & Scotiſtæ applicare; ille, ne hanc veritatem faceret dependentem à voce, an ſcilicet dicenda ſit ea ſanctitas ſimpliciter infinita; hi verò ad concedendam abſolutè immediatam repugnantiam vnionis cum peccato: & per hoc ſufficienter reſponſum eſt argumento ſupra facto.

Sententia Hurtadi non probatur.

Quod verò inſinuabatur ab Hurtado, non poſſe in vlla forma creata ſanctificante poſſibili excogitari repugnantiam eſſentialem cum veniali, niſi ea forma ſit identificata cum ſubiecto, ſeu, niſi ſit ſubſtantialis; hoc inquam non poſſum approbare, eſto (vt ſupra notaui) noſtra quæſtio ab eo non pendeat, quatenus ea oppoſitio ſaltem reperitur in gratia increata: quòd verò & in creata habeat locum, patet; quia nec per vmbram poſſunt contradictoria vlla in gratia ea excogitari: nam tota ea oppoſitio ob nobiliſſimum modum ſanctificandi non extraheret illam ad eſſe Diuinum.

44 *Replica Hurtadi. Reſpondetur replicæ.*

Replicat Hurtadus: Ergo eadem ratione poſſet dici non repugnare vnam ſubſtantiam completam, quæ non poſſit eſſe in rerum natura ſimul cum ligno, aut lapide. Reſpondeo, replicam non eſſe ad rem: nam ſicut nemo contra eum Auctorem argumentatur hoc modo? Gratia habitualis creata naturaliter repugnat in eodem ſubiecto cum mortali; ergo erit aliqua poſſibilis ſubſtantia completa, quæ non poſſit naturaliter exiſtere cum lapide, aut ligno: vti inquam nemo hoc modo argumentatur; ita nec deberet ipſe argumentari: Gratia vnionis, aut aliqua creata poſſibilis nec diuinitus cohæret cum veniali; ergo poſſibilis erit aliqua ſubſtantia completa, quæ non cohæreat in rerum natura cum lapide. Ratio diſparitatis eſt clariſſima, quia oppoſitio ſemper eſt in ordine ad idem ſubiectum; vel ſi eſt in ſubſtantia, eſt in ordine ad eumdem

eumdem locum, vt non poſſint ſe penetrare; at in ordine ad hoc, vt vna non ſit hic, altera verò Romæ, non eſt hucuſque vlla excogitata repugnantia: quomodo ergo ex oppoſitione vnitas gratiæ creatæ perfectiſſimè ſanctificantis cum veniali in eodem omnino ſubiecto infertur quidquam de oppoſitione penitus diſparata earum ſubſtantiarum? Et de hoc argumento ſatis

45 *Contra repugnantiam vnionis cum peccato veniali obiectio prima Raguſa.*

Contra repugnantiam autem vnionis cum peccato veniali aliqua obiici poſſunt ex Patre Raguſa diſp. 114 §. 3. Primò; Verbum non vnitur per inhærentiam phyſicam, ergo non dat eam repugnantiam; verùm agentes de effectu ſancti reiecimus hanc rationem, oſtendentes inhærentiam eſſe per accidens ad communicandum effectum formalem.

Secunda obiectio.

Secundò obiicit: Gratia etiam habitualis, ſi ſit in ſumma perfectione, repugnat veniali: verùm & hoc non eſt ad rem; potius enim eſt pro nobis, quia ſi gratiæ habituali id conuenit, a fortiori conueniet ſancti Verbi; vnde potiùs ex eo antecedenti deberet noſtra concluſio probari.

Tertia obiectio.

Tertiò, Quòd vnio, cùm non ſit voluntaria, non poteſt repugnare voluntario peccati venialis. Leue fundamentum; ac ſi diceret quis: Gratia habitualis & gratia vnionis non ſunt voluntariæ; ergo non repugnant voluntario mortalis peccati. Diximus ſuo loco peccati perſeuerantiam pendere eſſentialiter à non-condonatione Dei (ſiue illud mortale ſit, ſiue veniale) ac proinde poſita condonatione, etiamſi nulla ſit retractatio ex parte peccatoris, poſſe remitti; poni autem debere hanc condooationem poſita vnione probatur ex dictis ſuprà, quòd ea vnio ita ſanctificet, vt Deum cogat tum ad non permittendum antiquum, ſi quod forte ea humanitas caſu illo poſſibili priùs exiſtens commiſiſſet.

46 *Quarta obiectio.*

Quartò obiicit Raguſa, non poſſe prouenire ex conceptu vnionis eam repugnantiam cum veniali, ſed ex conceptu generico gratiæ ſanctificantis vt ſic; eò quòd vni vnum tantùm opponitur. Reſpondeo Primò, Si eam repugnantiam habet vnio, parum me nunc curaturum, vnde eam habeat; Secundò, minùs benè dici, vni vnum tantùm opponi: etenim liberalitati opponitur prodigalitas, & auaritia, & ſic de omnibus ferè aliis virtutibus, quæ habent duo extrema inter ſe diſtantia eidemque virtuti oppoſita. Quòd verò gratiæ ſanctificanti vt ſic non opponatur veniale, ſuppono ex Tomo de Gratia; vnde faciliùs poteſt inferri, eam oppoſitionem debere conuenire vnioni ex conceptu proprio, quandoquidem id non habet ex communi gratiæ vt ſic. Pater Petrus Hurtadus ea diſp. §. 45.

Fundamentum repugnantiæ P. Hurtadi.

videtur etiam fundare repugnantiam vnionis cum veniali in eo, quòd vnio dat titulum condignum ad viſionem beatam ſtatim conferendam; ergo non admittit veniale repugnans ei viſioni, ſaltem pro eo inſtanti quo eſt ipſum peccatum.

Probabile, ſed non efficax argumentum hoc eſt.

Probabile argumentum, non tamen efficax omnino; quia meo iudicio minùs certum eſt, vnioni deberi viſionem illo ipſo momento quo primùm exiſtit, quàm eam repugnare omni peccato; ſnprà enim diximus, ratione amabilitatis, quæ tribuitur alicui rei, priùs eſſe debere, ab illa auferri grauia mala, & deinde dari bona: adde, admitti ab aliquibus, poſſe veniale ſaltem diuinitus coniungi cum viſione tandem; quia non oſtenditur adeò magnum & vrgens eſſe illud ius ad accipiendam ſtatim viſionem, vt non poſſit per accidens impediri ſaltem ad vnum inſtans: quidquid tamen de efficacia eius rationis ſit, ſatis eſt noſtra concluſio probata ſnprà.

47 *Dubia expediuntur quædam. Primum.*

Vnum autem vel alterum dubium nunc reſtat breuiter expediendum. Primum eſt; Vtrùm, caſu quo humanitas priùs tempore peccaſſet, & (iuxta dicta) per vnionem remitteretur ei peccatum, fieret ea remiſſio per voluntatem Dei condonatiuam neceſſariò & eſſentialiter (vt diximus) debitam gratiæ vnionis, an verò immediatè, etiam ante voluntatem Dei; vti alibi diximus, ſi homo poneret ſatisfactionem æqualem pro peccato, fore vt hoc formaliter tolleretur eo modo, quo lux tollitur formaliter per tenebras, etiam ante nouam Dei volitionem. Reſpondeo, *Reſpondetur.* cùm peccatum habituale, iuxta dicta a nobis, non conſtituatur per carentiam gratiæ, ſed per præteritionem phyſicam, & per carentiam condonationis, aut æqualis ſatisfactionis, non poſſe tolli eo ſenſu formaliter niſi vel per ipſam remiſſionem, vel per ſatisfactionem æqualem; ac proinde illam gratiam fore tunc cauſſam tantùm formalem exigentem condonationem Diuinam, ita vt hæc negari nequeat, non tamen fore ipſam formaliſſimam ablationem peccati.

49 *Secundum.*

Secunda difficultas eſt, Vtrùm oppoſitio vnionis & peccati ſit moralis, an phyſica. Similem quæſtionem de gratia habituali tractaui Tomo 4. conſequenter ad ibi tradita dicimus,

Reſpondetur: eſſe moralem, non poſſe eſſe phyſicam

cum peccatum habituale non ſit quid phyſicum de facto ex parte hominis, ſed præteritio phyſica peccati actualis, & non condonatio extrinſeca Dei, non poſſe eſſe eam oppoſitionem phyſicam; hæc enim ſolùm eſt inter res purè phyſicas; quoad actuale verò cùm etiam oſtenderimus illud eſſe denominationem extrinſecam è concurſu indifferenti Dei, & à prohibitione legis, &c. ideóque idem numero actus poſſit concipi tranſire de non eſſe peccati ad eſſe peccati, & è contrario; cùm hæc inquam ita ſint, non poſſumus conſtituere ibi repugnantiam phyſicam, ſed ſolùm moralem; phyſicam tamen poſſnnt admittere omnes illi qni cenſent actum malum ex ſua eſſentia phyſica eſſe malum, vti opinatur Pater Petrus Hurtadus, & pauci alij.

Aduertenda quædam circa ſententiam noſtram.

Vbi tamen circa noſtram ſententiam aduerte, etiamſi ea oppoſitio non ſit phyſica, non tamen propterea non dicendam ex natura Dei: etenim, vt eo Tomo 4. oſtendi, repugnantia ex natura rei intelligitur ea, quæ non eſt ex ſola libera volnntate agentis, ſed neceſſariò conſecuta actionem aliquam: quo ſenſu moralis oppoſitio poteſt etiam eſſe eſſentialis, vt nec Deus valeat contra eam aliquid efficere; & talem hucuſque diximus eſſe inter gratiam vnionis & omne peccatum Et de eâ oppoſitione hactenus.

DISPVTA

DISPVTATIO TRIGESIMAQVINTA.

An humanitas Chriſti poſsit per peccatum amittere vnionem: expediunturque reliqua ad eius impeccabilitatem ſpectantia.

SECTIO PRIMA.

Status quæſtionis quoad amiſsionem vnionis: & quid de potentia ordinaria.

1 ALIVD eſt, vnam rem repugnare ſimul cum altera; aliud verò, repognare etiam cum potentia ad alteram: odium v.g. repugnat amori: poſſunt tamen ſimul cohærere odium & potentia ad amorem; cùm ergo ſuprà probauerimus, vnionem pugnare ſimul cum peccato, reſtat nunc explicare, an pugnet ſimul cum potentia ad peccatum.

Obiectio. Dices, Eo ipſo quòd nos dicamus phyſicam prædeterminarionem pugnare cum actu oppoſito, eo etiam dicimus eam pugnare cum poteotia ad oppoſitum; ergo ea duo non ſunt vllo modo diuerſa. *Solutio.* Reſpondeo, Vt aliqua res tollat potentiam ad oppoſitum, debere vltra repugnantiam cum ea quam impedit eſſe talis naturæ, vt hic & nunc non pendeat eius exiſtentia ab ipſo operante; eo enim ipſo tollet potentiam ad oppoſitum; quandoquidem operans non poterit tunc vtramque illam rem coniungere, ſupponimus enim illas inter ſe repugnare, neque vnam expellendo alteram admittere poterit; cùm ergo prædeterminatio ſupponatur non eſſe libera homini, eo ipſo erit contraria etiam ipſi potentiæ ad oppoſitum; in odio autem & amore apparet ex eodem capite, cur non tollant potentiam ad oppoſitum, quia ſcilicet eſt in poteſtate ipſius voluntatis illud odium non habere; & eo ipſo poteſt habere amorem, aut è contrario non habere amorem, & eo ipſò habere odium.

2 *Quæſtio, Vtrùm Chriſtus potuerit peccando vnionem reiicere.* Quæſtio ergo præſens in hoc puncto conſiſtit, Vtrum poſſit vnio fieri dependens ab operatione humanitatis, ac proinde poſſit eſſe in poteſtare voluntatis peccando eam reiicere, aut non peccando conſeruare: quæ difficultas locum habet tam in ordine ad potentiam abſolutam quàm ad naturalem. Similem quæſtionem tractaui oceaſione viſionis beatæ Tomo 2. ideò breuiùs hîc expediemur; quia reuerà, ſuppoſito quòd etiam diuinitus viſio beata nequeat cohærere cum peccato, eadem eſt difficultas de illa quæ de vnione; fortè vna aut altera erit hîc ſpecialis ratio dubitandi; anre quam aduerte, non eſſe dubiom, quin ſi Deus vnionem exiſtentem in præcedenti inſtanti A v.g. deſtrueret in hoc inſtanti B, poſſet eo ipſo inſtanti voluntas peccare: neque hoc ab vllo, quòd ſciam, negatur; & verò nec poteſt probabiliter negari; quærimus ergo, an ipſum peccatum poſſit eſſe cauſſa, cur vnio, quæ in inſtanri præcedenti fuerar, iam non exiſtar, permanſura alioqui, ſi peccatum non interueniſſet, eo modo quo de peccato mortali expellente gratiam habitualem omnes diſcurrimus. *Reſponſio.* Hoc ergo poſito, naturaliter nnn poſſe vnionem hypoſtaticam per peccarum amitti, ac proinde, naturaliter loquendo, etiam ipſam poteutiam naturalom peccandi excludi per vnionem, ſuprà tradidimus: in quo puocto à fortioti conueniunt omnes illi, qui etiam diuinitus negant poſſe illam per peccatum expelli; ſpecialiter autem eam ctiam molti tenent ex iis, qui è contrario diuinitus affirmanr poſſe expelli, vti Petrus Hurtadus & alij Recentiores: rationem à priori reddimus ſuprà, eò quòd ex natura rei perſonalis eſt prior quàm operatio, & eſt natura ſua indefectibilis; quæſtio ergo tota reducitur ad punctum de potentia abſoluta.

SECTIO II.

Proponitur ſententia negans, etiam de potentia abſoluta eam poſſe expelli.

IN quo Pater Vaſquez diſput. 61. cap. 7. Suarez diſput. 34. ſect. 2. & Cardinalis Lugo diſp. 26. à n. 63. & pauci alij in manuſcriptis videntur abſolutè negare: aliqui quidem ex his non diſtinguunt, vtrum agant tantùm in ordine ad potentiam naturalem, an verò etiam in ordine ad abſolutam; & rationes tamen quibus vtuntur, videntur eſſe vniuerſales, & omnem omnino potentiam negare: inter quos Pater Vaſquez vtitur teſtimonio Dionyſij Alexandrini, docentis, Chriſtum exercitatione operum in ſanctitate vnionis non potuiſſe creſcere; vnde infert, Ergo ea ſanctitas non eſt ſubiecta operibus Chriſti; ergo non potuit expelli per vllum opus Chriſti. Ratio hæc meo iudicio valdè debilis eſt; nam gratiam vnionis non poſſe creſcere exercitatione operum prouenit ex eo, quòd conſiſtat in indiuiſibili, quia vnio illa non habet patres intenſionis: per quod non excluditur dependentia ipſius ab operibus Chriſti. Secundò, quia etſi Dionyſius dixiſſet eam gratiam non ſubiici operibus, facilè poſſet explicari de ſubiectione ſecundum naturalem potentiam; non autem inde quidquam infertur diuinitus; ſicut meritò dicitur, non ſubiici operibus conſeruationem animæ rationalis; non autem videtur dubium, quin diuinitus poſſit Deus in pœnam peccati commiſſi annihilare animam in inſtanti ſequenti. Confirmo, quia ipſe Vaſquex diſput. 21. num. 48. aſſerit diuinitus poſſe humanitatem præexiſtentem mereri de congruo vnionem hypoſtaticam; per quod vel non rollitur, ipſam non ſubiacere noſtris operibus (vt contendo) vel, ſi hoc rollitur, certè minùs conſeqoenter aſſerit Vaſquez poſſe eam dari ob opera humanitatis; negat autem è contrario per opera poſſe deſtrui, cùm eadem ſit vtrobique ſubiectio ſanctitaris reſpectu operum. 3

Teſtimonium Dionyſij Alexandrini.

Ratio Vaſquez debilis.

Secundò poſſet quis argumento Patris Suarez ſuperiùs approbato ſic in præſenti vti: Ratione vnionis Verbum tenetur regere humanitatem, ita vt non peccet, & ſuo peccato diſſoluat vnionem; atqui illa obligatio, vt ſuprà dixi, eſt in ordine ad potentiam abſolutam; ergo. Non vrget hoc argumentum, quia illa obligatio ſolùm videtur eſſe in ſenſu compoſito vnionis

Sententia pro hac quæſtione Suarij.

Non vrget argumentum.

tum Verbo; tunc enim ipſi Verbo tribueretur proptè peccatum; at in ſenſu diuiſo nulla videtur eſſe obligatio.

Sententia Cardinalis Lugo.

Tertiò alij, vt Cardinalis Lugo ſuprà, dicunt ſanctitatem vnionis ex natura ſua ob maximam excellentiam & perfectionem ita affigi humanitati, vt nequeat etiam diuinitus expelli per peccatum. Confirmant hoc: Non videtur diuinitus repugnare ſanctitas aliqua creata talis naturæ, vt nequeat per peccatum expelli: quæ enim in hoc contradictoria: atqui ſanctitas ſubſtantialis Verbi continet eminenter omnem perfectionem cuiuſlibet gratiæ creabilis, ergo & eam inamiſſibilitatem per peccatum.

Probabilior ratio, ſed non efficax.

5 Probabilior ratio; non tamen efficax vllo modo; reſpondetur enim facile, eo ipſo quòd gratia vnionis ſit talis naturæ, vt ſemel producta poſſit dininitus deſtrui (quod in præſenti ſupponimus, alioqui nulla eſſet quæſtio: ſi enim nullo modo poteſt deſtrui abſolutè illa vnio, profectò nec poſſe in pœnam peccati; ſupponendum ego ſimpliciter eſſe corruptibilem) neceſſariò eo ipſo illam poſſe deſtrui in pœnam peccati: quod enim poteſt Deus deſtruere ex ſola ſua voluntate, nulla expectata alia conditione, poteſt eo ipſo etiam deſtruere in pœnam peccati: id quod magis ex dicendis ſtatim pro noſtra ſententia conſtabit; vnde apparebit repugnare ſanctitatem creatam, ſi ſemel deſtructibilis ſit; quæ tamen eo ipſo non poſſit in pœnam peccati deſtrui; vnde etiam reſpondebitur confirmationi poſitæ. Ratio à priori ea eſt; nam in conceptu infinitæ ſanctitatis vnitæ vnione diſtincta non includitur neceſſitas ad durandum in æternum; vnde nec includitur inamiſſibilitas; ergo nec pertinebit ad eam ſanctitatem, quòd non poſſit in pœnam peccati deſtrui, cùm (vt paulo antè dixi) eo ipſo quòd ſimpliciter ſit inamiſſibilis, poteſt Deus expectare vt conditionem ad eam deſtruendam, peccatum ipſum.

Replica pro Aduerſariis.

Replicabis; & ſit quarta ratio: Debet in priori naturæ intelligi carentia vnionis ad hoc, vt intelligatur potentia ad peccandum; ſicut in priori naturæ debet intelligi carentia prædeterminationis ad hoc, vt voluntas poſſit efficere actum oppoſitum: atqui ſi pro priori naturæ iam intelligitur carentia vnionis, non poteſt ea cadere ſub meritum aut demeritum peccati pro eo inſtanti; ergo per peccatum non poteſt nec diuinitus humanitas demereri vnionem. Reſpondeo Primò, Argumentum nimium probare, nam multi ex Aduerſariis admittunt, poſſe ſaltem vnionem nondum habitam cadere ſub demeritum peccati hoc pacto: in primo inſtanti paciſcatur Deus cum humanitate quacumque: *Si peccaueris in inſtanti A, non dabo tibi vnionem; ſi autem non peccaueris in eodem inſtanti, eam tibi dabo in præmium* (vel congruum, vel condignum, de quo non diſputo) *eius omiſſionis:* atqui in eo inſtanti pro priori naturæ non fuit carentia poſitiua vnionis; adhuc enim poterat eſſe in eo inſtanti; & tamen fuit libertas ad peccandum, ergo. Reſpondeo Secundò, Eo ipſo

Argumentum iſtud nimium probat.

6 quòd vnio non ſit eſſentialiter prærequiſita ad operationem, poſſe in priori naturæ, in quo intelligitur tota potentia ad operationem, præſcindi ab exiſtentia vel a carentia eius vnionis; vnde non eſt neceſſarium poſitiuè eam intelligi excluſam in eo priori. Ad inſtantiam de prædeterminatione reſpondetur facile, etiamſi illa repugnet cum carentia operationis, adhuc poſſe in priori naturæ hominem eſſe potentem ad operandum, vel non operandum per alia principia diuerſa; & in eodem inſtanti, ſi operetur, poterit ei adhuc infundi prædeterminatio; ſi non operetur, negari. Et idem dico de omni forma quantumuis incompoſſibili cum aliqua operatione; eo enim ipſo quòd Deus nolit eam formam dare, niſi expectata operatione aliqua libera voluntatis, erit in priori naturæ tota libertas, etiamſi tunc non intelligatur poſitiua carentia illius formæ.

Altera reſponſio, vnionem non eſſe requiſitam eſſentialiter ad operationem.

Aliorum ratio: Subſiſtentia eſſentialiter prærequiritur ad operandum.

Quinta aliorum ratio eſt; quia ſubſiſtentia eſſentialiter eſt prærequiſita ad operandum; ergo debet eſſe in priori naturæ; ergo non poteſt expelli per peccatum: id enim quod in aliquo priori poſitiuè exiſtit, repugnat vt in eodem inſtanti deſtituatur. Reſpondeo Primò, Antecedens eſſe falſum (vt dixi agens de ſubſiſtentia) vbi addidi, nec quidem ſufficienter poſſe probari, eam prærequiri naturaliter vt conditionem ad operandum, multò ergo minùs quod diuinitus. Secundò reſpondeo, poſſe tunc temporis per ſubſiſtentiam creatam (quæ in ordine ad potentiam abſolutam non repugnat ſimul cum Diuina) compleri in priori naturæ humanitatem in ordine ad operationem; quòd, ſi tunc peccaret, retineret ſolam ſubſiſtentiam naturalem, & amitteret Diuinam; ſi verò non peccaret, retineret vtramque.

Reſponſio prima:

Secunda.

Sextum argumentum: Non repugnat de potentia abſoluta aliqua creatura, cuius productio pendeat eſſentialiter à Dei decreto negante concurſum generalem ad actum peccati.

Sextò & vltimò argumentantur nonnulli apud
Patrem Hurtadum diſp. 60. §. 29. Non repugnat 7
de potentia abſoluta aliqua creatura, cuius productio pendeat eſſentialiter à Dei decreto negante concurſum generalem ad actum peccati: quæ enim duo contradictoria ex tali dependentia ſequentur? talis autem creatura eo ipſo tolleret potentiam ad peccandum; quia cùm hæc potentia includat neceſſariò decretum Dei indifferens, hoc autem decretum excludatur per eam creaturam, neceſſariò excludetur etiam potentia peccandi: atqui ſi alicui creaturæ id debet conuenire, maximè vnioni hypoſtaticæ, quæ ratione ſanctitatis infinitæ Verbi, quam coniungit, habet ſummam cum peccato repugnantiam, quæ videtur poſſe concipi in pura creatura, ac proinde videtur maximè exigere illud decretum. Valdè benè P. Hurtadus ſuprà oſtendit hoc argumentum eſſe inane; quia eadem ratione probaretur non poſſe nec diuintus Verbum vniri humanitati, quæ priùs tempore peccaſſet; item, nec humanitatem dimiſſam poſſe poſteriùs tempore peccare; quia dicam ego, Non repugnat vna ſanctitas, quæ ex eſſentia ſua dependeat à decreto Dei, de non permittendo peccato in ſubiecto eius ſanctitatis, neque ante infuſionem eius ſanctitatis, neque poſt eam infuſionem, neque poſt ablatam eam ſanctitatem: da enim duo contradictoria in tali dependentia ab eiuſmodi decreto; ſi autem aliqua gratia, talis eſt poſſibilis, maximè vnio; ergo: imò addo eadem ratione probandum, poſſe eſſe aliquam gratiam, quæ nec diuinitus cohærere poſſit cum vllo peccato alieno; dicam enim: Non poſſunt eſſe duo contradictoria in aliqua gratia creata, quæ ex ſe pendeat à decreto Dei, de non permittendo vllo peccato in reliquis hominibus in gratiam ſui, quando illa exiſtit in rerum natura.

Argumentum hoc inane.

Inſtantia vltima; quia

Dices, hac vltima inſtantia clarè oſtendi 8
eius gratiæ repugnantiam, quia ea gratia eſſet finita & imperfectior quàm Diuina; hæc autem

gratia Diuina non repugnat eſſentialiter cum peccatoi ergo.

tem non habet eam repugnantiam eſſentialem cum permiſſione peccati in aliis hominibus; vt patet de facto in Chriſto, cuius ſanctitas non excludit peccata in aliis ſubiectis; ergo multò minùs illam repugnantiam habebit finita ſanctitas creata. Sed contra, quia cùm ſanctitas Diuina eſſentialiter exiſtat, profectò ſi ea repugnaret omni permiſſioni peccati in aliis, nullum eſſet ſimpliciter & abſolutè poſſibile peccatum, ac proinde mutarentur eſſentiæ omnes rerum: quòd ſi ea ſanctitas in Deo ipſo non habet talem repugnantiam, neque eam habebit communicata Chriſto; quia inde non magis perficitur, vt excludat magis peccata ab aliis hominibus. At ex eo quòd in aliquo caſu particulari ad exigentiam gratiæ alicuius creatæ exiſtentis non permitteret Deus peccatum vllum, nulla eſſet in creaturis permutatio repugnans; quia ſemper illæ creaturæ manerent capaces peccati in aliis ſcilicet occaſionibus, eſto per accidens in hac impedirentur; ergo adhuc vrget ea inſtantia: quidquid verò de illa ſit, ſaltem duæ priores vrgent.

Sed contrà.

Alia ex abſurdo ratio contra.

Quartam addo, quam & Hurtadus tetigit, ſequi ex ea obiectione, etiam eſſe poſſibilem aliquam ſubſtantiam, quæ pendeat a decreto Dei, de non producenda alia, v.g aliquem ignem, qui pendeat à decreto Dei, de non producendo vllo Angelo: repugnantia enim prædicatoria in ea dependentia non inuenientur facilè.

9 Dices: Angelus & ignis ſunt diſparati inter ſe. Contrà: Si ignis pendeat ab eo decreto, iam non erunt diſparati. Da ergo contradictoria in ea dependentia & connexione per decretum: neque enim aliam connexionem tu ponis inter eam ſanctitatem & carentiam potentiæ ad peccandum quam ex decreto. Nam (vt ſuprà diximus) eo ipſo quòd Deus poſſit ſanctitatem illam (quantumuis tu illam dicas perfectam) eſſentialiter deſtituere, & eo ipſo quòd illa non ſit principium requiſitum ad operandum, eſt ex integro diſparata cum potentia peccandi; neque in minimo augetur eius perfectio ex eo, quòd pendeat ab illo decreto. Nam ſi Deus poteſt ſemel eam ſanctitatem, quæ iam exiſtit, deſtruere in inſtanti ſequenti nulla expectata cauſſa, ſed pro ſolo ſuo libitu producere nulla in humanitate præcedente diſpoſitione; procul dubio eodem modo nulla perfectio ipſius gratiæ vel augebitur, vel minuetur ex eo, quòd Deus circa illam dicere queat: *Nolo hanc vnionem dare in hoc inſtanti, niſi expectato prius vſu libertatis huius hominis; ſi non poſuerit obicem per peccatum, dabo illam, ſi è contrario poſuerit, non dabo*: & ſuo modo idem omnino dico de ablatione; ac ſi diceret: *Etſi hoc momento ex ſola mea voluntate poſſem auferre ab hac humanitate vnionem, nolo tamen ita eſſe durus, ſed volo expectare vt ſua libertate ſe determinet; ſi non peccauerit, relinquam illi adhuc vnionem, auferam verò ſi peccauerit.* Quæſo, ſuppoſita poſſibilitate ablationis eius vnionis, quid imperfectionis maioris in ea ſequetur ex eo, quòd Deus ſe modo explicato gerere poſſit? Profectò nihil; perinde ac nihil maioris aut minoris perfectionis ſequetur in adamante ex eo quòd, cum Rex illud dare mihi omnino gratis poſſit, dicat; *Nolo tamen dare niſi prius videndo, an benè opereris, an vero malè*: repugnantia enim cum operatione mea mala eius adamantis eadem eſt, ſiue eius donatio impediatur per ſolam Dei voluntatem, ſiue per meum peccatum.

Obiectio à diſparitate. Sed contra.

Denique, quidquid ſit de eodem inſtanti reali, nullus ex Aduerſariis dicet, non poſſe Deum diuinitus cum Gabriele nunc paciſci hoc modo; *Si hodie non peccaueris, dabo tibi cras vnionem hypoſtaticam, non daturus ſi peccaueris*; quodque hoc modo vnio poſſit impediri per peccatum, nemo dicet eſſe contra perfectionem illius; iam ego rogo, quid addit imperfectionis, quòd illud pactum ſit pro eodem inſtanti reali prius natura; quandoquidem tam eſt in vno caſu quàm in altero incompoſſibilis vnio cum peccato, & tam in vno caſu quàm in altero ſubiacet prima exiſtentia vnionis libertati hominis, & pendet ab eo, quòd ille non peccet? Vides rem explicatis terminis eſſe pro nobis euidentiſſimam, vt mirandum ſit Aduerſarios eo argumento contra nos vſos. Ad illam obiectionem ergo dicimus, Eo ipſo quòd creaturæ inter ſe non concipiantur habere repugnantiam, non poſſe eis tribui dependentiam a decreto, de non producenda ea altera creatura; quia hoc eſſet coarctare potentiam ipſam Dei; quandoquidem limitaretur Deus ad non producendas ſimul duas res, quæ in ſe eſſent diſparatæ. Vnde ego potiùs retorquebo argumentum, dicamque, non eſſe duo contradictoria in eo, quòd Deus vnum decretum ſine altero habeat; ac proinde aſſerere eam dependentiam decretorum, eſſe contra omnipotentiam Dei; alioquin ſubſtantias completas inter ſe & omnia alia entia quantumuis diſparata faceremus per hæc decreta connexa; id quod abſurdiſſimum eſt, maximè autem in ea gratia vnionis, cùm oſtenderimus ex tali dependentia nullam ei aduenire perfectionem. Et de hoc argumento ſatis. 10

Directa reſponſio.

Retorqueo potiùs argumentum in Aduerſarios.

SECTIO III.

Quæſtio deciditur.

EX dictis conſtat, longè probabiliùs eſſe, non repugnare diuinitus amitti eam vnionem per peccatum modo in ſolutione argumentorum explicato: quam ſententiam defendit Hurtadus ſuprà, & in manuſcriptis multi: eam breuiter formando rationem ex dictis hucuſque probo. Vnio poteſt diuinitus auferri pro ſolo libitu Dei, & aliunde ad operandum non eſt eſſentialiter prærequiſita, vt oſtenſum eſt; ergo independenter ab illa & ab eius carentia poteſt eſſe potentia ad peccandum. Tunc vlteriùs, Ergo poteſt Deus ſe determinare ad dandam animæ Chriſti v.g. potentiam ad peccandum, vel non peccandum, antequam ſe determinet ad dandam illi aut negandam vnionem hypoſtaticam; & cùm aliunde poſſit eam ſine omni conditione dare, poteſt dicere: *Dabo in hoc inſtanti, ſi non peccaueris; non dabo, ſi peccaueris.* Hucuſque Aduerſarij ferè omnes fatentur eſſe poſſibile; inde vlteriùs: Ergo eodem modo, etiamſi eam vnionem anteà habuerit humanitas, poterit Deus dicere: *Liberum mihi erit ſine vlla cauſſa tibi in hoc inſtanti auferre eam vnionem; volo tamen expectare quid tu facias; ſi peccaueris, non relinquam, ſeu, non conſeruabo; ſi non peccaueris, dabo, ſeu, conſeruabo.* Certè eadem prorſus quoad hoc ratio eſt de ſecundo inſtanti quæ de primo; nam præcedentia phyſica non impedit libertatem in inſtanti ſequenti; nec po- 11

Probabilius eſt, poſſe diuinitus illam vnionem per peccatum omitti.

teſt, dici, in inſtanti præcedenti eam vnionem petere ne deſtrueretur in ſequenti per peccatum; oſtendi enim ſuprà, eam exigentiam repugnare: cùm enim non petat eſſentialiter, ne deſtruatur in ſequenti, ſed id relinquat Deo liberum, repugnat, vt liget Deo manus, ne poſſit Deus ad eam deſtruendam expectare hanc aut illam conditionem, quamcumque velit, quantumuis illa videatur diſparata: quod ſi Deus expectat peccatum, eo ipſo illa deſtrueretur per peccatum, ſi Deus viſo peccato ſe determinaret ad ceſſandum a conſeruatione illius.

Obiectio ab auctoritate SS. Patrum. Reſponſio.

Obiicies: Patres communiter dicunt, humanitatem Chriſti eſſe ſimpliciter & abſolutè impeccabilem; ergo nec diuinitus potuit per peccatum admittere vnionem. Reſpondeo, Vt humanitas ſimpliciter dicatur impeccabilis, ſufficere, ſi naturaliter peccare non poſſit. Adde, forte Patres tantùm locutos in ſenſu compoſito cum vnione; in quo diximus ſuprà nec quidem de potentia abſoluta poſſe humanitatem peccare: de hac enim noſtra ſubtili conſideratione per prioritates naturæ nihil illi dixerunt.

SECTIO IV.

Aliquæ difficultates de impeccabilitate Chriſti.

SVBSECTIO I.

Duæ priores expediuntur.

12 *Prima difficultas, An humanitas in ſenſu compoſito vnionis poſſit aſſumi ſaltem materialiter peccare. Reſponſio De extrinſecè malis videtur non eſſe difficultas.*

PRima ſit; Vtrùm humanitas in ſenſu compoſito vnionis diuinitus ſaltem poſſit permitti efficere peccatum materialiter; hoc eſt, id quod in ſe eſt peccatum; ex defectu tamen libertatis hic & nunc peccatum non eſt. Reſpondeo, Si res tales non ſint ex natura ſua & intrinſecè malæ, ſed ſolum ex prohibitione libera Dei, qualia ſunt violatio ieiunij, & alij actus hic & nunc per legem poſitiuam prohibiti, nullam eſſe difficultatem; nam per eam permiſſionem videtur Deus diſpenſare in talibus materiis. Præterea cum intrinſecè nullam habeant indecentiam tales actiones, non apparet repugnantia, cur Deus non potuerit permittere humanitatem comedere v.g. ſtante præcepto de ieiunio; quod tamen ipſa humanitas inuincibiliter ignorabat; eſt ergo præcipua difficultas in actionibus intrinſecè malis, v.g. odio Dei, mendacio, & ſimilibus. Vtraque pars defendi poteſt in hac quæſtione probabiliter, & quæ affirmat, & quæ negat: quæ affirmat, quia tales actiones, eò quòd formaliter actu non ſint peccaminoſæ, poſſunt à Deo poſitiuè fieri, ergo & poterunt cohærere cum ſanctitate Verbi: negans item è contrario etiam probabiliter perſuadetur, quia eiuſmodi actus magnam videntur retinere ſemper indecentiam moralem, ob quam videtur etiam repugnare cum ſanctitate infinita. Et in hanc ſententiam magis propendeo; quam amplius confirmo ex dictis ſuprà: non enim videtur repugnare vna ſanctitas creata tam magna, tam perfecta, vt non ſolùm repugnet cum peccato formali, ſed etiam cum actionibus ex ſe intrinſecè moraliter repugnantibus naturæ rationali, etiamſi non ſint ex defectu libertatis formaliter & actu peccaminoſæ: atqui ſanctitas Verbi continet omnem perfectionem ſanctitatis creabilis, vt diximus ſupra, ergo & eam repugnantiam cum prædictis actionibus materialiter malis.

Sed de intrinſecè. Vtraque pars defendi poteſt.

Replicabis, Hoc eodem argumento probari, 13
etiam repugnare Chriſto ea quæ ſunt materialiter mala contra præcepta ſolùm poſitiua; quia maior eſſet ea ſanctitas, quæ haberet formalem oppoſitionem cum huiuſmodi actionibus, quàm quæ ea oppoſitione careret; ergo debemus ſanctitati Chriſti, quæ ſumma eſt, eam oppoſitionem tribuere. Reſpondeo negando antecedens, quia cùm illæ actiones ex ſe nullam penitus habeant, nec quidem indecentiam moralem, ſed puram denominatiuam ex actuali libera earum prohibitione; hæc autem ex integro tollatur per ignorantiam penitus inuincibilem eius prohibitionis; omnino ceſſat in eis quidquid poſſet reperiri oppoſitum gratiæ ſanctificanti; vnde nec maior nec nobilior eſſet gratia ob repugnantiam cum eis actionibus: at quæ ex natura ſua ſunt malæ, vt luxuria, ebrietas, iuramentum falſum, etiamſi fiant ſine libertate, habent tamen indecentiam, ob quam poſſunt iudicari repugnantes ſummæ ſanctitati, vel certè ob quam non ſit bona conſequentia ab illis ad alias ex ſe indifferentes.

Replica. Reſponſio.

Secunda difficultas, An aſſumi poſſit natura humana, quæ priùs peccaſſet mortaliter, & cui fuiſſet peccatum remiſſum quoad culpam, non tamen quoad pœnæ æternæ reatum; ita vt etiam poſt aſſumptionem manſerit digna humanitas pœna æterna. Vaſquez diput. 61. n. 35. negat, fortaſſis quia ipſe putat nec diuinitus remitti poſſe culpam, niſi etiam reatus pœnæ æternæ dimittatur; quia tamen contrarium docui alibi, ideò huic rationi non fido. Suarez diſput. 36. ſect. 2. affirmat, eique conſentit ex parte Raguſa diſput. 94. §. 8. & Recentiores multi, qui non inueniunt repugnantiam in eo, quòd talis humanitas per totam æternitatem & ſimul fruatur Deo, & ſimul tolleret pœnas æternas ſenſus. Ego quidem non video quid iuuet ad præſentem quæſtionem, quòd ſimul fruatur Deo ea humanitas: ſi enim ſimul cum viſione poteſt torqueri, ita vt viſio non impediat vehementiam dolorum, certè & ſine viſione torqueri poterit; nam ſi quæ eſt repugnantia in tali tortura, non impeditur per viſionem beatam. Fateor 14
igitur, difficulter poſſe rationem efficacem repugnantiæ aſſignari; nihilominùs tamen magis inclinor in ſententiam Vaſquez: videtur enim ſaltem probabiliter ex terminis notum repugnare, vt permittat Deus in æternum grauiſſimè torqueri eam humanitatem, quam infinitè amat vt amicam, & quæ cum Verbo conſtituit Filium naturalem Dei; certè in aliis humanitatibus id repugnare ſine peccato ſenſit Scotus, quia videtur indignum Deo æternùm torquere creaturam ſine peccato: & verò nos diſputatione vltima Tomi 3. ſectione vltima eamdem Scoti ſententiam defendimus vt probabiliorem: quidquid autem ſit de aliis creaturis ſaltem in humanitate infinitè ſanctificata & vnita Verbo, id videtur repugnare: neque obſtat eam priùs tempore peccaſſe; nam ſanctitas infinita ſuperueniens ſicut delet peccatum quoad dignitatem odij, ſeu quoad culpam, ita videtur delere quoad dignitatem pœnæ æternæ. Et in hac ſanctitate infinita habet locum quod de gratia habituali

Secunda difficultas, An poſſit aſſumi humanitas poſt peccatum mortale remiſſum, non verò pœnam.

Difficilis ratio datur repugnantiæ. Placet tamen ſententia Vaſquez.

Sanctitas illa ſimul dignita-

tam extinguit ad pœnam quam culpæ. bituali Vaſquez docet, ſcilicet eſſentialiter extinguere vtramque dignitatem & ad pœnam æternam & ad odium; an autem ad aliquam temporalem ſatisfactionem aut pœnam relinquat dignitatem, magis dubium; tamen ſatis probabile eſt, ob infinitatem ſanctitatis omnem etiam dignitatem pœnæ temporalis debere remitti. Denique hic etiam formari poteſt ratio, quam ſupra adduximus, vt probaremus Chriſto repugnare omne peccatum; ea autem eſt: Nulla apparent contradictoria in aliqua ſanctitate poſſibili creata adeò perfecta, vt ſi vniatur ſubiecto, non ſolùm exigat eſſentialiter remiſſionem culpæ mortalis, ſed etiam pœnæ æternæ: ea enim exigentia videtur eſſe valdè conformis conceptui ſanctitatis, ac proinde non videtur poſſe negari poſſibilis in aliqua perfectiſſima ſanctitate creata. Hinc vlteriùs, ſi talis perfectio conuenire poteſt ſanctitati creatæ, a fortiori debemus illam concedere ſanctitati infinitæ in omni genere, ac proinde continenti eminenter omnes perfectiones quæ poſſunt excogitari in quacumque ſanctitate creata, & in omnibus ſimul ſumptis. Imò, etiamſi ea perfectio eſſet repugnans conceptui ſanctitatis creatæ; quia fortè eſſet pro creatura nimis magna; debemus tamen illam concedere pro ſanctitate Diuina, quæ in ſe habet quidquid perfectionis ſine contradictione poteſt intellectus cogitare. Probauimus autem iam, eam exigentiam dicere magnam perfectionem, & ſine vlla contradictione in Deo poſſe concipi; debebit ergo ei concedi.

SVBSECTIO II.

Quid de habitibus vitioſis, & fomite peccati.

15 *Tertia difficultas, An potuerit humanitas Chriſti diuinitus aſſumi cum habitibus vitioſis. Reſponſio.*

TErtia difficultas, An potuerit humanitas Chiſti diuinitus aſſumi cum habitibus vitioſis. Ad hanc difficultatem poteſt reduci alia de fomite peccati; fortaſſe enim eadem eſt ratio de habitu vitioſo, quæ de fomite, & è contrario; nam vtriuſque malitia, ſi quam habent, conſiſtit præcisè in inclinatione ad peccatum: quæ inclinatio videtur Chriſto repugnare. Suarez ſuprà negat potuiſſe aſſumi aut cum habitibus vitioſis, aut cum fomite peccati. Contrarium tamen videtur probabilius, quod defendit Vaſquez diſp. 61. n. 35. & 36. Ratio eſt quia eiuſmodi habitus non ſunt nec quidem materialiter peccatum; ergo non eſt cur ita repugnent, vt nec diuinitus queant cum ſanctitate infinita coniungi.

Obiectio: Chriſtum ſic potuiſſe exponi periculo peccati. Reſponſio.

Dices: Qui non tollit habitus vitioſos, exponit ſe periculo peccandi, ergo peccat; ergo Chriſtus retinendo eos habitus peccaret. Reſpondeo, antecedens eſſe valde dubium etiam in creaturis; in Chriſto autem manifeſtè falſum. Et ratio à priori eſt; quia cùm Chriſtus ſit incapax omnis peccati, etiamſi in ſe retineret habitus omnes vitioſos, & ſummè intenſos, non tamen exponeret ſe vllo modo periculo peccandi: quomodo enim erit periculum peccati, vbi eſt omnino impoſſibile peccatum?

16 *Replica: Ergo Chriſtus non potuit habere habitus vitioſos. Reſponſio prima.*

Sed hinc replicabis è contrario: Ergo non potuit habere habitus vitioſos; nam ſaltem hi inclinant ad peccatum; inclinatio autem non poteſt eſſe ad impoſſibile. Reſpondeo, poſſe eſſe in Chriſto eos habitus qui nos inclinant; licet Chriſtum de facto non inclinarent actu ob impoſſibilitatem peccati; vnde clarius apparet, illi non repugnare eos habitus; quandoquidem nec inclinationem ad malum illi tribuunt, ſed, vt ſic dicam, ſunt ibi mortuo modo. Reſpondeo Secundò, poſſe intelligi aliquam attractionem in contrarium ſimul cum neceſſitate ad illud omittendum, quod maximè in voluntate apparet: etenim obiectum propoſitum allicit voluntatem in amorem ſui, etiamſi impoſſibile ſit illud amare efficaciter: & in brutis id cernitur manifeſtè; nam etiamſi libertate careant ad ſequendum id quod eis proponitur minùs efficaciter, nihilominùs tamen oſtendunt ſe aliquam inclinationem in illud habere: vnde & canis etiamſi timore baculi imminentis carnes relinquat, habet tamen vehementer inclinationem ad illas: & quoad rem præſentem in Chriſto idem conſtabit infrà, dum oſtenderimus ipſum habuiſſe aliquas inefficaces diſplicentias in morte & aliis quæ patiebatur; etiamſi ad ea teneretur ex præcepto; illæ autem complacentiæ in obiecto contrario haud dubiè trahebant voluntatem aliqualiter in contrarium. *Secundò.*

Dices Secundò: Eiuſmodi habitus malè afficiunt per ſe voluntatem; ergo etiam ratione ſui repugnabunt in Chriſto. Diſtinguo antecedens: male afficiunt quaſi phyſicè, tranſeat antecedens, male afficiunt moraliter, nego antecedens, ideoque nego conſequentiam; nam ex vi vnionis non repugnant voluntati Chriſti quæcumque mala phyſica: quòd verò non afficiant male moraliter, ſeu peccaminosè, ex dictis conſtat; nam ſicut diſplicentia non afficit malè moraliter, ita neque eiuſmodi habitus; qui minùs adhuc inclinant quam diſplicentiæ illæ. 17 *Obiectio: Hi habitus malè afficiunt voluntatem, ergo. Solutio.*

Aliam obiectionem, quæ contra hos habitus fieri poteſt, vide ſtatim ſolutam, dum de fomite peccati; de quo etſi videatur eſſe eadem difficultas quæ de habitibus vitioſis, ſpecialiter tamen res eſt diſcutienda. Pro quo ſupponendum, fomitem peccati dupliciter accipi poſſe; Primò pro entitate ipſius appetitus naturalis, vt proximè potentis elicere actus inordinatos appetitus, etiamſi de facto & re ipſa eos non eliciat; Secundò pro ipſiſmet actibus indeliberatis appetitus, quibus voluntas quodammodò trahitur ad conſenſum in obiectum malum. hoc poſito, *Alia obiectio, à fomite peccati deſumpta: quomodo eſſe in Chriſto fomes.*

Certum eſt Primò, ſi ſolam entitatem appetitus conſideremus, eam eſſe in Chriſto: habet enim Chriſtus eaſdem potentias ſecundùm ſe, quas & nos. Dico *ſecundùm ſe*, quia ille appetitus non habuit paratum proximè concurſum Dei ad eliciendos eos actus inordinatos.

Secundò certum eſt, ſub denominatione fomitis peccati; vt explicat Tridentinum, id eſt à peccato promanantis, non fuiſſe in Chriſto cum appetitum; quia nullum antecedenter commiſerat peccatum originale, ob quod eum fomitem haberet. 18

Tertiò, & vniuerſaliùs, certum eſt nullo modo fuiſſe re ipſa fomitem peccati in Chriſto Domino. Ita Theologi communiter cum Sancto Thoma quæſt. 15. art. 12. Vaſquez ſuprà cap. 8. & Suarez diſput. 34. ſect. 2. qui citant ſanctos aliquos Patres, vt Leonem, Damaſce- *Non fuit fomes peccati in Chriſto.*

num, Auguſtinum, Cyprianum, Cyrillum; quorum teſtimonia ibi videri poſſunt. Idem inſinuatur in quinta Synodo contra quemdam Theodorum. Ratio huius facilis eſt, quia de facto in Adamo ante peccatum non fuit talis fomes, multò ergo minus debuit eſſe in Chriſto. Secundò; quia viſio beata, quam habuit Chriſtus ab inſtanti conceptionis, cùm ſit perfectiſſima cognitio obiecti honeſti moralis, & ad amandum Deum neceſſitet, non relinquit locum motibus appetitus antecedentibus vſum rationis, ergo non poteſt eſſe in eo fomes peccati, tam prout dicit ipſos motus actuales, quàm prout dicit potentiam proximam ad illos. Denique, quia connaturaliter loquendo etiam abſente viſione ſanctitas ſumma Chriſti hoc videtur exigere: habent enim tales motus aliquam indecentiam, ratione cuius ſaltem naturaliter repugnant eidem ſanctitati & dignitati Chriſti.

Obiectio, Chriſtum habuiſſe & motus inferiores & fomitem ex horrore mortis. Solutiones.

19 Obiicies: Chriſtus ex appetitu inferiori horruit mortem; ergo habuit motus appetitus, ergo & fomitem peccati. Reſpondeo Primò, in rigore fomitem peccati non eſſe quemcumque motum appetitus, ſed illum qui eſt in ordine ad obiectum ex ſe malum: fuga autem mortis ex ſe non erat mala, ſed vt ſummùm hîc & nunc & per accidens; quia præceptum erat Chriſto vt eam acceptaret. Reſpondeo Secundò, horrere mortem, ſeu in ea ſibi diſplicere, non eſſe vllo modo malum, etiamſi ea mors ſit ſub præcepto; ergo potuit Chriſtus illum motum etiam poſitiuè permittere ſine vlla indecentia, vt vel inde haberet maius meritum in ſubeunda ipſa morte. Dico *poſitiuè permittere*; nam eo ipſo quòd motus ille non anteuertat vſum rationis, ſed è contrario à ratione dirigatur, non eſt fomes peccati: hic enim, vt diximus, non ſubiacet voluntati, ſed potiùs ante operationem voluntatis eam quodammodò, & quantum eſt ex ſe, trahit ad malum.

Ratio, cur fomes Chriſto non repugnat diuinitus.

Iam ergo oportet probare, eum fomitem diuinitus non repugnare Chriſto: ratio eſt, quia ſi ſumatur in actu primo, non habet maiorem indecentiam quàm habitus vitioſi, quos diximus non repugnare diuinitus; ſi verò in actu ſecundo, prout includit ipſos motus, etiam non repugnat; quia cùm ſit impoſſibilis conſenſus liber voluntatis, non habet illud periculum quod in nobis; & conſequenter non habent ex hac parte vllam indecentiam: aliunde autem in ſe ſunt motus quidam naturales, quales poſſunt eſſe in brutis; qui ſicut poſſunt à Deo poſitiuè cauſſari, ita non videntur diuinitus repugnare cum ſanctitate infinita.

Obiectio à paritate peccatorum materialiter repugnantium ad motus.

20 Obiicies, à nobis ſuprà dictum, etiam peccata materialiter ſumpta repugnare ſanctitati Verbi; ergo etiam ij motus repugnabunt. Confirmatur ratione etiam à nobis ſuprà adducta; nam maior videtur eſſe ſanctitas quæ repugnaret talibus motibus, quàm quæ non repugnaret: atqui ſanctitas Chriſti eſt maxima quæ poteſt ſine contradictione excogitari; ergo repugnat eſſentialiter eiuſmodi motibus.

Solutio.

Reſpondeo negando conſequentiam ex peccatis materialiter ad hos motus. diſparitas manifeſta eſt, quod hi non ſunt nec quidem materialiter peccata, ſed actiones naturales animalis, quæ aliunde non videntur habere indecentiam, niſi quatenus voluntatem natura ſua ad peccatum trahunt; hoc autem inconueniens vitatur per impoſſibilitatem peccati in eo ſubiecto. Ad confirmationem dico, repugnantiam cum talibus motibus non pertinere ad formalem conceptum ſanctitatis, ſed ad aliquam perfectionem connaturaliter debitam Chriſto; ideò nego futuram ex hoc capite maiorem illam ſanctitatem, quæ illis repugnaret eſſentialiter, maximè cùm per hanc eſſentialem repugnantiam coarctetur aliunde potentia Dei in ordine ad ea duo coniungenda.

Repugnantia cum motibus non repugnat conceptui ſanctitatis.

21 Obiicies Secundò: Verbum ſpecialiter obligatur ad dirigendam humanitatem, ſicut voluntas ad dirigendum appetitum (vt ſupra ex Suario diximus:) atqui voluntas tenetur impedire eiuſmodi motus; ergo etiam Verbum tenetur eoſdem impedire in humanitate.

Obiectio ex ſpeciali directione quam habet Verbũ ad humanitatem. Solutiones.

Reſpondeo Primò, forte non teneri voluntatem ſub peccato poſitiuè impedire tales motus, dummodò non ſit periculum conſenſus, vt multi graues Auctores docent: de quo alibi. Secundò dico, etiamſi voluntas teneatur, eò quòd in homine puro per ſe ſemper ſit annexum periculum conſenſus, in Chriſto Domino tamen ceſſare eam rationem; quia ob impoſſibilitatem per ſe peccati repugnat etiam per ſe conſenſus peccaminoſus, & conſequenter ceſſat omne periculum illius.

SECTIO V.

An Chriſto repugnent alij defectus phyſici; vbi de pulchritudine corporis ipſius.

EXplicata oppoſitione ſanctitatis Chriſti cum peccato & his quæ videntur cum eodem peccato connexa, breuiter explicanda erit affinis quæſtio, Vtrùm ratione infinitæ dignitatis repugnent eidem humanitati alij defectus tam animæ quàm corporis. 22

Triplices defectus aſſignare D. Thomas.

Triplicis generis defectus a Diuo Thoma aſſignantur quæſt. 14. art. 4. Primi ſunt contrarij virtuti intellectuali; vt ignorantia, error; ſed de his agetur commodiùs diſputationibus ſequentibus, dum de ſcientia, cui immediatè opponuntur, commodiùs agendum erit: alij ſunt oppoſiti virtutibus in voluntate reſidentibus, quos in præcedentibus excluſimus. Secundi generis ſunt corporales, particulares tamen huic aut illi homini; vt febris, cæcitas, &c. Tertij ſunt corporales, generales omnibus hominibus ex ipſa naturæ conſtitutione; vt fames, ſitis, defatigatio, &c. his poſitis,

Diuinitus nõ repugnant eiuſmodi defectus.

PRIMA CONCLVSIO: Diuinitus non repugnant eiuſmodi defectus humanitati Chriſti; non enim videtur aſſignabilis contradictio, quæ ſequatur ex coniunctione eorum cum vnione hypoſtatica; nihilominus tamen, naturaliter loquendo, & ſecluſis motiuis extrinſecis (de quibus paulò pòſt) non videtur humanitas ſuppoſita vnione capax eorum defectuum. Ratio facilis huius ſecundæ partis eſt quia ob ſanctitatem infinitam naturaliter debetur ei humanitati viſio beata, & alia quæ beatitudinem compleri; inter quæ præcipuum ferè locum obtinet carentia eorum defectum. Secundò, quia independenter etiam ab ipſa viſione dignitas illius naturæ exigit omnem perfectionem naturalem corporis, ergo & carentiam morbi, integritatem ſenſuum, & membrorum, &c. Quoad ſecundos

tamen

tamen defectus, famis, ſitis, &c. ratio hæc non ita videtur intentum perſuadere, ideò ad priorem recurrendum de beatitutidine.

23 *Chriſtus de facto corpus proportionatiſſimum aſſumpſit.*

SAECVNDA CONCLVSIO: Chriſtus de facto aſſumpſit corpus maxime temperatum & proportionatum interiùs, vt fortaſſe diuinitus melius eſſe non poſſit. Hæc concluſio quoad vltimam partem negabitur forte ab omnibus illis, qui nihil volunt admittere ſummum ex poſſibilibus diuinitus; in meis autem principiis non habet difficultatem ea poſſibilitas; quòd verò poſſibilitate admiſſa concedendum ſit de facto in Chriſto ſummum illud temperamentum, videtur omnino certum; quia nulla poteſt eſſe maior congruentia ad id de facto ponendum, quàm vt haberet ea anima ſummè diſpoſitum corpus ad nobiliſſimas operationes materiales & ſpirituales quæ fieri poſſunt, & quæ ſunt debitæ infinitæ dignitati Verbi, infinitè eam animam honoranti, ſanctificanti, &c. item illud temperamentum debebatur, vt nulla eſſet vel minima in tali ſuppoſito paſſionum rebellio: cumque aliunde ad finem noſtræ redemptionis nullo modo contrarium requireretur, cur quæſo id Chriſto erit negandum? & hinc conſtat (quidquid ſit, vtrùm diuinitus dari queat ſummum temperamentum, quod pertinet ad primam partem concluſionis, vt dixi (ſaltem debere concedi in ſummo gradu naturali. Dixi ſuprà, eos, qui non volunt admittere infinitum ſummum, id negaturos etiam in Chriſto; addidi tamen limitationem illam fortaſſe; nam etiamſi inter ſpecies inæquales aut in intenſione nihil admittant ſummum, eò quòd in infimo non videatur eſſe poſſe vltimum; tamen in hoc temperamento (quod in commixtione debita primarum qualitatum conſiſtit; ac proinde etiam ſummum quid eſt poſſibile; conſiſtit enim in indiuiſibili) non erit vlla difficultas, ſi nihil maius diuinitus eſſe poſſibile concedatur, quàm fuerit in Chriſto re ipſa.

24 *Exterior proportio & pulchritudo fuit in gradu maximo,*

TERTIA CONCLVSIO: Exterior pulchritudo corporis & proportio fuit in gradu maximo; vtrùm autem fuerit ſumma quæ vnquam fuit in mundo, eſt mihi valdè dubium: cenſeo enim fortaſſe ad finem noſtræ redemptionis non fuiſſe id admodum expediens, ne magis exteriore inaudita pulchritudine quàm doctrina & virtute attraxiſſe homines videretur: de quo puncto egi Tomo ſecundo Theologico diſputans de pulchritudine corporis Adami: confirmaui autem hanc rationem dubitandi, eò quòd ſi Chriſtus habuiſſet pulchritudinem excedentem longè Adonidis, aliorúmque, quos celebrat Antiquitas, pulchritudinem, vix eſſet credibile, vel ab ipſis ethnicis Hiſtoricis aliquid non fuiſſe dictum de ea; & verò Lentulus, cuius Epiſtola ad Senatum refertur à variis Auctoribus Eccleſiaſticis, illud de ea pulchritudine dicit; *Vultum habens venerabilem, quem intuentes poſſunt & amare & diligere*; & paulò inferiùs, *Frontem plenam & ſereniſſimam cum facie ſine ruga & macula, quam rubor moderatus venuſtat*: quibus verbis etſi pulchritudinem magnam denotet, non tamen talem qualis numquam viſa fuit nec audita; ſine verò addit, *Speciosus inter filios hominum*: quæ fortè verba ab aliquo fideli ſunt addita alludendo ad locum Pſalmi 44. *Speciosus forma præ filiis hominum*: de quo loco vix Lentulus quidquam ſciuit, vel certè non ad pulchritudinem corporalem, ſed ad complexum ex ea & motibus applicanda ſunt. Secundò ſuadetur; nam Nicephorus Callixtus ex recepta antiquorum Patrum ſententia refert lib. 1. cap. 40. de ipſo Chriſto, & lib. 2. cap. 23. primò de Beata Virgine (cui Chriſtus fuit valdè ſimilis) quòd habuerint in facie colorem quaſi frumenti; hic autem color ſummam illam earum quæ vmquam fuerunt pulchritudines perfectionem profectò non arguit. Denique multorum eſt ſententia, Chriſtum Dominum valdè 24
fuiſſe ſimilem Iacobo Minori Apoſtolo; ideóque Iudam proditorem, ne inter eum & Chriſtum lictores deciperentur, *dediſſe illis ſignum, dicens: Quemcumque oſculatus fuero*, &c. & profectò independenter ab omni cum Iacobo ſimilitudine, ſi Chriſti Domini pulchritudo fuiſſet numquam viſa, aut audita, nullo indiguiſſent alio ſigno, vt agnoſceretur, quàm dicere, Ille mortalium formoſiſſimus eſt, tenete eum, & ducitè cautè.

Matth. 26. Marci 14.

Adducitur in contrarium à Patre Petro Hurtado diſput. 65. §. 1. teſtimonium ex 4. Eſdræ cap. 2. *In medio eorum erat iuuenis ſtatura celſus, eminentior omnibus illis: ipſe eſt Filius Dei, quem in ſæculo confeſſi ſunt.* Reſpondeo Primò, librum illum eſſe apocryphum; Secundò, teſtimonium plus nimio probare; qui Romæ in templo ſancti Ioannis Lateranenſis eſt menſura altitudinis Chriſti ex communi Eccleſiæ traditione: ea autem eſt mediocris, altitudo nullo modo procera, multò minùs eminentior omnibus aliis. Reſpondeo Tertiò, eum locum maximè intelligendum de Chriſto in gloria; vbi non dubito formoſiſſimum eſſe corpus eius ſupra omnes omnino homines; nam etſi in proportione membrorum nihil mutauerit ab eo quod habuit in via, quoad colorem tamen & ſplendorem, quæ maxima eſt pars & vltimum complementum pulchritudinis, haud dubiè multum mutauit, vt in transfiguratione facta in monte Thabor (cuius hodie Euangelium legimus) oſtendit ſe mutaturum: quod ad proceritatem attinet corporis, non auſim dicere illud eſſe altius in cælis quàm fuerit in terra; ideóque τὸ *eminentior* debet intelligi, vt perfectione, pulchritudine, gloria, &c. eſſet maior ceteris.

Chriſti altitudo mediocris, non procera.

Aliqua alia etiam adducuntur teſtimonia; vt, *Speciosus forma præ filiis hominum*, &c. quod tamen non de corporis pulchritudine intelligendum; alioquin cùm addat immediatè Pſalmiſta, *Propterea benedixit te Deus in æternum*, eo ipſo ſignificaret, propter pulchritudinem corporalem Chriſtum eſſe benedictum in æternum: id quod dici ſine ingenti abſurditate non poteſt. 26

Confirmantur dicta ex Pſalmo 44.

Vbi aduerte, Patrem Suarez diſp. 32. c. 2. arguere temeritatis Michaëlem Medinam, eò quòd negauerit Chriſtum habuiſſe corpus in perfectiſſima pulchritudine, quæ in corpore humano ac virili eſſe oportebat: quam cenſuram Hurtadus ſuprà videtur extendere ad negantem Chriſti corpus fuiſſe pulcherrimum omnium quod vmquam fuit: ex quo capite etiam aliquis fortè vellet noſtram ſententiam non ſolùm reiicere, ſed & aliqua cenſura notare.

Diſcurſus Suarij circa hoc.

Verùm hæc omnia non ſunt ad rem, tum quia Suarez minùs diſtinctè ibi loquitur; & ſolùm de pulchritudine, quæ debebat eſſe in eo corpore, loquitur; nos autem non negamus fuiſſe

Non eſt ad rem ille diſcurſus.

fuiſſe pulchritudinem, quæ debebat eſſe, ſed ſolùm dicimus non fuiſſe debitam, nec opportunam ſummam quæ vnquam fuit, ob rationem paulò ante datam. Secundò, fortaſſe Suarez ſolùm reiicit Medinam quoad temperamentum interius: & verò neſcio quo ſolido fundamento, etiam quoad illud idem temperamentum interius potuerit Medina vt temerarius reiici, qui ſane valde efficaciter ſuam ſententiam probat eo capite, ſex circiter foliis ante finem; vbi maxime quoad pulchritudinem exteriorem docet eſſe commentum multorum eam illi tribuere; adducitque locum ſancti Cyrilli Archiepiſcopi Alexandrini, qui ad ea verba Pſal. 44. *Accingere gladio tuo*, &c. dicit, neminem dubitare poſſe, quin ea pulchritudo, quæ Chriſto tribuitur, ſit intelligenda de ea quæ eſt in gloria & natura Deitatis; quandoquidem carnis gloriationem nemo aſcripſerit Chriſto, nec gloriam ipſius cenſuerit. Additque ſanctus Cyrillus. *Abſit hoc*, &c. vbi non ſolùm pondero Cyrillum negare Chriſto eam ſummam pulchritudinem, ſed multò maxime, quòd etiam dixerit, neminem contrarium ſenſiſſe: pondero etiam quod vtatur eo verbo, *Abſit hoc*, &c. *dicere*; quibus conſtat longè abeſſe ab omni cenſura, Cyrillo conſentire in hoc puncto: quod cùm ex traditione ſola decidendum eſſet; (nam definitio nulla Conciliorum, aut Pontificum, nullum etiam Scripturæ teſtimonium ea de re eſt;) profectò maximi debet eſſe momenti eorum Patrum antiquorum ſenſus, non ſolùm illam traditionem ea de re negantium, ſed contrarium potiùs adſtruentium, maximè temporibus Chriſto viciniſſimis, & in eis ferè locis vbi ille vixit.

28 Verùm obiicies cum Patre Suario Hieronymum, qui Epiſtola 140. (non 160. vt per errorem irrepſit in citationem) ad illa verba Pſal. 44. ait: *Sed abſque paſſionibus crucis vniuerſis pulchrior eſt Virgo de Virgine, qui non ex voluntate viri, ſed ex Deo natus eſt.* Reſpondeo Primò, à Suario aliter legi eum locum quàm in Hieronymo reperiatur; in quo *τὸ vniuerſis* non coniungitur cum *pulchrior*, ſed cum *doloribus*, abſque *doloribus vniuerſis*. Reſpondeo Secundò, Hieronymum clarè ſe immediatè antè explicuiſſe; dum enim obieciſſet locum Iſaiæ 53. *Non eſt ſpecies ei*, &c. reſpondet in hæc verba. *Nec ſtatim Scriptura diſſonare videtur, quia ibi* (hoc eſt apud Iſaiam) *ignobilitas corporis propter flagella* &c. *hic pulchritudo virtutum in ſacro & venerando corpore*, &c. Vides à Hieronymo *τὸ Specioſus* de virtutum perfectione intelligi? ſtatim autem addit ea quæ à Suario citantur, vbi dicit Chriſtum fuiſſe pulchriorem ſine doloribus hoc eſt, non caruiſſe ſpecie & decore, prout inferri videbatur ex Iſaia: additque eum habuiſſe in vultu & in oculis aliquid ſidereum; id quod magis denotat aliquid quaſi ſanctitatem & maieſtatem denotans quàm pulchritudinem; vti in Abſalone & aliis eam agnoſcimus: quod vel inde patet; nam ex maieſtate colligit immediate Hieronymus, eos qui venerant ad ipſum capiendum corruiſſe territos eius præſentia. Certum eſt autem ad eum terrorem non iuuare formoſitatem, ſed maieſtatem, & grauitatem, &c. explicat prætereà eadem Epiſtola *τὸ Diffuſa eſt gratia in labiis tuis* de vi quam habebant eius verba ad attrahendos homines. Adde, neque Hieronymum putare certò ea verba, *Specioſus forma*, applicari Chriſto; addit enim ſtatim aliorum eſſe explicationem, quam non abſolutè reſpuit, vt, *Specioſus forma præ filiis hominum*, non ad Chriſtum, ſed ad calamum referatur. Vides ex Hieronymo nihil inferri pro ea ſententia, multò autem minùs pro cenſura temeritatis.

Obiicit S. Hieronymum Suarius.

Reſponſio. malè legi à Suario Hieronymum.

29 Obiicitur prætereà à Suario Auguſtinus, quem dicit eum locum Pſalmi intellexiſſe de pulchritudine corporali: oppoſitum tamen ego in Auguſtino inuenio; nam ibi de pulchritudine myſterij Incarnationis ea verba intelligit ante inchoatam explicationem verſiculorum, *Pulcher in flagellis, in cruce pulcher, inuitans ad vitam*, &c. & infrà ad verſiculum *Specioſus* ſolùm ait ideò dictum ſpecioſum præ filiis hominum, ne hominem Chriſtum quemlibet putares; hoc eſt, ne putares eſſe purum hominem; nec verbum autem habet, quo de pulchritudine corporali ſe loqui oſtendat; imò *τὸ Diffuſa eſt gratia*, &c. ad gratiam ſpiritualem applicat: & paulò inferiùs ad illum verſiculum, *Propterea benedixit te Deus*, ait, *Quare? propter gratiam: illa enim gratia quò pertinet? ad Regnum cælorum*, & paulò inferiùs: *Specie tua & pulchritudine tua iuſtitiam intellige, qua ſemper eſt ſpecioſus.* En Auguſtinus nihil omnino de corporis pulchritudine; vnde non debuiſſet Pater Suarez temerarium dixiſſe Medinam, propter loca quæ potiùs videntur Medinæ fauere. Et ſatis de hoc puncto.

Obiectio Suarij ex Auguſtino. Oppoſitum habet Auguſtinus.

30 CONCLVSIO QVARTA ſit: Verbum aſſumpſit de facto corpus ſubiectum defectibus tertij generis. Hæc ex Scriptura certa eſt, in qua paſſim docetur, Chriſtum eſuriuiſſe, &c. dolores & mortem paſſum. Ratio huius eſt, quia licet (vt paulò antè dixi) naturaliter hi defectus humanitati repugnauerint ratione viſionis, fuerunt tamen neceſſarij ad finem Incarnationis, id eſt ad redimendum genus humanum carne paſſibili. Secundò, vt oſtenderet ſe habere verum corpus, vt ſic faciliùs crederetur myſterium Incarnationis: habuiſſent enim hæretici, qui ipſi apparens tantùm corpus tribuerunt, maiorem occaſionem erroris, ſi impaſſibile omnino fuiſſet. Tertiò, vt ſuo exemplo nos doceret moleſtias & labores vitæ tolerare.

Verbum de facto aſſumpſit defectibile corpus.

Quæri hic prætereà poteſt, An ita aſſumpſerit corpus his defectibus ſubiectum, vt naturaliter corpus fuerit capax eorum defectuum; an verò fuerit contra exigentiam corporis quotieſcumque eos eſt paſſus. Reſpondeo, vix poſſe eſſe in hoc puncto differentiam de re; ſuppoſito quòd in humanitate Chriſti non ſit aliqua qualitas phyſica repugnans eis doloribus, ſed ob ſpecialem Dei manutenentiam illi eſſent impediendi ad exigentiam viſionis: hoc enim poſito, dicendum eſt, phyſicè naturaliter humanitatem eſſe eorum capacem; quia nihil habet phyſicum quod eos dolores impediat; vnio enim etſi petat ob dignitatem ſuam, ne permittatur humanitas eos pati, non tamen facit eam humanitatem phyſicè incapacem doloris, quia nec eam phyſicè immutat; moraliter tamen ſemper eos dolores eſſe quaſi ſupernaturales, quia ſunt contra exigentiam moralem vnionis hypoſtaticæ.

An corpus Chriſti naturaliter fuerit capax defectuum.

SECTIO

SECTIO VI.

Quid de variis affectibus voluntatis.

31 QVærimus, Vtrùm Chriſtus Dominus habuerit omnes eos affectus voluntatis, qui in aliis hominibus eſſe ſolent. Varij numerantur voluntatis affectibus; & verò aliqui etiam Deo ipſi non repugnantes (vt fuſiùs dixi in materia de Voluntate Dei;) eiuſmodi ſunt ſimplex complacentia, deſiderium, volitio efficax, amor, gaudium, odium, diſplicentia; & de his à fortiori dicendum eſt, potuiſſe eſſe, & de facto fuiſſe in Chriſto: alij ſunt qui videntur includere aliquam imperfectionem; vt fuga mali, iuſtitia, timor, ira, audacia, deſperatio, ſpes. De deſperatione & ſpe dixi ſuprà; de reliquis breuiter nunc dico, non repugnaſſe Chriſto, imò & de facto in ipſo fuiſſe: ita S. Thomas quæſt. 15. artic. 4. & cum eo communiter Theologi. Ratio eſt, quia licet hi affectus habeant aliquam imperfectionem phyſicam, ratione cuius Deo dixerimus illos repugnare, tamen ratione humanitatis, quæ ex ſe non redditur omnino incapax earum imperfectionum phyſicarum propriarum naturæ humanæ, poſſunt per communicationem idiomatum Verbo conuenire, propriè autem & immediatè ipſi etiam humanitati. Fuiſſe autem de facto triſtitiam, timorem etiam probat Diuus Thoma articul. 6. 7. & 9. & patet ex Scriptura, in qua Chriſtus de ſe dicit, *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem* timuiſſe mortem: & Marci tertio dicitur ira commotus in Phariſæos.

Fuere in Chriſto affectus voluntatis.

Matth. 26. Marci 14.

32 Dices: Ex viſione beata habuit ſummum gaudium; ergo non potuit habere triſtitiam. Reſpondeo; Etiamſi naturaliter gaudium illud ex viſione beata proueniens excludat omnem triſtitiam, propter redemptionem tamen noſtram confortatam diuinitus fuiſſe humanitatem, vt & dolores ſentire, ſeu percipere, & de eis triſtari potuerit. Vbi non eſt audiendus Canus lib. 12. de Locis Theologicis cap. 14. docens, tempore paſſionis fuiſſe gaudium beatificum impeditum in Chriſto, vt poſſet pro nobis abundantiùs pati; non inquam audiendus; Primò, quia ſic tota vita ferè debuiſſet carere eo gaudio & maiori titulo; quia quò dolores & moleſtiæ erant minores extra tempus paſſionis, faciliùs potuiſſent abſorberi per vehementiam gaudij beatifici; cùm tamen conſtet Chriſtum etiam tunc eos ſenſiſſe

Obiectio. Non potuiſſe hic Chriſtum habere triſtitiã. Solutio, Supernaturaliter id contigiſſe propter redemptionem.

Secundò, quia ſufficienter explicatur ea vehementia doloris per eleuationem dictam ad eos percipiendos, perinde ac ſi non haberet gaudium; vti multi dicunt, damnatos ita ſentire calorem, ac ſi non haberent frigus, & ita frigus, ac ſi non haberent calorem, ideóque ſimul & ſemel vtraque qualitate contraria torqueri.

Dices Secundò: Repugnat fortitudini & magnitudini Chriſti timor. Reſpondeo, timorem de malo, quod inuitus quis patitur, fortè repugnare Chriſto, non tamen eum timorem ortum ex vehementia paſſionis præcognita, cum voluntate tamen efficaci eamdem conſtanter tolerandi; vel quia phyſicè fortè talis timor ei fortitudini non repugnat; vel quia ſi repugnat, diuinitus tamen eſt eleuata humanitas, vt ſimul eum poſſet habere ad maius meritum & maiorem noſtri doctrinam, vt intelligeremus quod communiter dici ſolet, Deum non velle ſuos eſſe in laboribus inſenſibiles, ſed patientes; quò item eſt maior naturalis horror, ſeu timor, eò maioris meriti eſt efficax voluntas conſtanter eos dolores tolerandi. 33

Obiectio contra timorem.

Dices Tertiò: Timor opponitur ſpei, & conſequenter debet habere aliquam incertitudinem de malo imminenti, ſicut ſpes de bono optato: De hac obiectione ſuprà, dum de virtutibus Chriſti, nunc breuiſſime dico, timorem in hoc ſenſu non accipi in præſenti, ſed pro horrore doloris imminentis, qui eò maior eſt, quò malum certiùs creditur adfuturum; & ſine dubio, quò magis quis caret ſpe veniæ, eò magis timet imminentes cruciatus in ſenſu præſenti, quidquid ſit de altero timore, qui admixtam habet incertitudinem mali. 34

Vrgetur de timore.

Dices vltimò: Ira includit motum appetitus, ſeu paſſionem; atqui ſuprà diximus in Chriſto non fuiſſe eos motus appetitus, ſeu paſſionis; ergo nec fuit ira. Reſpondeo, à me ſuprà motus eos negatos qui ad peccatum inclinant; at quando ira erat iuſta, vt fuit in Chriſto, non eſt cur negetur motus appetitus: ſicut è contrario motus appetitus concupiſcibilis in obiecta honeſta meritò conceditur Chriſto maximè ex poſitiua permiſſione ſeu volitione appetitus ſuperioris, id eſt voluntatis.

Obiectio vltima, iram in Chriſto non fuiſſe.

Fuiſſe etiam in Chriſto audaciam ſecluſa imperfectione inde patet, quòd intrepidè ſe obiecerit ad grauiſſima efficienda, non tamen ſupra vires proprias; in quo ſolent audaces homines peccare. De iuſtitia alibi ſatis diximus.

Fuit etiam audacia in Chriſto.

DISPVTA

DISPVTATIO TRIGESIMASEXTA.

De ſcientia beata Chriſti maximè circa creaturas poſsibiles.

1 EGIMVS hucuſque de his quæ ad voluntatem Chriſti ſpectant, iam de his quæ ad intellectum pertinent præpoſtero quidem ordine; ſed quia, vt notaui ſuprà, ea quæ ad voluntatem pertinent, ſunt connexa cum ſanctificatione animæ Chriſti, de qua vt pote præueniente omnes actus voluntatis, priùs agendum erat, ideò primo loco de voluntate, ſecundo de intellectu diſputabimus.

SECTIO I.

Anima Chriſti non cognoſcit per ipſam Dei ſcientiam.

ETſi veritas hæc vt in titulo propoſita, ſit communiſſima inter Scholaſticos, imò contrariam multi cenſeant erroneam, non tamen facile poteſt ſolida pro illa adduci probatio; ideò breuiter examinanda ſunt quorumdam fundamenta.

SVBSECTIO I.

Ponderantur quadam teſtimonia; qua pro communi ſententia adferri ſolent.

QVi hanc veritatem iudicant adeò certam, vt eam putent de Fide, congerunt Conciliorum & Patrum multa teſtimonia, præcipuè Leonis Papæ, quæ citantur in VI. Synodo art. 17. ſunt autem hæc: *Agit vtraque forma cum alterius communione quod proprium eſt, Verbo ſcilicet operante quod Verbi eſt, & carne exequente quod carnis eſt; neque in quoquam vnam dabimus naturalem operationem Dei & creaturæ, vt neque quod creatum eſt in Diuinam deducamus eſſentiam, neque quod eximium eſt Diuinæ naturæ ad competentem creaturæ locum deiiciamus.*
2 Item verba Agathonis Papæ ex eadem Synodo artic. 4. *Quia teſtimoniis claret vnamquamque earum, quas hic ſpiritualis Pater dinumerauit naturas, propriam naturalem habere, vnicuique aſſignari debere voluntatem: neque enim poterit Angelica natura Diuinam habere voluntatem, aut humanam. neque humana natura voluntatem Dei, vel Angeli.* & infrà: *Cùm hæc ita veritas habeat, certiſſimè elucet, quòd in Domino Ieſu Chriſto noſtro duas, id eſt Dei & hominis, naturas, ſiue ſubſtantias confitentes in vnam conueniſſe perſonam, neceſſe eſt & duas eius naturales in eo fateri voluntates, Diuinam ſcilicet & humanam; quia neque Diuinam eius, quantum ad naturæ rationem pertinet, humanam habuiſſe voluntatem dicendum eſt. neque humanam eius Diuinam habuiſſe naturaliter voluntatem credendum eſt.*

Hæc tamen & ſimilia teſtimonia non videntur vrgere, tum quia Agatho Papa eodem modo loquitur de voluntate Angelica reſpectu humanæ, quo de Diuina reſpectu humanæ, & è contrario; ſi autem hinc ad cognitionem actualem licet diſcurrere, etiam dicendum eſſet, à Pontifice quaſi definitum, non poſſe diuinitus cognitionem Angelicam infuſam animæ rationali eam reddere cognoſcentem, neque per humanam poſſe Angelum cognoſcere; quod tamen valdè dubium eſt inter Doctores; & fortè probabilior eſt ſententia aſſerens id omnino fieri poſſe; ergo non licet ex eo teſtimonio quidquam inferre circa punctum præſens, an ſcilicet humanitas reddatur cognoſcens per ſcientiam Diuinam. Secundò, quia magis videntur inſinuare Pontifices Leo & Agatho, non conuenire vtramque naturam in vnam operationem, quàm in vnam cognitionem: qui enim humanitatem Chriſti per ſcientiam Dei cognoſcere diceret, non ideò aſſerere cogeretur, eam ſcientiam Dei eſſe operationem creaturæ: ſicut, licet vtraque natura ſubſiſtat, & reddatur ſancta per eamdem formam increatam, non ideò ponitur vna operatio vtriuſque naturæ: & ratio poteſt eſſe; quia intelligere non ita eſſentialiter includit operationem ac velle liberè: vnde multi ſine vlla erroris nota docent, Beatos Deum intueri per viſionem ab ipſis Beatis non productam, & conſequenter, quæ non ſit operatio Beatorum, ſed à Deo illis infuſam: id quod de amore libero dici non poteſt. Reſpondeo ergo abſolutè, in his locis maximè intendiſſe Pontifices diuerſitatem actuum voluntatis Diuinæ & humanæ declarare ex locis Scripturæ, quæ eam diuerſitatem manifeſtè oſtendunt; maximè ille, *Non mea voluntas, ſed tua fiat.* Rectè autem eiuſmodi actus vocantur operatio humanitatis tum ob libertatem quæ includit in creaturis vim producendi actum liberum & receptum in ipſa liberè volente; tum quia iam hoc iam illud Chriſtus volebat naturaliter: vnde illæ volitiones producibiles & defectibiles erant, ac proinde non poterant eſſe ipſi actus increati; vtraque autem ratio ceſſat in cognitione beata per ſcientiam increatam, quæ nec fuiſſet libera humanitati, nec variabilis, ſed perpetua toto tempore vnionis; vt de ſanctitate & ſubſiſtentia omnes fateri tenentur. Cardinalis Lugo diſp. 19. num. 3. tangens eam inſtantiam de cognitione Angelica reſpectu intellectus humani, quam Pontifex eis locis poſuerat, ait non poſſe ſua ſententia Angelum etiam diuinitus intelligere per cognitionem humanam ſibi vnitam, aut è contrario hominem per Angelicam, niſi ſimul eam producat, eo autem ipſo iam fore eam operationem non ſolius Angeli, ſed hominis. Sæpè dixi & meo iudicio oſtendi euidenter, non eſſe maius fundamentum ad aſſerendum in effectu formali cognoſcentis includi actionem ipſius cognoſcentis, quàm in effectu formali albi, calidi, frigidi &c. quòd enim

Teſtimonia allata non vrgent.

3

Luc. 22.

Cardinalis Lugo docet, Angelum nec poſſe diuinitus cognoſcere per cognitionem humanam ſibi vnitam.

4

Non magis includitur in effectu formali cognoſcentis actio quàm in effectu formali albi, calidi, frigidi, &c.

enim hic Auctor & pauci alij recurrunt ad conceptum vitæ, dixi nequaquam vrgere; nam ſi illi ſupponunt, ſe per actionem vitalem vt ſic intelligere actionem quæ phyſicè oriatur à principio ipſo viuente, tunc ſtatim negabo ego illis, intellectionem eſſe vitalem in eo ſenſu; qua quæſo experientia aut ratione a priori probare id poterunt, niſi faciendo circulum? ſi autem non ſupponant, id debere intelligi per actionem vitalem; quomodo quæſo probabunt intellectionem, eò quòd ſit actio vitalis, debere oriri ab ipſo intellectu? Hæc ſuſiùs alibi deducta ſunt, & ſuprà, agens de effectu formali ſancti, tetigi ſolutionem quamdam huius Auctoris, eàmque efficaciter reieci: iam addo, quantumuis concedamus eam ſententiam eſſe probabiliorem, potuiſne iudicari probabiliter illam fuiſſe definitam ab Agathone Papa? Longè profectò meliùs Pater Hurtadus diſput. 35. §. 12. etiamſi defendat ſententiam de intellectione inadæquatè in actione conſiſtente; addidit tamen in hæc verba, Communior & maximè probabilis opinio eſt, cognitionem creatam conſiſtere in ſola qualitate, eamque poſſe alieno vniri ſubiecto; quòd ſi fuerit capax huius prædicari, *Intelligens intelliget*: & ex his optime colligit Hurtadus, Agathonem non egiſſe de communicatione eius effectus formalis intelligentis per cognitionem alienam, ſaltem in ordine ad potentiam abſolutam.

Meliùs de hoc Pater Hurtadus

5 *Sed malè quòd noſtra teſtimonia reiectat, & nulla alia ſufficientia adferat.*

In hoc mihi minùs placet Hurtadus, quòd cùm ea teſtimonia nobiſcum iudicet eſſe inſufficientia pro communi doctrina, eorum tamen inſufficientiam non aliunde oſtendat, quàm quòd pro eis ſufficiat dicere, de potentia ordinaria non poſſe humanitatem Chriſti reddi intelligentem per intellectionem alienam, quidquid ſit de potentia abſoluta; iudicat enim à Conciliis & Patribus raro aut numquam actum fuiſſe de illa; quia illi non fuere ſoliciti de his argutis quæſtionibus in ordine ad potentiam abſolutam. Quod ſi ei obiicias, hæreticos eos, cōtra quos ibi Agatho agebat, non docuiſſe, naturaliter contigiſſe vt humanitas Chriſti per voluntatem Diuinam amauerit, ſed ſolùm in ordine ad potentiam abſolutam admiſiſſe; vnde etiam inferri; Ergo Pontifex id negans, conſequenter negat de potentia abſoluta poſſe fieri; Reſpondet dupliciter poſſe intelligi *τὸ naturaliter*, Primò ante omnem ſuppoſitionem; & in hoc ſolo ſenſu negat ſe loqui, quia neque in ſenſu fuit ſermo cum hæreticis; quandoquidem benè illi ſciuerunt myſterium Incarnationis non fuiſſe connaturale humanitati Chriſti. Aliter poteſt vſurpari *τὸ naturaliter*, ſuppoſito iam primo miraculo vnionis. In hoc ſenſu putat hæreticos crediidiſſe naturaliter animam Chriſti amaſſe per voluntatem Dei; & contra hoc ait Agathonem locutum; per quod tamen addit, Non negauit ille addito nouo miraculo potuiſſe eam humanitatem amare per voluntatem Diuinam.

6 *In ordine ad effectum formalem gratis recurritur ad potentiam abſolutam, aut ordinariam.*

In hac ergo limitatione minùs mihi placet hic Auctor, etſi probabiliter diſcurrat. Ratio, qua moueor, eſt, quia in ordine ad effectum formalem non videtur habere locum ea diſtinctio potentiæ ordinariæ & abſolutæ; nam ſi ſemel ſupponitur iam mihi vnita forma, profectò vel eo ipſo communicabit mihi ſuum effectum formalem: vel ſi non communicat, nec Deus ſua abſoluta potentia efficere poterit, vt communicet; quia cùm ille effectus non diſtinguatur à forma, ſubiecto capaci & vnione vtriuſque, neceſſarium eſt, vt cùm primùm hæc dantur, detur etiam effectus; aut ſi hic non datur, neceſſarium eſt è contrario deeſſe aliquid aliud à quo ille effectus prouenīat; ſuppoſita autem vnione humanitatis cum Verbo, nihil eſt quod ibi poſſit addi ad illum effectum. Relicta ergo ea ſolutione vt minùs probabili, tenenda eſt altera quam adhibui, ſcilicet, Pontificem egiſſe de ſolis actibus voluntatis; qui quia liberi: debent prodire ab ipſa humanitate Chriſti. Et de eis teſtimoniis ſatis.

SVBSECTIO II.

Examinantur aliæ rationes pro eadem ſententia.

Aliunde conantur nonnulli oſtendere, de Fide eſſe, humanitatem Chriſti non reddi intelligentem per cognitionem Diuinam; eò quòd ſi per eam intelligeret, ſequeretur inde, comprehenſum iri Deum à creatura, id eſt, ab humanitate Chriſti; cùm tamen Fides doceat, eum eſſe incomprehenſibilem ab omni creatura. Cum Patre Vaſquez & aliis communiter oſtendi Tomo 1. eam incomprehenſibilitatem nullibi eſſe definitam; nunc addo, eſto ea definitio daretur, nihil tamen inferri circa præſentem quæſtionem; nam hæc comprehenſio, quæ Chriſto tribueretur, eſſet increata: definitio autem illa ſolùm negat creatam comprehenſionem Dei; nam de increata haud dubie nihil dicit; multò autem minùs in ea definitione tractatur, vtrùm Diuina cognitio humanitati vnita communicet illi ſuum effectum formalem: id quod benè etiam obſeruauit Pater Hurtadus ſuprà §. 16. 7

Alij dicunt eſſe de Fide, humanitatem non reddi intelligentem per Diuinam cognitionem. Contrarium cum Vaſquez alibi oſtendi.

A §. autem 18. reiicit meritò aliorum rationes, quas breuiter ego etiam tangam: Prima eſt, quòd intellectio ſit actus naturæ Diuinæ; actus autem vnius naturæ non communicantur alteri; ſubſiſtentia verò non ſit actus naturæ, ſed complementum naturæ; ideòque dicunt, ex eo quòd humanitas reddatur ſubſiſtens per ſubſiſtentiam Diuinam, non inferri, debere etiam reddi cognoſcentem per cognitionem. Hanc rationem ego ſic reiicio: Vel enim nomine actus intelligunt hi Auctores aliquid productum à natura; ſicuti dicimus communiter intellectionem & volitionem noſtram eſſe actus noſtros; vel nomine actus ſolùm intelligunt perfectionem naturæ ſiue ab ea productam, ſiue ſine productione communicatam, ſiue identificatam ei naturæ: ſi in hoc ſenſu ſecundo loquantur Auctores hi, manifeſtè decipiuntur dum negant ſubſiſtentiam eſſe actum ſeu perfectionem naturæ: etenim eo ipſo quòd ſit naturæ complementum (vt hi loquuntur) debet eſſe perfectio naturæ, ſeu vt dixi, actus perficiens naturam, ſicut cognitio perficit intellectum; ergo ex hoc capite nulla poteſt differentia aſſignari inter ſubſiſtentiam & cognitionem Diuinam. Quòd ſi ideò loquantur in primo ſenſu, etiam apertè decipiuntur; quia Diuina intellectio & volitio non ſunt aliquid productum à Deo. Adde etiam ex parte noſtra, non eſſe neceſſarium vt intellectio & volitio ſint productæ à nobis; ac proinde non eſſe neceſſum vt ſint actus eo ſenſu, prout ſæpè fusè oſtendi, & paulò antè inſinuaui. 8

Tangit Vaſquez rationes ibi, quas & nos hic breuiter.

Huic affinis eſt aliorum ratio, qui dicunt cognitio 9

Affinis huic obiecti ratio. gnitionem eſſe ex ſe omninò determinatam ad hoc numero obiectum, & ad hoc numero ſubiectum; vt ſicut non poteſt nec quidem diuinitus eadem numero cognitio eſſe iam huius iam illius obiecti repræſentatio; ita nec poſſit etiam diuinitus iā hoc iam illud ſubiectum reddere cognoſcens. Dixi hanc rationem eſſe præcedenti affinem; quia quod dicunt illi priores *actum naturæ huius*, hi dicunt *ordinum ad hanc numero naturam*. Reiiciendi ſunt ergo inde, quia intellectio habet eſſe in hoc ſubiecto per vnionem à ſe diſtinctam, ac proinde poteſt hoc ab illa ſaltem diuinitus ſeparari. Ratio verò repræſentationis huius obiecti non conuenit cognitioni per aliquid ab ipſa diſtinctum, ſed per propriam eſſentiam, vnde fit, vt licet poſſit cognitio noſtra conſeruari diuinitus extra omne ſubiectum, non tamen poſſit nec diuinitus eſſe, niſi retinendo actu totam rationem repræſentationis huius numero obiecti. Vnde obſcrun, hoc argumentum eò tendere, vt omnem cognitionem faciant modum affixum eſſentialiter ſuo ſubiecto, ſicut eſt affixa obiecto; hoc autem falſum omnino eſſe & contra omnium ferè ſententiam alibi diximus. Adde, eo ſenſu multò magis ſubſiſtentiam eſſe determinatam ad hanc numero naturam, quàm cognitionem ad hoc numero ſubiectum; quia in primis ſubſiſtentia Diuina eſt identificata ipſi naturæ, & ex hoc capite illi eſſentialiter affixa; creata verò ſubſiſtentia in communi ferè omnium opinione eſt modus: id quod non habet cognitio creata, quæ iuxta communiorem ſententiam eſt qualitas perfecta, ac proinde non eſſentialiter affixa huic numero ſubiecto, ſicut modalis ſubſiſtentia eſt affixa.

10 Tertia aliorum ratio deſumitur ex eo, quòd omnis cognitio creata eſſentialiter includit actionem ipſius intelligentis; ergo humanitas non poteſt intelligere per cognitionem increatam, quæ non eſt producta ab ipſa humanitate. Pater Hurtadus etſi iudicet in conceptu intellectionis & volitionis creatæ includi actionem; iudicat tamen hoc argumentum nullius eſſe momenti pro præſenti quæſtione, imò illud conſtare quatuor terminis: præmiſſæ enim nihil dixerunt de hac propoſitione, *Creaturam non poſſe intelligere cognitione Diuina*; quam tamen propoſitionem inferunt in conſequenti: ſyllogiſmi enim præmiſſæ hæ erant: Omnis cognitio creata eſt, aut includit actionem intellectus creati, ſed nulla cognitio Dei eſt, aut includit actionem intellectus creati: ex his infertur optimè, Ergo nulla cognitio Diuina eſt cognitio creata; at non infertur, Ergo intellectus creatus non poteſt intelligere per intellectionem Diuinam (vt intulerunt illi Auctores.) Vrget autem hanc impugnationem Hurtadus; quia in horum ſententia omnis ſubſiſtentia creata eſt modus naturæ creaturæ; & tamen non inde infertur, Ergo per ſubſiſtentiam increatam, quæ non eſt modus, non poterit reddi ſubſiſtens humanitas: ideò ipſe à §. 29. aliam init viam omnino independenter ab eo, quòd intellectio conſiſtat in actione, ait igitur id reducendum in

Alia ratio quòd omnis cognitio creata actionem includat.

Hurtadus hoc argumentum explodit.

Vrget Hurtadus.

11 ſubiecti incapacitatem: nam effectus formalis tria dicit, formam, vnionem illius ab ſubiectum, & ipſum ſubiectum; vnde fit, vt ſi incapacitas ſit in ſubiecto, non conſtituatur ille effectus formalis, quamuis forma illud dare ex ſe poſſet; eſſe autem humanitatem incapacem omnino ad intelligendum per cognitionem Diuinam probat generaliter, quia neque homo, neque Angelus eſt capax etiam diuinitus, vt per aliquam aliam cognitionem quam per propriam intelligat: quia intelligens creatum eſt formaliter viuens creatum; viuens autem creatum eſt principium motus ab intrinſeco reductum ad actum ſecundum: atqui per alienam intellectionem non redducitur ad actum ſecundum; ergo. Quia verò in hac ratione iterùm videtur relabi in principium, quod pro hac quæſtione ſe non curaſſe dicebat, ſcilicet intellectionem dicere actionem, addit §. 32. etiam in ſententia ponente intellectionem in ſola qualitate habere locum eam rationem; quia tunc dicendum eſt, intelligere eſſe exercitium vitale vel per actionem ipſam, vel ſaltem per terminum illius; quorum neutrum reperitur, ſi recipiatur aliena intellectio in creatura. Addit tandem aliam confirmationem, quia intelligere ſe habet ſicut amare, & velle; ſed nemo poteſt velle per affectum alienum, quia amare eſt voluntariè aliquid velle; atqui voluntarium omne eſt à principio intrinſeco, ergo neque intelligere poterit per intellectionem alienam.

Placet mihi valdè Pater Hurtadus, quòd hāc certiſſimam veritatem incapacitatis naturæ humanæ Christi ad intelligendum per cognitionem Diuinam nolit allegare ſuæ particulari opinioni, de actione eſſentialiter in intellectione incluſa; iudico tamen non obtinuiſſe ſuum intentum, nec ſufficienter reieciſſe eam doctrinam Recentiorum; & quidem licet accepto argumento illo eis verbis, quibus Recentiores eo vtuntur videatur ſufficienter oſtendiſſe Hurtadus quatuor terminos in eo vſurpatos; puto tamen illorum intentum hoc fuiſſe, vt de intelligente in concreto non de intellectione loqueretur hoc modo: Omne intelligens creatum viuit phyſicè per intellectionem, & per vitam phyſicam; ſed intellectio increata non poteſt eſſe vita phyſica reſpectu creaturæ, quia non poteſt procedere ab intrinſeco à creatura; ergo nulla creatura poteſt eſſe intelligens per intellectionem Diuinam. Vides argumentum in bonis terminis & rectè concludens ſuppoſito eo principio. Et hæc pro argumento Recentiorum. 12

Hurtadus licet benè hucuſque, tamen non obtinuit ſuum intentum.

Iam verò oſtendo, Hurtadum ipſum in hanc rationem relapſum, & non niſi dependenter à ſua ſententia, de intellectione conſiſtente partialiter in actione, perſuadere eam repugnantiam; dum enim ait, ſubiectum intelligens creatum eſſe viuens, rogo, an loquatur de vita actuali conſiſtente in ipſa intellectione, an verò præcisè de viuente in actu primo, quòd poſſit ſe ab intrinſeco mouere, etiamſi actu ſe non moueat: ſi loquatur in primo ſenſu, manifeſtiſſimè ſupponit ſententiam ſuam de actione: dicere enim, Omne intelligens creatum, dum actu intelligit eſſentialiter, includit motum actualem ab intrinſeco; idem eſt formaliſſimè ac dicere, includi motum ſeu actionem in omni intellectione creata: quòd verò ait, poſſe id explicari de motu ſiue per actionem ſiue per terminum illius actionis, eſt planè inſufficiens; nam motus per terminum actionis, ſi ego in illum terminum non influo, non eſt magis motus ab intrinſeco in ea ſententia, quàm poſſit infans dici moueri ab intrinſeco vitaliter per receptionem gratiæ à Deo ei infuſæ in Baptiſmo ſine vlla planè actione ipſius infantis. Ratio autem à priori eſt clariſſima; nam motus hic, vt diſtinguatur à motu 13

Hurtadus partialiter in actione ponit eam repugnantiam.

Ratio à priori.

non

non vitali phyſicè. dicit productionem veram; atque habere terminum, qui poteſt à me produci, ſi actu non eum produco, non magis eſt actu producere, quàm ſi haberem aliquem alium etiam infuſum; quem tamen numquam poſſem producere; ergo actu tunc non mouebor ab intrinſeco; ergo neque intelligam, quòd ſi ideò dicatſe loqui de viuente in actu primo, tunc, eſto humanitas non ſe moueat ab intrinſeco per intellectionem Diuinam, quia tamen ipſa eſt in ſe viuens in actu primo, poterit per eam intellectionem intelligere; quia iuxta hanc ſolutionem non requiritur actualis motus ad intelligendum, ſed ſufficit in actu primo; ergo vel debet planè ea ſententia de vita phyſica in intelligente creato incluſa ſupponi ad hoc, vt bona ſit ratio Patris Hurtadi; vel ſi ea negatur, nullú affertur ſolidum argumentum repugnantiæ effectus formalis intelligentis in humanitate Chriſti per ſcientiam Diuinam.

Tota illa ratio denique reiicitur.

14 Denique abſolutè reiicitur tota ea ratio, ſiue conſequenter tradatur, ſiue non; quia ſæpè dixi, etiam in conceptu intelligentis creati nequaquam includi actionem ipſius intelligentis, neque exigentiam illius magis quàm in conceptu albi aut grati; ergo ex hoc capite non oportet quærere repugnantiam præſentem. Quòd verò vltimò dicebat Hurtadus, eamdem eſſe rationem de intelligente, quæ eſt in volente, neminem autem velle poſſe niſi voluntariè, hoc eſt, per affectum à ſe productum, hoc inquam non multùm vrget; Primò, quia ſi in volitione ob rationem voluntarij ſit aliqua ſpecialis ratio, ob quam debeat ea volitio actu oriri ab ipſo volente; profectò non licet inde conſequentiam vllam inferre circa cognitionem, vbi nulla eſt penitus ratio voluntarij; ac proinde minus benè in antecedenti ſupponitur eamdem eſſe de vtraque rationem; & verò hinc apparet Hurtadum iterùm in ſuo argumento ſupponere eam probationem actualis actionis in intellectione; nam cùm dicit eamdem eſſe rationem de ea ac de volitione, ad hanc autem eſſentialiter requirit actualem productionem à volente, quia putat ſine ea non poſſe ſaluari rationem voluntarij actualis; profectò neceſſariò debet eamdem actionem actualem requirere pro intellectione: vnde non explicat quæſtionem independenter vt vult à ſua ſingulari doctrina, ſed maximè ex ea deſumit probationem. Reſpondeo Secundò, rationem voluntarij etiam in Deo poni communiter; vbi tamen nulla eſt vera productio: voluntarium ergo in hoc ſenſu ſolùm denotat tendentiam voluntatis in obiectum per amorem intrinſecum ipſi ſubiecto, ſiue procedat ille efficienter à ſubiecto, ſiue non; quomodo autem propter libertatem requiratur in creatis productio actualis actuum liberorum, dixi in libris de Anima & tertio Tomo Theologico. Et ſatis de ea ratione multorum ex productione phyſica amoris deſumpta.

Quid ſit voluntarium in Deo.

SVBSECTIO III.

Quid tandem de ea opinione.

15 SVpra, dum de effectu formali ſancti per ſanctitatem increatam egimus, oſtendi, cur humanitas non reddatur intelligens per intellectionem Diuinam: quia ſcilicet ea intellectio non vnitur immediatè humanitati; ob eam ergo rationem, maximè autem ob auctoritatem communem Scholaſticorum, quæ valdè eſt conformis modo loquendi Sanctorum Patrum (quidquid de cenſura contrariæ ſententiæ ſit) dicendum eſt indubitanter Chriſti humanitatem non cognouiſſe per ſententiam beatam; cúmque ratio eadem ſit in meis principiis de volitione (ſaltem de ea quæ libera non eſt) ex Scriptura autem conſtet manifeſtè, volitionem Diuinam non tribuiſſe ſuum effectum formalem volentis humanitati Chriſti; ideò enim ipſe diſtinxit ſuam volitionem à voluntate Patris verbis illis, *Non mea voluntas, ſed tua fiat*; addendum eſt, valdè efficaciter ex Scriptura etiam deduci, Chriſtum non intellexiſſe per intellectionem creatam. Auctores huius ſententiæ non eſt operæ pretium recenſere, quia omnes ferè vnanimi conſenſu eam defendunt, imò (vt diximus) eam multi de Fide cenſent; licet in hoc excedant aliquantulùm. Pro contraria verò refertur Hugo Victorinus Opuſculo de Anima Chriſti, & eius ſcientia, & lib. 2. de Sacramentis Parte 6. c. 1. refertur etiam à Capreolo in 3. diſtinct. & articulo 2. Ioannes de Ripa; Ioannes item de Neapoli pro eadem ab aliis citatur; Gregorius verò in 1. diſtinct. 7. quæſt. 7. ait aliquos Theologos Pariſienſes ſenſiſſe, Beatos videre Deum per ipſam viſionem increatam Dei. Fundamentum pro hac ſententia nullum penitus eſt, niſi quod ſupra retigimus à ſimili de effectu formali ſubſiſtentis; cui etiam ibi ſatisfecimus, & oſtendimus, ſapientiam & volitionem Diuinam non vniri immediatè, ſicut neque omnipotentia vnitur; ac proinde non eſſe maius fundamentum ad concedendum hunc effectum ſapientis ſapientia increata, quàm ad illum omnipotens; quem tamen nullus Catholicus concederet. Secundò, diximus, in immenſitate & duratione relatiua eſſe adhuc multò maiorem difficultatem in oſtendenda ratione cur non communicetur humanitati, cùm hæc immediatè vniatur eis prædicatis, quæ etiam conueniunt perſonalitati vt à natura Diuina virtualiter diſtinctæ, vt immediatè vnitæ humanitati. Vnde maiori iure videbatur communicandus talis effectus, dico immenſitati relatiuæ; nam ſi velimus ad immenſitatem & durationem eſſentialem venire, tantam habebimus rationem dubitandi vt minimum, quantam in cognitione Diuina; vtraque enim æquè vniuntur mediatè, æquè non immediatè; atqui dicere, humanitatem Chriſti reddi æternam, & in omnibus locis per vnionem hypoſtaticam, eſt clarè contra Fidem; vnde infero, ſaltem non poſſe eſſe argumentum vllius valoris pro ſententia Hugonis, quod non teneatur ipſe in immenſitate ſoluere: quod ſi nullum habet pro ſe ea ſententia argumentum, vel ex hoc ſolo capite illa erit reiicienda.

Certum eſt nõ cognouiſſe Chriſtum per increatam ſcientiam, neque communicatum fuiſſe illi effectum formalem volentis à volitione Diuina.

Referuntur pro contraria ſententia aliqui.

16

Nec immenſitatem aut vbiquitatem communicauit Deus Chriſto.

Et de ea improbabili opinione ſatis.

***

SECTIO II.

Quædam ſupponuntur circa viſionem beatam Chriſti.

17 IGitur ſcientia increata Dei omiſſa, vt incapaci ad reddendam humanitatem cognoſcentem, veniamus ad viſionem creatam ſimilem ei viſioni; quam ceteri Beati habent; circa quam ſi ea quæ ſunt communia omnibus Beatis vellemus hic explicare, oportet totum Tractatum primi Tomi in quæſtionem 12. D. Thomæ huc transferre. Ego tamen, quia nolo repetitione moleſtus eſſe, duobus tantùm verbis inſinuabo quæ ibi ex propoſito tractata ſunt: vnde à tota hac quæſtione me breuiſſimè expediam, quia pauca ſunt quæ ſpecialiter circa Chriſti humanitatem occurrunt. In primis autem obſeruo, à Patre VVadingo multa hic dici ad probandum, non poſſe creaturas in Deo vt in medio videri; Item, non poſſe ab humano intellectu percipi, quomodo Deus idem indiuiſibilis poſſit clariùs & obſcuriùs cognoſci: quæ omnia ſunt à me fuſiùs Tomo primo & alibi reiecta; maximè verò id quod de claritate maiori dicit; vbi vehementer miror, in re adeò clara, & quam ſingulis penè momentis palpamus, illam difficultatem tantam inueniſſe: etenim quid communius quæſo, quàm vnam eamdémque rem, hanc v.g. albedinem huius chartæ, iam clariùs iam obſcuriùs videri? non quia plures partes, plura connotata illius nunc videam, quàm ſub obſcuriori luce paulò antè videbam, ſed quia nobiliorem diſtinctiorémque viſionem nunc habeo quàm anteà; cur igitur, rogo, id difficilius in Deo intelligemus? nam quoad hoc Deum eſſe indiuiſibilem, hanc verò chartam diuiſibilem, eſt omnino per accidens, cùm tota quanta charta in tota ſua magnitudine per vtramque viſionem videatur; ideóque perinde ſit, ac ſi ſolùm vnum punctum albedinis videretur iam clariùs, iam obſcuriùs; & idem omnino dicendum de ſono: idem enim totus quantus meliùs auditur ex loco viciniore quàm ex remoto. Claritas ergo ea maior adeò eſt ex terminis nota, vt potiùs miraculum ſit vehementer, vt dixi, in ea factam eſſe aliquam difficultatem, præcipuè cùm ea difficultas tota quanta videatur eò maximè tendere, vt oſtendatur nullum Beatum clariùs altero & diſtinctiùs frui Deo; quandoquidem iu ſententia huius Auctoris, negantis creaturas poſſe in Deo videri, non ſunt in Deo illi plures & plures reſpectus ſeu ordines, per quos alioquin in aliis obiectis creatis indiuiſibilibus explicat idem Auctor, quo pacto poſſit vnum obiectum in ſe indiuiſibile videri clariùs & diſtinctiùs; non ergo debemus vllo modo ſine fundamento adeò augere difficultates, quæ nullæ alioquin ſint, cum periculo inde aliquem deducendi in ſententiam hæreticam; ergo ſuppoſita ea viſione creaturarum in Deo, & maiori eiuſdem viſionis claritate, ſiue quia plures per eam videantur creaturæ, ſiue quia eadem formalitas Dei in ordine etiam ad eaſdem creaturas lucidiùs, vt ſic dicam, videatur.

Multa hic aſſeruntur à P. VVadingo ad probandū, non poſſe creaturas in Deo veluti medio videri. Miror in re clara difficultatē moueri.

18

Pro viſione beatifica neceſſarium eſt lumen gloriæ.

Secundò ex eodem loco ſupponendum, pro ea viſione beatifica neceſſarium de facto eſſe habitum luminis gloriæ per modum principij influxus; non quaſi eſſentialiter talis habitus requiratur (vt putant Thomiſtæ;) oſtendi enim ibi exigentiam illam non eſſe eſſentialem; ſed quia connaturaliùs eleuatur intellectus per habitum intrinſecum quàm per auxilium extrinſecum; ex quo infertur, etiam in anima Chriſti debere admitti ſimilem habitum, & quidem iuxta extenſionem infinitam gratiæ, de qua ſuprà, debebit etiam eſſe infinitus.

Tertiò ſupponendum, eſto de potentia abſoluta non repugnet ſpecies impreſſa Dei ad eam viſionem concurrens (vt contra Thomiſtas, & contra aliquos ex noſtris, qui vltimi eam quæſtionem faciunt de nomine, oſtendi ibidem) de facto tamen non eſſe eam admittendam; quia cùm Deus ſit ſufficientiſſimus ad concurſum eum præſtandum, connaturalius eſt, vt per ſeipſum illum præſtet, quàm per Vicarium & ſubſtitutum: non enim eſt neceſſarius Vicarius; vbi ipſe, ad quem ſpectat concurrere, poteſt id præſtare æquè benè, ſi non meliùs quàm ipſe Vicarius. Hinc etiam infertur, in ordine ad viſionem Chriſti Deum ſine interuentu vllius ſpeciei gerere munus obiecti efficienter concurrentis ad illam non ſolo concurſu cauſſæ primæ, ſed proprio ac particulari obiecti; vti alia obiecta concurrunt ad viſionem ſui. 19

Eſto de potentia abſoluta non repugnet ſpecies impreſſa Dei ad eam viſionem concurrens, de facto tamen non eſt admittenda.

Quartò ſupponendum, ad viſionem beatam non eſſe neceſſariam vllam phyſicam vnionem Dei cum obiecto, vllúmve alium illapſum præter intimam præſentiam (quidquid in contrarium Thomiſtæ nonnulli dicant terminis & vocibus rem facilem obſcurantes;) vnde etiam in Chriſto, excepta vnione ipſa hypoſtatica, non eſſe aliam phyſicam vnionem cum Deo admittendam pro viſione beata. Rationem à priori ibi inſinuauimus; nam cauſſa ad cooperandum cum alia nullam requirit phyſicam vnionem, ſed ſummum intimam in eo loco coëxiſtentiam.

Ad viſionem beatam non eſt neceſſaria vlla phyſica vnio cum obiecto.

Quintò ſupponendum, viſionem beatam eſſe veram ſpeciem expreſſam, & verum verbum mentis Beatorum quidquid etiam iu contrarium reclament aliqui, qui videntur eò tantùm collimare ſuis ſpeculationibus, vt res faciles reddant per voces obſcuras & improprias planè inexplicabiles; contingit hoc in præſenti, dum nomine verbi mentis quod formamus, dum obiectum aliquod abſens cognoſcimus, imaginantur ſibi aliquid eiuſdem omnino ſpeciei cum ipſo obiecto, quod reuerà ſit in intellectu; quaſi dum aſinum cognoſcimus, haberemus in cerebro verum aſinum; & dum animam rationalem Petri cognoſcimus, produceremus per creationem aliam animam rationalem in noſtro cerebro. Confundunt etiam vlteriùs hanc quæſtionem, dum dicunt, nos non cognoſcere immediatè obiectum ipſum, ſed verbum mentis, & de illo à nobis affirmari immediatè quæcumque affirmamus; quaſi, dum illi dicerent, Petrus eſt ſtultus, dicerent immediatè, Verbum noſtræ mentis eſt ſtultum. Hæc & ſimilia rem facilem obſcurantia reiici tum in libris de Anima, tum Tomo primo in primam Partem, & oſtendi, verbum mentis, ſpeciem expreſſam & cognitionem eſſe idem omnino in nobis; quia verbum mentis & ſpecies expreſſa ſolùm addit ſupra rationem cognitionis, quod ſit productum: ideò enim cognitio eſſentialis in Diuinis non ſortitur rationem verbi, quia producta non eſt; in nobis verò, quia omnis cognitio 20

Viſio beata eſt vera ſpecies expreſſa, & verum verbum mentis Beatorum.

nitio eſt producta, omnis dicitur verbum. Hinc ad rem noſtram dicimus Chriſtum videntem Deum formare Verbum, non in quo vt in medio noſcat obiectum, ſed quo formaliter noſcit, id eſt alii terminis, eum habere viſionem beatam à ſe productam.

Poſſunt in Deo creatura vt in medio eminenter eas continente videri.

21 Sextò ſupponendum, poſſe in Deo vt in medio eminenter continente creaturas, ſeu in omnipotentia illius eas videri; non, vt aliqui putant, quaſi viderentur exiſtentes ibi in Deo formaliter ipſæ creaturæ; ſed quia ipſe Deus ſicut ratione continentiæ eminentialis poteſt eas creaturas producere, & dare illis eſſe, ita à fortiori poteſt manuducere in cognitionem earum vt poſſibilium; futuras verò noſci in actibus liberis illius; nec ſolùm hoc modo poſſe eas creaturas per viſionem beatam videri, ſed ita, vt viſio immediatè terminetur tam ad Deum in ſe, quàm ad creaturas in ſe; præterea poſſe etiam ex viſione beata oriri aliam cognitionem diſtinctam, quæ terminetur ad creaturas ſolas, & ſit cognitio creatorarum ex Deo. Hinc infertur, Chriſtum Dominum poſſe per ſuam viſionem beatam videre creaturas poſſibiles vt poſſibiles in omnipotentia, eas verò, quæ futuræ ſunt, vt futuras in volitione Dei de illis; vbi tamen notandum non omnes futuras poſſe immediatè videri in volitione Dei; quia circa actus liberos, maximè circa peccata, Deus non habet volitionem efficacem; poſſunt tamen in volitione generali Dei & in ſcientia media de futuritione eorum actuum illi cognoſci: id quod fuſiùs ibi deductum eſt vniuerſaliter pro omnibus Beatis, & applicari Chriſto debet.

Poſſibilis eſt beata viſio aliqua videns in Deo omnes creaturas poſſibiles.

Supponendum Septimò & vltimò, poſſibilem eſſe diuinitus aliquam viſionem beatam, quæ in Deo videat omnes omnino poſſibiles creaturas, nec tamē ideò ſit ipſius comprehenſio; quam rem tum in Philoſophia, agens de comprehenſione in communi, tum prima Parte fusè deduxi, explicans, quæ perfectio ex parte ipſius viſionis requiratur, vt ad rationem comprehenſionis pertingat: oſtendi etiam ibi, nec quidem neceſſariam eſſe ad viſionem omnium creaturarum intenſionem infinitam ex parte viſionis: hinc autem deducitur, ſaltem viſionem omnium non repugnare ſimpliciter Chriſto Domino. Dixi poſſe videri poſſibilia omnia; nam de futuris omnibus eſt aliqua ſpecialis difficultas, quam infrà tracto. His ſuppoſitis, iam ad ea quæ Chriſto propria ſunt.

SECTIO III.

Quæ ſunt ſpecialia circa viſionem beatam Chriſti.

Quo tempore beata viſio fuerit concesſa Chriſto. Reſponſio, ab inſtanti conceptionis.

22 PRimum, quo tempore humanitati ſit ea viſio conceſſa. Reſpondeo, ea de re nihil ex Scriptura aut definitionibus Patrum colligi; nihilominùs communem eſſe ſententiam omnium Scholaſticorum, ab inſtanti conceptionis eam viſionem illi datam; vti ab eodem inſtanti fuit illi conceſſa gratia ſanctificans. Difficultates autem aliquæ tum ratione meriti, tum ratione paſſionis, ex quibus videtur inferri, Chriſtum non fuiſſe beatum, infrà fuſiùs diſcutientur; interim de eo tempore viſionis conceſſæ vide Patrem Suarez diſput. 25. ſect. 2. Ex ſcriptura ſolet in contrarium obiici illud Lucæ 2. vbi dicitur Chriſtus *profeciſſe ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines*; hoc tamen teſtimonium non ſolùm punctum hoc de viſione, ſed etiam alterum de gratia, quaſi hæc etiam accepiſſet incrementum, videtur impugnare. Reſpondetur communiter, locum illum intelligendum de augmento ſcientiæ & gratiæ quoad hominum exiſtimationem, quoad opera ipſa externa, quæ ſecundùm ſe maiora erant & maioris bonitatis. Vide Suarium loco citato.

Quot & quales creaturas anima Chriſti cognouerit.

Secunda & grauior difficultas eſt, quot & quales creaturas anima Chriſti in Verbo nouerit; ſiue propriè in Deo vt in medio, iuxta ea quæ ſuppoſuimus immediatè antè, ſiue cauſſaliter ex Deo, ſiue eadem viſione qua Deum vidit? poteſt enim difficultas hæc eſſe independens à qualibet ex his ſententiis. In quo puncto dico 23

Probabilius eſt, vidiſſe omnes poſſibiles.

Primò, quandoquidem ex eo loco primæ Partis ſupponimus poſſibilem eſſe diuinitus vnam viſionem, quæ omnia poſſibilia repræſentet in Deo probabilius longè videri, eam fuiſſe Chriſto Domino conceſſam de facto: non dico id eſſe certum, quia neque ex Scriptura, neque ex Conciliis quidquam inferri in hoc puncto poteſt, multò autem minùs ratione; quia tota hæc difficultas pendet ex volitione Dei: id igitur ſolum vt longè probabilius defendendo; vbi obiter aduerto, non deeſſe aliquos qui ſententiam hāc & eius ſuppoſitionem notent graui cenſura à qua eam vendicat Pater Hurtadus diſp. 54. §. 72. vbi hos cenſuratores vocat proiectos Theologus; quia reuerà ſine vllo fundamento eam cenſuram inurunt opinioni communi veriſſimæ & probabiliſſimæ. Vide Hurtadum ibi explicantem quemdam locum, qui ex Directorij Inquiſitorum prima Parte quæſt. 11. deſumitur: de quo nos etiam egimus eo loco de viſione. Sed iam ad rem.

Confirmatur auctoritate.

Hanc ſententiam noſtram tradidit Magiſter 24 Sententiarum in 3. diſt. 14. littera B, non quia (vt aliqui putant) iudicauerit Chriſti animam redditam cognoſcentem per ipſam ſcientiam increatam: id enim expreſsè ibi negat, docens, etiamſi Chriſtus omnia nouerit, non tamen fuiſſe æqualem Deo in ſcientia; quia Dei ſcientia multò dignior eſt, digniúſque & perfectiùs omnia capit, quàm illius animæ ſapientia; verba ſunt Magiſtri; creatam igitur ſcientiam, qua omnia in Deo videat anima Chriſti, illi tribuit; cúmque littera A obieciſſet pro contraria ſententia locum Apoſtoli 1. ad Corinthios 2. *Nemo nouit quæ ſunt Dei niſi Spiritus Dei*; vnde videbatur inferri, Ergo anima Chriſti non videt omnia quæ ſunt Dei; reſpondet littera B, retorquendo obiectionem pro ſe; nam Paulus ſtatim poſt illa verba ait ſe, quia Spiritum Dei habet, ſcire aliqua; hinc Magiſter infert, *Ergo cum humanitas Chriſti habuerit totum Dei Spiritum, debuit etiam omnia neſcire; quia illi non eſt datus Spiritus ad menſuram, teſte Ioanne Euangeliſta: dona ergo Spiritus ſancti ſine menſura habuit, ergo & ſapientiam; omnia ergo ſciuit anima illa: ſi enim quædam ſciuit, quædam non, tunc non ſine menſura ſcientiam habuit.* Hæc ibi pulchrè Magiſter. Poſt quæ adducit Ful- 25 gentium in Sermone quodam multa inducentem, quibus aſſerit animam illam omnium ſcientiam habere, vti ex Apoſtolo colligitur; *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ* Coloſſ. 2. *abſconditi*: pro eadem ſtat Hieronymus (ſi verum eſt quod ſub nomine Euſebij diſcipuli ipſius

ſius

ſius circumfertur :) ille enim inducit Hieronymum morti vicinum ſic Chriſtum allocutum: *Tua anima ab inſtanti conceptionis nouit quidquid ipſa nouit Diuinitas* : fauet eidem ſententiæ Iſidorus de Summo bono cap. 3. dum ait : *Trinitas ſibi ſoli nota eſt & homini aſſumpto.* Quæ verba vt ſenſum bonum habeant, & differentiam ſcientiæ Chriſti à ſcientia aliorum deſignent, debent intelligi de ſcientia, qua omnia, quæ continentur in Deo, cognoſcantur. Clariùs fauet Gloſſa ad illud Apocalypſis 5. *Dignus eſt Agnus, qui occiſus eſt*, &c. his verbis : *Dignus eſt accipere cognitionem omnium rerum ſicut Verbum ſibi vnitum.* Refertur etiam Anſelmus lib. 2. Cur Deus homo cap. 13. Damaſcenus 3. de Fide cap. 21. ex Scholaſticis verò Albertus, Alenſis, Altiſiodorenſis, & alij quos citat Pater Salas Tomo primo in primam ſecundæ diſput. 4. ſect. 6. Pro eodem ſtat Cardinalis Lugo diſp. 19. nu. 1. *Si ſemel admittatur poſſibilis viſio omnium*, & Pater Hurtadus adeò fortiter, vt cùm iuxta ſua principia non potuerit ſaluare, à Chriſti anima videri vnico actu omnia poſſibilia, recurrerit ad infinitos actus viſionis diſtinctos, quos ponit in anima Chriſti: ſed hanc ſententiam ſin-
26 gularem paulò pòſt diligētiùs examinabo. Ratio noſtræ concluſionis eſt eadem ferè quam ſuprà adduximus ad tribuendam humanitati Chriſti gratiam infinitè intenſam, & quidem, ſi gradus ſint heterogenei, ſummam quæ poteſt eſſe; inde autem rectè argumentamur ad viſionem; & verò (vt ſuprà dixi) maiori iure id dicimus de viſione; quia defectus gratiæ habitualis ſuppletur in Chriſto per gratiam vnionis; at defectûs viſionis non ſuppletur per aliud. Declaro idem argumentum magis : Semel admiſſa poſſibilitate eius viſionis, non poteſt maior aut magis iuſta cauſſa excogitari eam viſionem actu producendi, quam dignitas humanitatis Chriſti; ergo. Hinc conſtat, malè nobis obiici à nonnullis, quòd ſine fundamento eam viſionem dicamus productam; malè inquam obiici; quia (vt immediatè dixi) non poteſt maius fundamentum excogitari ex parte motiui ad alliciendam Diuinam voluntatem in hanc productionem.

Ratio concluſionis.

Dices : maius fundamentum eſſet, ſi eſſet definitum dari talem viſionem. Reſpondeo, hanc obiectionem eſſe valdè lepidam: ſi enim id eſſet definitum, non controuerteremus hanc quæſtionem; & tunc exiguæ deberentur tibi gratiæ, ſi hanc excellentiam agnoſceres in Chriſto: nos autem agimus nunc de fundamento in quæſtione alioqui dubia. Reſpondeo Secundò, illam definitionem non fore fundamentum vt eam viſionem Deus concederet, ſed futuram manifeſtationem conceſſionis factæ; nos autem ſuprà ſolùm diximus, ex parte motiuorum, quæ Deum allicere ad productionem eius viſionis poſſent, nihil maius eſſe excogitabile, ac proinde rectè nos inde colligere eam eſſe productam.

Obiectio contra dicta. Reſponſio prima:

Secundò.

* * *

SECTIO IV.

Examinatur ſingularis in hoc puncto Patris Hurtadi ſententia.

SVBSECTIO I.

Proponitur eius doctrina.

Pater Petrus Hurtadus diſput. 54. ex propoſito tractans duas illas quæſtiones ex prima Parte; vnam, Vtrùm in Deo videri poſſint creaturæ; alteram, Vtrùm videri poſſint omnes; quam ſecundam adhuc dupliciter diſcutit; Primò circa poſſibiles, Secundò circa futuras aliqua dixit, quæ oportet hîc examinare pro meliori notitia huius noſtræ quæſtionis : præter morem autem ſuum fuſiſſimè rem hanc per trecentos ferè paragraphos protrahit : nos breuiſſimè. 27

Examen ſententiæ P. Hurtadi.

Ergo primo loco benè probat contra Patrem Vaſquez, in Deo vt in medio poſſe videri creaturas : quia verò Pater Vaſquez id impugnat ex eo, quòd Deus idem omnino maneret, etiamſi omnes creaturæ eſſent impoſſibiles, oſtendit ibi bene ad hominem contra Vaſquez argumentum non eſſe efficax, vel probare contra Fidem aliquid : etenim ſicut Deus non obſtante ea independentia à poſſibilitate creaturarum, poteſt tamen de facto illas producere, & illas continet, & illas noſcit, &c. maiori ſanè titulo debebit dici, non obſtante ea independentia poſſe in Deo ea videri; quia non maior connexio requiritur, vt Deus ſit medium pro cognitione illarum, quàm vt ſit illarum cauſſa realis, & vt ipſe illas cognoſcat, &c. Deum autem eſſe cauſſam, ſalua Fide, negari nequit. Dixi eo loco de viſione, inſtantiam hanc ad hominem eſſe valde bonam : abſolutè autem ibidem oſtendi, vix eſſe perceptibile, quomodo in aliqua re in ſe omnino immutata manente aliquid ſit nunc quod me ducat in cognitionem Petri v. g. deinde verò non poſſet ducere; reieci autem ibi inſtantiam de actibus liberis, quia cùm hi ſint à nobis penitus inconceptibiles, non debet Theologus amans claritatem transferre ad rem, quam facilè poteſt declarare, difficultatem planè inexplicabilem; cùm ergo in concedenda ea connexione & ordine Dei ad creaturas poſſibiles nulla ſit vllius momenti difficultas, non debuiſſet hic Auctor alioquin claritatem ſententiarum amans recurrere ad eus actus liberos, & ad connotata, quæ in aliis materiis vehementer auerſatur. Vide me de hoc puncto ibidem.

Benè probat Hurtadus, in Deo vt in medio poſſe videri creaturas.

Secundò ex hac ſua doctrina putat vnicè poſſe reſponderi argumento, quod permouit Durandum ad dicendum, neceſſariò videri in Deo omnes creaturas; eò quòd eſſentialis ſit Dei ordo ad illas, & æquè eſſentialis ordo ad vnam ac ordo ad aliam; atque ideò vel debere concedi præciſiones obiectiuas in viſionem Dei ſaltem in affirmatione, quando Beatus ita obſcurè noſcit Deum, vt non poſſit de illo aſſerere, eſſe productiuum leonis v. g. cùm tamen poſſit aſſerere, illum eſſe æternum; vel debere admitti omnes creaturas videri à quolibet, vel denique reſpondendum, ideò poſſe Deum cognoſci ſine vllo ordine ad creaturas, quia nullus ordo eſt illi eſſentialis in eſſe entitatis, iuxta immediatè 28

Putat Hurtadus ſe poſſe reſpondere vnicè argumento Durandi, cur in Deo neceſſariò creaturæ videantur.

immediatè ex ipſo dicta. Hanc difficultatem tractaui fusè ſuo loco, vbi dixi etiam ſine præciſionibus obiectiuis poſſe videri Deum ſaltem diuinitus non ſolùm ſine omnibus creaturis, aut ſin. vlla, ſed etiam ita, vt nec Beatus poſſet dicere, illud quod videt eſſe immenſum, æternum, &c. Nunc ſolùm obſeruo, mirari me Patrem Hurtadum, qui cùm admittat homini eſſe eſſentialem ordinem ad ratiocinationem, non minus quàm ordinem ad ſenſationem, ſeu non minùs eſſentialem eſſe homini animalitatem quàm rationalitatem, & e contrario; nihilominùs tamen fatetur paſſim, poſſe ſine vllis planè præciſionibus obiectiuis ita confusè cognoſci eam entitatem totam hominis, vt qui eam cognoſcit, poſſit dicere, *Quod video eſt animal*; & tamen non poſſit dicere, *Quod video eſt rationale*; miror inquam eum non aduertiſſe, etiamſi nos dicamus Deo eſſe eſſentialem ordinem ad creaturas poſſibiles, non minùs quàm homini ſit eſſentialis rationalitas, poſſe tamen adhuc locum eſſe, vt dicamus illam entitatem Diuinam totam cognoſci ſine vllis præciſionibus obiectiuis; & tamen non poſſe illam à cognoſcente explicari per hanc vocem, *Deus eſt productiuus Petri*, &c.

Mirabilis aſſertio Hurtadi ſuppoſitis illius principiis.

29 Neque ad aſſignandam diſparitatem inter inſtantiam à me allatam & Deum quidquam facit, quòd in inſtantia illa cognitio ſit abſtractiua, viſio verò Dei ſit intuitiua: etenim (vt & ipſe Hurtadus fatetur) quoad punctum de præciſionibus obiectiuis eadem omnino eſt difficultas, & idem modus diſcurrendi in cognitione intuitiua, qui in abſtractiua, & è contrario; nam repugnantia earum præciſionum deſumitur ex repugnantia contradictoriarum in re indiuiſibili; tam contradictoria autem ſunt, eamdem indiuiſibilem entitatem cognoſci abſtractiuè ſecundùm aliquid, & non cognoſci abſtractiuè ſecundùm totum, quandoquidem ibi non eſt aliquid & aliquid, quàm poteſt eſſe repugnans, cognoſci intuitiuè vnam formalitatem non cognita intuitiuè altera: rationem vltimam à priori huius rei reddidi ibidem, quòd tam ſint inter ſe contradictoria, cognoſci abſtractiuè, & non cognoſci abſtractiuè, quàm cognoſci intuitiuè, & non cognoſci intuitiuè, cùm *τὸ non* cadens ſupra abſtractiuè æqualiter illud neget, ac negat *τὸ intuitiuè* cadens ſuper illud. Vides ergo pro hoc puncto per accidens omnino eſſe, quòd Deus dicat eſſentialem ordinem ad creaturas poſſibiles; ac proinde reſpondendum difficultati vniuerſaliter pro omni materia, ſcilicet, eſto tota illa entitas & omnes eius reſpectus æqualiter tangantur, ex diuerſa tamen maiori aut minori claritate viſionis prouenire, vt tota illa entitas comparetur cum pluribus aut paucioribus, his vel illis creaturis, vt eo loco fuſiùs explicatum eſt.

Differentia viſionis abſtractiua & intuitiua hic non valet.

30 Denique non video in hoc puncto quid faciat ad vitandas præciſiones obiectiuas, quòd Deo non ſit eſſentialis ordo ad has & illas creaturas: ſiue enim ſit eſſentialis, ſiue non, neceſſariò debet ipſe Hurtadus fateri, illum ordinem eſſe aliquid tenens ſe ex parte Dei; nam Beatus vi illius ordinis cognoſcit creaturam: videt enim illam in eo ordine, vt ille ordo diſtinguitur à creatura; alioquin non tam viderentur creaturæ in Deo (vt hic defendit, & meritò, vti dixi contra Patrem Vaſquez) quàm viderentur in ſeipſis. Quod ſi in ordine aliquo tenente ſe ex parte Dei noſcuntur creaturæ, profectò ille ordo non erit fictus, ergo realis, non diſtinctus à Deo, vt patet; quia nihil Deus habet in ſe diſtinctum à ſe realiter. Iam ergo rogo, an ille ordo ad Petrum, qui ab vno Beato videtur, ſit idem eo modo quo eſt in Deo cum ordine ad leonem, qui non videtur ab eodem Beato: ſi eſt idem, profectò iam redit tota difficultas de præciſionibus obiectiuis, quomodo ſcilicet vnus ordo videatur, alter non, cùm ambo ſint idem inter ſe; ſi verò dicat, eos eſſe diſtinctos, relabetur in difficultatem planè inexplicabilem, quomodo ſcilicet ponat ordines diſtinctos inter ſe realiter, in quibus videantur creaturæ; & qui ſint neceſſariò aliquid reale; quia in nihilo non videntur creaturæ, vt ex terminis patet; & illi nihilominùs teneant ſe ex parte Dei; (iam enim oſtendi, non poſſe illos tenere ſe ex parte creaturæ, quia inde fieret, creaturas in ſe non in Deo cognoſci;) & tamen inde non colligatur, vel Deum eſſe compoſitum realiter, vel certe illos ordines eſſe aliquid medium inter Deum & creaturam; hoc autem eſt planè chimæricum. Ergo pro ſaluandis illis præciſionibus obiectiuis, ſi ſemel admittatur, vti debet admitti, creaturas videri in medio realiter ab illis diſtincto, nihil aut parum facit, negare illum ordinem tranſcendentalem eſſentialem Deo; quia, vt dixi, ille debet eſſe de facto aliquid, non autem multiplex realiter, ergo ſimplex; iam ergo ibi habet locum obiectio, quomodo ille videatur re ipſa, & tamen non totus. Et ſatis de hoc puncto.

Denique ad vitandas obiectiuas præciſiones nil facit, quòd Deo non ſit eſſentialis ordo ad has vel illas creaturas.

Tertiò magis ad rem noſtram docet ibi, non poſſe in Deo cognoſci omnia poſſibilia vnico actu; non quidem quia inde ſequeretur, illum actum futurum entitatiuè infinitè perfectum, aut comprehenſionem Dei; id enim nequaquam ſequi probat à §. 32. vſque ad 65. Rationem ergo eius ſententiæ reddit, quòd nulla cognitio creata poſſit eſſe reflexa ſupra ſeipſam; quam ſententiam ait eo §. 65. à ſe traditam in Philoſophia, deinde placuiſſe Patri Monceo. Verùm hanc ſententiam ipſe accepit à Patre Robles in manuſcriptis; & fusè eam reieci ego in Philoſophia, & alibi ſæpè, oſtendens nullam penitus eſſe repugnantiam in eo, quòd viſio ſit reflexa ſupra ſeipſam. De quo puncto nihil in præſenti dicendum amplius, ſed examinanda quæ ibi conſequenter ad hanc doctrinam tradit ratione ſcientiæ beatæ animæ Chriſti. 31

Docet Hurtadus, Deum non poſſe cognoſcere omnia poſſibilia vno actu. Ratio illius.

Quia igitur per vnum actum Chriſtus nec omnia poſſibilia nec omnia futura videre poteſt, alioquin iam ille actus ſeipſum, qui eſt vnus è numero poſſibilium & futurorum, cognoſceret; ait Primò, Chriſtum infinitis actibus videre omnia futura; quæ benè probat eſſe ſimpliciter infinitæ multitudinis: (de quo vltimo puncto nos infrà:) argumentum ipſius, quod etiam extenditur ad omnia poſſibilia, hoc eſt, quia tales infiniti actus terminati ad omnia futura ſunt poſſibiles in Chriſto, & ſpectant ad magnam ipſius perfectionem; ergo debent ei concedi.

Diſcurſus.

Aduertit autem §. 112. inter illas cognitiones infinitas nullam eſſe, quæ ſe mediatè vel immediatè cognoſcat, ob rationem illam repugnantiæ in reflexione ſupra ſe; addit tamen, nullam in ſingulari eſſe quæ non cognoſcatur ab ipſo Chriſto, totam tamen collectionem non cognoſci ſimul; aitque in ea collectione contingere, quod in futuris in æternitate; quia quouis ſignato eſt aliquid poſterius; omnibus tamen ſimul acceptis nihil eſt poſterius; ita quæuis cognitio eſt cognoſcibilis per 32

alias; omnes autem ſimul acceptæ non ſunt per aliam creatam cognoſcibiles. Ex quibus duo deducit; alterum, nihil ignorari a Chriſto, quia omnes euentus in ſingulari cognoſcit; alterum, ab eo neſciri aggregatum ex omnibus futuris, quatenus hoc conſtat ex omnibus: quam neſcientiam dicit non eſſe ignorantiam, quia non eſt in ſubiecto capaci: nulla enim creatura poteſt ſeipſam cognoſcere: id quod eſſet neceſſarium ad cognitionem collectionis illius vt collectionis: ignorantia autem ſolum dicitur reſpectu ſubiecti capacis ad habendam cognitionem eius rei, quam dicitur ignorare. Quam doctrinam transfert ad omnia poſſibilia §. 30.

SVBSECTIO II.

Quid in hac doctrina diſpliceat.

33 *Diſplicet, Primò cognitiones omnes illius collectionis cognoſci, ſed non collectiuè.*

IN hac ſententia multa inuenio digna quæ reiiciantur; & in primis, quod dicit, omnes cognitiones illius collectionis cognoſci, non tamen omnes collectiuè, vel eſt in terminis manifeſtè falſum, vel ad quæſtionem puram de nomine reducitur; pro quo aduerto, aliqua prædicata eſſe, quæ, eo ipſo quòd cuilibet ex aliqua collectione conueniant, neceſſariò dicuntur conuenire collectiuè & diuiſiuè toti illi collectioni: ſic ſi ex duodecim Apoſtolis quilibet eſt iuſtus, eo ipſo dici debet totam collectionem eſſe iuſtam: ſic ſi quilibet ex omnibus hominibus eſt animal rationale, eo ipſo dicimus totam collectionem, ſeu omnes homines collectiuè & diuiſiuè ſumptos, eſſe animal rationale: ſic, ſi quilibet eſt albus, omnes collectiuè ſunt albi: atqui cognoſci & tangi per cognitionem, eſt ex numero horum prædicatorum, non minùs quàm tangi gladio; ergo eo ipſo quòd omnes in particulari tangantur cognitione, ſeu cognoſcantur, debet dici, omnes collectiuè cognoſci, ſeu omnes tangi, non minùs quàm, ſi quilibet eſſet gladio tactus, dici poſſent omnes collectiuè tacti. Solùm in prædicatis, quæ ſignificant numerum, non habet locum ea ratio; nam quilibet in ſe eſt vnus; omnes autem collectiuè ſumpti non ſunt vnus, ſed duodecim; vt in Apoſtolis ſolet dici: hoc autem locum non habet in prædicato cognoſci, quod non eſt prædicatum numeri. Vnde eo ipſo quod quilibet ſit cognitus, omnes ſunt cogniti, & conſequenter tota collectio eſt cognita. Quòd ſi, dum negat omnes illos actus collectiuè eſſe cognitos, ſolùm vult dicere, nullum actum eſſe qui ad totam collectionem qua talem ſimul terminetur, iam faciet quæſtionem puram de nomine contra communem acceptionem; nam quando dico, omnes homines diuiſiuè & collectiuè eſſe animal rationale, non volo dicere, collectionem quà collectionem eſſe animal rationale. Sed de modo loquendi ſatis; iam ad rem.

34 *Secundò diſplicet, quia implicat, omnes eos actus Chriſti fuiſſe cognitos per actus Chriſti*

Secundò principaliter diſplicet ea ſententia, quia implicat in terminis, omnes eos actus Chriſti eſſe cognitos per actus Chriſti, niſi aliquis ex illis ſit reflexus ſuprà ſeipſum ſaltem mediatè, ſeu (liceat hic mihi in hac materia loqui pro maiori claritate) niſi detur mutua cauſſalitas in cognitione. Et verò, etiam non petita licentia, valde opportune vſurpo eum modum loquendi de mutua cauſſalitate; nam hic Auctor ea præuiſa ratione negat, vnam cognitionem creatam poſſe ſeipſam reflexe cognoſcere, quia ſeipſam cauſſaret; id quod repugnat; meritò ergo dico, Si omnes illæ cognitiones creatæ agnoſcuntur per creatas, debere eo ipſo concedi ibi eam mutuam reflexionem, quæ mutuam cauſſalitatem inferat, quia reflexio in cognitione & cauſſalitas apud hunc Auctorem idem omnino eſt: quo poſito argumentum meum fortiùs & clariùs vrgebit; quia illud reducitur ad ipſiſſimum, quo hic Auctor & alij communiter probant, neceſſariò recurrendum in cauſſis ad vnam à ſe improductam; quia ſi accipiatur tota collectio rerum productarum, quantumuis illa collectio ſit infinita, repugnat quamlibet ex illis eſſe productam ab aliqua ex illa collectione, niſi detur mutua cauſſalitas; vnde recurrendum eſt ad aliquam aliam cauſſam extra numerum productarum, à qua productio incipiat, quæque ſit improducta; ergo cùm in huius Auctoris principiis eadem ſit repugnantia in mutua cognitione, quæ in mutua cauſſalitate; imò mutua cognitio non aliunde repugnet, quàm quod includat mutuam cauſſalitatem; ita enim ille diſcurrit; profectò eadem omnino ratione debebit dicere, repugnare, omnes illas cognitiones infinitas Chriſti cognoſci ab aliis ex eâdem multitudine ſine mutua cognitione; ſicut repugnat omnes produci ab aliis ex eadem infinitate, niſi detur ibi mutua productio. Confirmo id ex gradibus heterogeneis in ſententia ipſius Hurtadi, & 35
accipio infinitam intenſionem gratiæ, quam Chriſtus habet, ipſo ita docente; vbi ſic argumentor; Repugnat dicere, omnes illos gradus, quantumuis ſint infiniti, ſuperari ab aliis gradibus incluſis in eadem multitudine; quia ſi aſcendendo per illos quilibet habet alium ſe altiorem, profectò tota collectio habebit altiorem ſe; quia in gradibus materialibus (v.g. in ſcalis) quorum vnus eſt ſupra alterum, eo ipſo quòd omnes gradus ad vnum habeant ſe altiorem, neceſſum eſt vt tota ſcala habeat ſe altiorem; hoc autem repugnat concipi ſine mutuo exceſſu; ergo cùm in genere cognitionis reflexæ vna ſit altior altera, ſi omnes habent ſe altiorem, tota collectio habebit, & conſequenter tota collectio excedetur ab aliquo ex ipſa collectione: id quod omnino repugnat etiam hoc Auctore conſentiente.

Ad inſtantiam de durationibus futuris per æternitatem. Primò reſpondeo, cùm in actibus his Chriſti Domini nullum ſit inconueniens (caſu quo nullus actus poſſit eſſe reflexus ſupra ſe) ſi dicamus dari vnum actum vltimum, qui non cognoſcatur à Chriſto, & qui ſe reflectat ſupra omnes alios infra ſe; cùm inquam id ſit tam facile, non debuiſſe hunc Auctorem recurrere ad eam inſtantiam quodammodò inintelligibilem; quia quæ ad æternitatem ſpectant credi à nobis poſſunt, intelligi tamen vix poſſunt. *Reſpondetur ad inſtantiam de durationibus per æternitatem futuris.*

Fortaſſe ob eam cauſſam negabunt aliqui durationes diſtinctas ſucceſſiuas, ſed vnam ſine fine, in qua argumentum non habeat locum; & eodem modo diſcurrent de actibus, quos ponent æternùm durantes, admittentque vltimum, qui tamen ſit æternùm duraturus: quæ effugia non habent locum in præſenti. Reſpondeo Secundò, etiam in ipſis durationibus futuris non poſſe dici, quamlibet ex omnibus illis habituram eſſe aliam poſt ſe; hoc enim manifeſtè oſtenderet, totam collectionem habituram aliquam poſt ſe; quia in rebus, quarum vna eſt altior, ſenior & tardior altera, ſi quælibet ad vnam ha- 39

Alia ad eandem inſtantiam reſponſio.

beat

beat altiorem, ſeniorem & tardiorem ſe, tota illa ſeries habebit altiorem, ſeniorem, tardiorem, &c. id quod repugnat manifeſtè, niſi illa, quæ eſt altior, ſit extra totam eam collectionem, vt oſtendimus in cauſſis phyſicis: dico ergo concedendam aliquam eſſe in ea collectione indeterminatam, & a Deo eo ipſo non cognoſcibilem determinatè, quæ non exceditur, vti dicunt communiter, in continuo, non cognoſci etiam à Deo vllam partem, quæ ſequatur immediatè poſt punctum, quia illa eſt indeterminata; neque è contrario vllam noſci, quæ ſit vltima, quia illa eſt indeterminata; interim tamen nemo dicit, illas partes indeterminatas omnes ad vnam habere poſt ſe aliam: id quod in his durationibus clarius eſt; nam ſicuti ratio æternitatis à parte poſt in eo conſiſtit, vt ſemper ſit vna poſt aliam; ita omnino implicat dicere, omnes ad vnam habere poſt ſe aliam; ac proinde implicat, à Deo videri omnes habere ſucceſſores, nec tamen ideò videt finem; quia non videt vllam determinatam, quę ſucceſſore careat. Et ſatis de re, vt dixi, à nobis inexplicabili; & quæ ideò non debet afferri pro inſtantia ad quæſtionem, in qua poſſumus faciliùs diſcurrere.

37 *Tertiò diſplicet Hurtadus, quia ponit infinitas in Chriſto viſiones beatificas.*

Tertiò, in eo Hurtadi ſententia diſplicet, quòd plane contra communem ſenſum Theologorum ponit in Chriſto infinitas viſiones beatificas ſolùm ob vnam congruentiam, ne anima Chriſti ignoret reflexè ſuum actum: vnde à fortiori diſplicet id quod docet §. 143. Chriſtum habere vnam viſionem beatam, quæ terminetur præcisè ad Deum nulla in ea cognita creatura, eò quòd talem amorem iudicet apprimè conſentaneum ad explicandam quaſi fatalem neceſſitatem, qua anima Chriſti catenatur amore Dei nec quoad ſpeciem, nec quoad indiuiduationem liberò: libertas enim (inquit) in amore beatifico deriuatur ex cognitione creaturarum: hoc inquam multò magis mihi diſplicet, quia non poſſum capere, quæ ſit vnitas in actu illo imperfecto, cùm fruſtrà fiant per plura quæ poſſunt fieri per pauciora, & neceſſariò debeat poni alius actus, qui noſcat totum id quod iſte nouit, & aliquid amplius; ac proinde iſte videatur omnino otioſus: quod enim ait Hurtadus, libertatē amoris beatifici oriri à cognitione creaturarum, eſt planè contra omnium ſenſum, & contra rationem ipſam. De ſenſu omnium conſtat; nam omnes ferè admittunt, videri de facto à Beatis creaturas in Verbo, & tamen dicunt illam viſionem cogere ad amorem Dei; & licet nonnulli, vt Vaſquez & alij, negent in Deo videri creaturas, admittunt tamen poſſe ſimul illas videri eadem viſione; ac denique numquam argumentati ſunt ad probandum eas non videri, quia alioquin inde ſequeretur, amorem Dei eſſe liberum; ergo ea ratio eſt contra omnes: quòd verò id ſit contra rationem eſt manifeſtum, quia (vt oſtendi fusè Tomo ſecundo) tota neceſſitas amoris oritur ex infinita pulchritudine Dei clarè repræſentata; atqui hæc pulchritudo non apparet minor, imò multò maior, ex eo quòd Deus cognoſcatur in ordine ad creaturas: quia illa ipſa vis Diuina, qua poteſt producere creaturas, & continentia illarum creaturarum, eſt maxima pulchritudo Dei ipſum formaliter reddens magis amabilem; & (ne Hurtadus recurrat ad hoc, quòd illa virtus non ſit niſi denominatio in Deo, quod tamen falſum eſſe alibi fuſiùs deduxi) ſaltem non poterit inde diminui amabilitas Dei; quia ſi ea virtus non eſt perfectio intrinſeca, ſaltem non eſt imperfectio, vt ex terminis patet; ergo eius cognitio expreſſa ſi non reddit Deum magis neceſſariò amabilem, ſaltem non reddit minùs. Conſtet igitur ex his omnibus non recedendum à communi Theologorum ſententia, vnicam tantùm perfectiſſimamque viſionem beatam animæ Chriſti tribueote, in mea quidem ſententia omnia poſſibilia cognoſcentem; quia id ſine comprehenſione Dei fieri poteſt; nec repugnat actui eſſe ſupra ſe reflexum: iuxta communem verò, docentem omnia ſine comprehenſione Dei videri non poſſe, erit dicendum, per eam viſionem videri infinitis ex ſubſtantiis purè poſſibilibus, omnia etiam quæ re ipſa creata ſunt; etiam ipſam viſionem quoad eſſe poſſibile; quia illarum cognitio maximè ad Chriſtum pertinere videtur, vtpote huius vniuerſi Dominum.

38 *Dicendum igitur cum communi, vnicam & eam perfectiſſimam tribuendam viſionem animæ Chriſti.*

Dixi eam viſionem ſolùm poſſe noſci quoad eſſe poſſibile; nam futuritionem ſui in perpetuum viſio ipſa noſcere non poteſt ob dicenda inferiùs; repugnaret enim, eam ſemel productam à Deo vmquam deſtrui: quod videtur abſurdum: ex illius autem poſſibilitate reflexè cognita non ſequitur vlla repugnantia deſtructionis: in quo puncto aliquos Recentiores immeritò contrarios fuiſſe oſtendi primo Tomo, agens de viſione omnium creaturarum in Deo.

Qualis negata viſione reflexa danda ſit Chriſti viſio.

Denique ſi Hurtado & aliis concedamus, non poſſe viſionem eſſe ſupra ſe reflexam, poteſt Chriſto concedi viſio omnium creaturarum poſſibilium, excepta ipſa viſione & aliis actibus qui ſunt ſupra ipſos reflexi; nam ſi hos noſceret, tunc & ſeipſam in illis noſceret: quæ viſio non eſſet comprehenſio etiam in ſententia Thomiſtica, quia adhuc ei deeſſent cognoſcendæ infinitæ creaturæ, nempe infiniti actus tam naturales quàm ſupernaturales hominum & Angelorum, qui poſſunt eam viſionem cognoſcere: Et ſatis de viſione poſſibilium.

DISPVTATIO TRIGESIMASEPTIMA

Quid de ſcientia beata futurorum anima Chriſti.

1 EXPLICATA ſcientia beata Chriſti reſpectu poſſibilium, occurrunt ſtatim futura, de quibus hac diſputatione agendum, non quidem quatenus per alias ſcientias infuſas acquiſitas ea futura noſci poſſunt; de quo inferiùs; ſed quatenus per ipſam viſionem beatam videri queunt: ſunt enim reſpectu huius ſcientiæ ſpeciales difficultates, quæ ſingularem etiam exigunt diſcuſſionem.

SECTIO PRIMA.

Proponuntur & explicantur duæ priores difficultates

Status difficultatis proponitur, & diſcernuntur quaſtiones.

NOn tam quærimus nunc, vtrùm anima Chriſti Domini aliqua ex futuris videat per eam ſcientiam, ſed, an omnia omnino eo modo quo de poſſibilibus diximus præcedenti diſputatione; eſt autem ratio dubitandi ex vna parte, quòd Scholaſtici hanc maximè ſcientiam futurorum omnium tribuant Chriſto Domino, etiam illi, qui omnium poſſibilium ei negant: cùm enim Chriſtus Dominus ſit caput futurorum, præteritorum & præſentium, ſeu vniuerſi, horum omnium ſcientiam maximè videtur habiturus. In contrarium autem ſunt tres difficultates, quæ etſi non conſiderentur à multis, ſunt tamen ſatis graues, vna maximè ex illis, vt ex dicendis conſtabit; igitur duas priores, quæ & leuiores, hac ſectione expediam: Prima eſt, quia, vt Hurtadus cum aliquibus docet, nullos actus poteſt eſſe reflexus ſupra ſe; ergo viſio beata non poteſt omnes creaturas futuras, inter quas ipſa continetur, noſcere. Verùm huic difficultati iam eſt reſponſum præcedenti diſputatione, in qua diximus, nullam in tali reflexione eſſe repugnantiam; vnde tandem ipſe Pater Hurtadus hac diſputatione §. 248. fatetur, non eſſe efficax argumentum quo probetur ea repugnantia reflexionis.

Difficultates circa hanc viſionem.

Prima Hurtadi, quia nullus actus poteſt eſſe ſuper ſe reflexus.

2 Secunda ratio dubitandi eſt, quia videtur per hanc ſcientiam tolli libertas actibus Chriſti: ſi enim ſcit omnia futura, ergo ſcit ſuos actus; ergo habet aliquam ſuppoſitionem antecedentem connexam cum eis actibus; ac proinde nullam ad illos habebit libertatem: id quod vlteriùs declaratur; nam ſi Chriſtus ſciat nunc ſe in inſtanti ſequenti amaturum Petrum, quomodo poterit eſſe in manu ipſius, ſe non determinare adueniente eo ſecundo inſtanti ad eum amorem Petri; aut quomodo poterit in contrarium conari: id enim videretur eſſe conari ad reddendam falſam ſuammet ſcientiam: id quod ipſe optimè ſcit omnino repugnare.

Secunda ratio dubitandi, quia videtur tolli libertas actibus Chriſti.

Aliquorum reſponſio.

Huic difficultati reſpondent aliqui, viſionem beatam, etiamſi cognoſcat actus futuros, & adhuc ſimul ſit prærequiſita ad illos, dirigendo ſcilicet voluntatem ad eos efficiendos: nihilominùs tamen non ideò obfuturam libertati eorum actuum, quia non eſt ſuppoſitio antecedens, quatenus illos repræſentat futuros, ſed quatenus poſſibiles. Verùm hanc ſolutionem meritò reiicit Cardinalis Lugo ea diſputatione 19. num. 27. nam viſioni beatæ realiter identificatur cognitio futuritionis actus; ergo ſi ea viſio vel ex vno capite eſt antecedens, debebit eſſe ex vtroque; ac proinde ſimpliciter erit ſuppoſitio antecedens actum; ergo & tollet omnino libertatem; quia certum eſt, omnem ſuppoſitionem ſimpliciter antecedentem, & habentem connexionem eſſentialem, aut ſaltem naturalem cum futuritione eius operationis, tollere libertatem.

Meliùs ergo reſpondetur rationi dubitandi ſuprà poſitæ, ſi dicamus, vel ipſam viſionem non eſſe prærequiſitam ad eos actus, ſed hos dirigi per aliam diuerſam ſcientiam; vel eos actus non videri per ipſam ſcientiam, ſi liberi ſunt; videbuntur ergo illi per aliam ſcientiam non beatam. 3

Reſponſio melior, actus liberos per hanc viſionem non dirigi.

Et hæc quoad primam partem eius obiectionis: quoad ſecundam verò, quomodo ſcilicet Chriſtus poſſit eſſe liber ad non operandum, ſi nouit priùs ſe operaturum, alibi dixi, non magis per talem præſcientiam tempore antecedentem lædi libertatem, quàm ſi penitus ea non eſſet; nam cognitio mea hodierna de re cras futura, ſi conſideretur vt exiſtens hodie, haud dubiè non obeſt craſtinæ libertati, quia craſtina libertas non exercetur hodie; accidente verò craſtina die multò minùs nocere poteſt, quia eo inſtanti, quo homo operabitur, priùs natura erit operatio, & deinde poſteriùs ſequetur ea ſcientia: id quod dixi optimè declarari, ſi quaſi conciperemus eum hominem in priori naturæ oblitum prioris ſcientiæ quam heri habuit, & ſolùm directum cognitione poſſibilitatis eius obiecti, & ſic liberè operari in ſecundo ſigno, ac deinde in tertio ſigno reſultare iterùm in eo homine antiquam ſcientiam ac ſi diceret: *Ecce verè iam feci id quod anteà videram me facturum.* Addidi eam limitationem, *Ac ſi diceret*; quia re ipſa id non dicit ea viſio: cùm enim eadem numero ſit, quæ fuit heri, & heri nihil de eo puncto dixerit, non poteſt illud hodie dicere; ſolùm ergo ea viſio noſcit coëxiſtentiam ſui amoris cum inſtanti B aut C v. g. hoc autem & heri & hodie & cras videbit: eodem omnino modo poſui reflexionem illam ad magis declarandum, quo pacto non lædat libertatem ea cognitio, dummodò in ipſo inſtanti operationis non ſit niſi natura poſterior. Vbi quandocumque homo operatur liberè, habet in eodem inſtanti cognitionem, qua ſcit ſe tunc operari: quæ cognitio non magis illi tollit libertatem, quàm ſi id non noſceret, aut quàm non tollit mihi ambulandi libertatem, quòd alter me videat ambulantem; ergo ea ſcientia in eo inſtanti quo operor non tollit libertatem: iam ergo pone illam fuiſſe anteà, etiam tunc non abſtulit libertatem, quia (vt dixi) pro eo tempore præcedenti non erat exercenda libertas hodierna; ergo. Vide quàm clarè oſtendatur, nullum præiudicium inferri libertati, dummodò ea ſcientia non ſit prærequiſita ad operandum. Et de hac obiectione ſatis.

SECTIO II.

Proponitur præcipua ratio dubitandi; & varia eius ſolutiones.

4 *Tertia ratio dubitandi, quia viſio beata videt etiam ſuam durationem in perpetuum.* *Solutio Cardinalis Lugo.*

TErtia ratio dubitandi deſumitur ex eo, quòd ſi viſio beata videt reflexè omnia futura, etiam videt ſuam durationem in perpetuum; quia ea duratio eſt vna ex rebus futuris; eo autem ipſo non poſſet nec quidem diuinitus ſemel producta deſtrui; nam cùm ea ſit eſſentialiter vera, eſſentialiter exigit durare in perpetuum, prout à ſe cognoſcitur. Variæ ſunt adhibitæ ſolutiones huic argumento; & in primis Cardinalis Lugo ſuprà numero 20. docet viſionem beatam eſſe entitatem ſucceſſiuam; quia amor & cognitio ſunt modi, & non fiunt per actionem diſtinctam; ab actione autem non diſtinguitur duratio, quia produci hodie, & durare hodie, eſt idem: ſi autem ſemel dicimus viſionem eſſe ſucceſſiuam, etiamſi viſio hodierna videat durationem viſionis craſtinæ, non ſequitur, non poſſe annihilari viſionem hodiernam, cùm ipſa non dicat de ſe, quòd ſit duratura in æternum, ſed de aliis viſionibus. *Fundamentum huius ſolutionis reiecti alibi.* Fundamentum huius ſolutionis alibi reieci fusè, tum quatenus cognitionem & amorem dicit eſſe modos, tum quatenus eſto ſint modi, dicit eſſe idem cum duratione; nam illa ratio, quòd *produci hodie* ſit idem ac durare hodie; ergo actio & duratio ſunt idem; illa inquam ratio continet æquiuocationem aliquam, ex qua poſſemus inferre, etiam actionem, qua ego producor, eſſe idem cum vbicatione mea; nam ſicut hic dicit, *Produci hodie*, eſt durare hodie; ita dicam ego, *Produci in hoc loco*, eſt me exiſtere in hoc loco; ergo ea actio non eſt diſtincta à mea vbicatione; ea ergo eſt ibi æquiuocatio, quòd dum dicit, *produci*, iam includit duo, & *produci*, quod ex ſe eſt indifferens ad hodie & cras, & ſimul *τὸ hodie*; vbi iam includitur duratio diſtincta; vti *exiſtere hodie* ſine dubio eſt durare hodie: at quia exiſtere eſt indifferens ad hodie & cras, ideò qui coniungit eas voces, iam in illis includit duo, & exiſtentiam & durationem; quæ etiam in ſententia huius Auctoris ſunt diſtincta. De quo puncto nunc ſatis.

5 *Efficax argumentum contra ſolutionem allatam.* Iam verò etiam data ea doctrina adhuc argumentor efficaciter contra eam ſolutionem: Nam ſi quilibet ex illis viſionibus videt in Deo ſuam durationem & durationem alterius viſionis cras futuræ, craſtina etiam viſio videt durationem ſuam & huius hodiernæ viſionis; quis enim inter futura pro præſenti quæſtione numerantur præterita, præſentia & propriè futura; ergo quælibet ex eis viſionibus ſucceſſiuis poſitis, neceſſariò Deus tenetur omnes alias partes viſionis ponere, ita vt nec diuinitus poſſit vna exiſtere niſi aliæ ſint extituræ, & aliæ extiterint, cùm quælibet affirmet de ſe & de aliis exiſtentiam & durationem, imò & vbicationem; & quia eſſentialiter ſunt veræ, debet obiectum illarum ita eſſe, vt per eas affirmatur: hoc autem maximum eſt inconueniens, & tam graue, quàm ſi diceremus eſſe eamdem numero viſionem, quæ neceſſariò deberet durare in perpetuum, ſi ſemel producatur; eo enim dicimus Chriſtum, ſuppoſita viſione primi inſtantis, nec diuinitus potuiſſe annihilari in perpetuum, nec potuiſſe carere aliis viſionibus: item, ſi citiùs vno inſtanti tardiúſve productus fuiſſet, non potuiſſe vllam ex omnibus eis viſionibus, quam de facto habuit, exiſtere. Adde, ex hac ipſa connexione adeò eſſentiali earum, quas vocat partes viſionis, inferri, gratis illas diſtingui, ſeu gratis dici eſſe duas, ſed omnino debere dici eſſe vnam huic tempori & loco eſſentialiter alligatam; ac proinde ea ipſa ſolutio deſtrueret totam ſubſtantiam doctrinæ; ſequela verò patet, ſi illæ partes ſunt eſſentialiter connexæ, prima cum ſecunda, & ſecunda cum prima, vt quid dicuntur eſſe duæ? Declaro magis hanc illationem; iuxta ea quæ oſtendimus, ob connexionem illam ſequi neceſſum eſt, ſi Chriſtus ſemel habuit vel vnico inſtanti quamcumque ex illis viſionibus, eum debere habere omnes illas præcedentes & ſubſequentes; ita vt etiam de potentia abſoluta Deus non poſſit non dare illi eas omnes; cur ergo non diſcurremus faciliùs totum id per vnicam viſionem declarando? Certè mutatio illa, ſi connexionem ſupponamus, inutilis eſt, habetque aliquid difficultatis; quod ad ſaluandum verò dominium Dei attinet, non adfert emolumentum vllum: nam tanta neceſſitas videtur induci, ſi dicamus ex vi vnius viſionis inſtantaneæ illum cogi ad infinitas alias producendas, & ex vi omnium ſeorſim ad reliquas omnes, quàm ſi dicamus dari vnam quæ ex ſua eſſentia ſemel producta durare debeat in æternum. Tertiam aliam obiectionem, quam hic Auctor contra eam ſolutionem poſuit, tangemus nos inferiùs nouum ponentes argumentum contra ſubſtantiam concluſionis de viſione omnium creaturarum futurarum in Verbo.

Secundò ergo poſſet reſponderi obiectioni illi, Si quis diceret, viſionem illam ſolùm duraturam in æternum neceſſariò ex ſuppoſitione, quòd Deus eam voluerit in æternum conſeruare, hoc autem nullum eſſe inconueniens; quia omne quod eſt, dum eſt, neceſſariò eſt eſſe. Sed contrà, quia huic viſioni eſſentiale eſt, ſimpliciter & abſolutè durare in æternum, ita vt repugnet eam viſionem vel in vnico inſtanti exiſtere, & non durare in æternum; ergo ea neceſſitas non prouenit præcisè ex ſuppoſitione diſtincta voluntatis Diuinæ de eius conſeruatione; ſed tanta eſt, vt cùm primùm Deus determinatur ad eam creandam, debet eo ipſo determinari ad eam conſeruandam in perpetuum; hoc autem eſt, eam ſemel productam numquam poſſe annihilari: id quod meritò iudicatur abſurdum. Quòd verò ea neceſſitas ſit antecedens, patet; quia ea viſio (vt paulò antè dixi) numquam poteſt non eſſe vera, & numquam poteſt non dicere ſe duraturaram in æternum: quæ duo nec diuinitus coniungi poſſunt cum carentia durationis æternæ; & neceſſariò conſequuntur primam exiſtentiam illius etiam antequam concipiamus Deum quidquam decernere de eius duratione. 6 *Secunda reſponſio.*

Reſponderi Tertiò poteſt ex quibuſdam Recentioribus, Talem viſionem poſſe diuinitus ſeparari à ſubiecto, & ſic annihilari; quia quòd ſeparata dicat ſe duraturam, licet re ipſa duratura non ſit, non eſt vllum inconueniens. Hæc tamen ſolutio mihi videtur planè improbabilis; Primò, quia ſi ſupponamus (vti reuerà ſupponimus) illam fuiſſe ſaltem per vnicum inſtans in Chriſto; ergo iam nec ſeparari nec annihilari ſeparata vllo modo poterit. Probo euidenter, nam licet non eſſet tunc falſa, quando ſeparata *Tertia reſponſio.*

id diceret, debuit tamen eſſe falſa eo inſtanti quo idem dixerat dum fuit vnita; quia tunc aſſeruit ſe in perpetuum duraturam, & Chriſtum per ipſam viſurum in perpetuum Deum; ergo cùm hoc totum per eam ſeparationem impediatur, neceſſum eſt falſum per illam fuiſſe dictum: id quod ſuppoimus nunc repugnare omni viſioni beatæ. Secundò, ea ſolutio mihi diſplicet, quia ſi quæ eſt imperfectio, in actu aliquo ſupernaturali dicere falſum; certè ea non ſolùm eſt in eo, quòd talis actus vniatur homini, eumque (vt ſic dicam) decipiat, ſed maximè in eo, quod ipſe actus ſit in ſe falſus: etenim etiam ſeparatus ab omni ſubiecto ille actus repræſentat aſſertiuè curſum v.g. Petri; qui tamen curſus non exiſtit; hoc autem eſt dicere falſum, ſeu eſſe falſum; & inde prouenit, vt ſi homini vniatur, eum decipiat: tota ergo imperfectio eſt antecedenter in ipſo actu ante vnionem: ergo ſi actui ſupernaturali ob perfectionem ipſius repugnat falſitas, profectò non ſolùm debet repugnare, quando eſt vnitus, & reddit ſubiectum intelligens, ſed etiamſi ſeparetur, & extra omne ſubiectum maneat; ideoque vel cedendum argumento, vel alia quærenda ſolutio.

7 Reſpondebis Quartò, eam viſionem non videre ſuam durationem diſtinctam, quia nullam habet, ſed præciſè ſuam ſubſtantiam, quæ indifferens eſt ad durandum in perpetuum, ſi Deus voluerit, vel non durandum, ſi noluerit; vnde nulla ſequitur eius durationis perpetuæ neceſſitas. Sed contrà Primò, quia falſum eſt, in rebus indifferentibus ad durandum non diſtingui durationem à re durante: de quo alibi. Contrà Secundò, quia ſiue diſtinguatur duratio, ſiue non, certum eſt, aliquid eſſe ſcibile verè & realiter, quòd ea viſio ſit in perpetuum duratura; ergo ſi viſio beata non noſcit ſe in æternum duraturam, ſiue per durationes diſtinctas ſiue alio modo id ſit obtentura, profectò non ſciet omnia futura; vel, vt quæſtionem de nomine fugiamus, non ſciet quidquid Deus ſcit ſcientia viſionis: ſicut qui ignorat quamdiu ſit victurus, non ſcit quidquid Deus ſcit ſcientia viſionis; & propriè dici poteſt non ſcire omnia futura; nam ea duratio in æternum, quæ ignoratur, ſiue aliquid ſit diſtinctum, ſiue identificatum, aliquid eſt ſimpliciter, quodque non ſcitur per hoc præciſè, quòd ſciatur rem nunc exiſtere; ergo,

Quarta reſponſio, viſionem illam non videre ſuam durationem diſtinctam, quia nullam habet.

Reſpondebis Quintò, Chriſtum per alium actum ſcientiæ infuſæ cognoſcere durationem ſuæ beatitudinis; vnde non ſequitur eſſe eſſentiale ei beatitudini, durare in æternum. Probabilis ſolutio, in qua tamen receditur à doctrina ſuprà poſita, quòd ſcilicet per viſionem beatam Chriſti omnia futura noſcantur. Adde, ſi actus ille ſcientiæ infuſæ ſit ſimul ſupra ſe reflexus, & duret in æternum, cùm etiam ſit eſſentialiter verus, eodem modo fore, vt non poſſit annihilari in æternum; eritque eadem difficultas quæ de viſione; vel debebimus concedere, illum actum non cognoſci reflexè à Chriſto permanenter & in æternum.

Quinta reſponſio, Chriſtum per actũ ſcientiæ infuſæ cognoſcere ſuæ beatitudinis durationem.
Solutio probabilis.

8 Sextò poteſt reſponderi, non repugnare aliquam creaturam, quæ ſemel producta non poſſit annihilari à Deo: ſufficienter enim ſaluatur dominium Dei reſpectu illius per hoc, quòd potuerit Deus eam non creare; quòd autem ſi ſemel determinat ad eam producendam, non poſſit eam non producere niſi tali tempore, & in æternum, non videtur eſſe magis contra dominium Dei, quàm in ſententia communiſſima ponente in Angelis vbicationem indiuiſibilem reſpondentem alicui ſpatio diuiſibili, non eſt contra dominium, quòd talem vbicationem non poſſit producere Deus in ſpatio minori; aut quam ſit contra dominium eiuſdem Dei, quòd ſi ſemel velit producere hominem, debeat producere eum animal rationale. Ratio à priori eſt, quia Deum non poſſe vllo modo mutare rerum eſſentias, & facere hominem lapidem, aut è contrario lapidem hominem, non eſt contra dominium Dei; hoc enim non eſt ad mutandas eſſentias rerum; ergo ſi ſupponitur eſſentia illius viſionis eſſe, durare in æternum, non erit contra dominium Dei, quòd ſi ſemel vult illam producere, non poſſit facere, vt non duret æternùm.

Sexta reſponſio, poſſe admitti creaturam poſſibilem, quæ producta non poſſit annihilari à Deo.

Hanc ſolutionem etſi vtcumque probabilem, non tamen iudico abſolutè defendendam, eò quòd reuerà videatur eſſe contra dominium Dei perfectiſſimum in creaturas, quòd hodie non poſſit deſtruere rem, quæ heri fuit; & ſaltem communis apprehenſio Doctorum ita ſentit, à quibus non licet in tali re diſcrepare, etiamſi tam clarè non poſſit ea repugnantia oſtendi, & aſſignari diſparitas ſolida inter eam durationem & inſtantias allatas; ea tamen videtur ſatis probabilis, quæ deſumitur ex eo principio ab omnibus recepto; *omne quod eſt, dum eſt neceſſe eſt eſſe*; ex quo infertur, in ordine ad vnum inſtans non eſſe contra dominium Dei, quòd hominem non poſſit facere non hominem, &c. at quòd ex ſuppoſitione, quòd homo fuit heri, debeat eſſe hodie & cras, iam videtur planè eſſe extra neceſſitatem, quæ ex ipſis terminis deſumitur; ac proinde illa videtur redundare in defectum Diuini domini: poſſet enim iam quodammodò ea creatura quaſi inſultare Deo, quòd non poſſet ſibi in æternum nocere: id quod videtur abſurdum.

Probabilis hæc ſolutio quidem, non tamen defendenda abſolutè.

Pater Hurtadus à §. 90. oſtendit nullatenus ex hoc capite repugnare, viſionem eſſe ſupra ſe reflexam; cenſet enim eſſe poſſibilem durationem aliquam per ſe æternam, cùm ſemel producitur; vrgetque idem in præſenti; nam Deus poteſt hanc volitionem habere, *Volo nullum actum ſupernaturalem Beatorum deſtruere ſemel in patria productum*: quæ enim repugnantia in hac volitione? deinde eam poteſt alicui in cælo reuelare; eo caſu actus ille id credens eſſet eſſentialiter incorruptibilis; quia eſſentialiter ſupponeret eam volitionem Dei de non deſtruendo in æternum vllo actu Beatorum; qualis ille eſſet; ergo. Nihilominùs tamen iudico perſiſtendum in ea noſtra ſolutione; nam licet efficax repugnantia adduci non poſſit cur nequeat eſſe talis aliqua creatura, quæ ſemel producta à Deo non poſſit deſtrui, ideoque alibi id defenderim vt probabilius; quia tamen video apud viros doctos non adeò benè accipi eam doctrinam ob dominium Dei; quod inde videretur valdè imminui, cùm quod heri produxit, non poſſit hodie deſtruere: quæ ratio ex terminis eſt valdè probabilis, vt paulò antè dixi; ideò inſiſtendum eſt doctrinæ noſtræ ſuprà poſitæ. Ad argumentum autem Patris Hurtadi de illo decreto facilè reſpondeo, admittendo quidem decretum tale eſſe poſſibile; admittendo item poſſe illud reuelari; item poſſibilem eſſe actum illud cognoſcentem; at nego vllo modo inde

P. Hurtadus putat ex hoc capite non repugnare, viſionem eſſe ſupra ſe reflexam.
Perſiſtendum tamen eſt in noſtra ſolutione.
Quia non benè accipitur, Deum non poſſe deſtruere productam creaturam.

inde inferri, eum actum annihilari non poſſe: etenim actus ille non diceret reflexe, ſe eſſe vnum ex illis, vt dicendum erat ad inferendam eius incorruptibilitatem;eſſet quidem actus ille re ipſa habitus in cælo, ac proinde de facto duraturus in perpetuum;at id non eſt ipſi eſſentiale,quia idem omnino actus Fidei potuit haberi ab homine non beato; tunc autem potuiſſet ille idem numero deſtruj; non ergo vlla infertur inde duratio, quæ ſemel producta non potuerit annihilari.

Viſio talis ſi datur, etiam erit neceſſitata, vt ſit eo inſtanti, quo de facto producta fuit, & que potuit alio produci.

10 Hoc pro complemento huius puncti aduerte, ſi ſemel admittatur viſio, quæ ſemel producta non poſſit deſtrui, eò quòd ſit reflexa ſupra ſe, & ſupra ſuam durationem æternam, dicendum etiam conſequenter, illam viſiunem non ſolum eſſe neceſſitatem ad durandum in æternum, ſed vt in eo inſtanti, quo de facto producta eſt, produceretur, ita nec citiùs nec tardiùs potuerit, nec in alio ſubiecto quàm in humanitare Chriſti; qnia hæc omnia cognoſcit de ſe illa viſio; & cùm non poſſit non eſſe vera, non poteſt aliquo ex his carere, ſi ſemel exiſtat: vnde viteriùs infertur, eam non durare per durationem diſtinctam; nam (vt alibi dixi) ſolùm diſtinguitur duratio à re quæ eſt indifferens, vt in hoc potiùs quàm illo tempore duret: ſicut vbicatio non diſtinguitur niſi ab ea re, quæ eſt indifferens, vt ſaltem diuinitus poſſit in hoc aut in illo loco exiſtere. Vnde etiamſi illa viſio noſceret ſuam exiſtentiam in loco, non eſſet diſtincta ab ipſa vbicatione; eſt enim quoad hoc eadem ratio quæ de duratione.

Replica. Viſionem non eſſe determinatam ad locum.

Replicabis tamen contra hoc vltimum: Illa viſio hoc inſtanti eſt in cælo, & fuit priùs in terra, ergo non eſt per ſuam eſſentiam in hoc loco; quia ſi hoc haberet per eſſentiam, neceſſariò eſſet ſemper in eiſdem locis in qnibus ſemel; quia eamdem ſemper retineret eſſentiam; & conſequenter deberet eiſdem locis eſſe præſens. Confirmatur; nam ibi vrgeret argumentum, qno probamus, de facto in nobis diſtingui vbicationem; ſcilicet: *Poteſt eſſe Ioannes & hic locus in rerum natura, abſque eo quòd Ioannes ſit in hoc loco; ergo hoc eſt aliquid ſuperadditum vtrique*: hoc inquam argumentum formari poreſt in viſione; Poteſt eſſe illa viſio, & cælum, & ea non eſſe in cælo, vti fuit dum Chriſtus in terris vixit; ergo illam viſionem eſſe in cælis actu, aliquid eſt ab ea realiter diſtinctum.

Hoc argumentum etiam eſt commune durationi.

11 Reſpondeo, hoc argumentum etiam eodem modo poſſe fieri contra durationem, quia ea viſio hodie non durat cras, neqne heri; & tamen ſi eſſentialiter eſt determinata ad durandum hodie & cras, non habebit id per durationem diſtinctam in ſententia omnium; ergo; & verò fieri etiam poteſt contra ipſam durationem Dei, quia etiam Deus hodie non durat cras, nec durat heri; & tamen durat per ſuam eſſentiam.

Reſponſio abſoluta.

Reſpondendum ergo eſt abſolutè, illam viſionem Chriſti, data illa ſnppoſitione, etſi hodie non ſit in terris, vbi olim fuit, hodie tamen habere ſibi eſſentialiter identificatam eam formam, qua exiſtente illo inſtanti præcedenti fuit in terris, & exiſtente hodierno eſt in cælis; quia non potuit hæc viſio ſemel exiſtere in rerum natura, niſi eſſentialiter petendo pro tali differentia temporis eſſe in tali loco, & pro tali, in tali loco: vnde in eo tempore non fuit indifferens, vt eſſet in aliò loco quàm in terris, vbi re ipſa fuit; & hoc inſtanti non poteſt Deus pro ſuo libitu dare illi hanc vel illam vbicationem, ſed neceſſariò debet habere hanc determinatam, & non aliam; ac proinde in hoc inſtanti non eget noua vbicatione, vt conſtituatur in hoc loco. In quò maxima eſt inter me, & illam viſionem diuerſitas (qua oſtenſa reſpondetur allatæ inſtantiæ:) etenim Petrus, ego, Ioannes; &c. non ſolùm ſumus indifferentes, vt hodie non ſimus, vbi fuimus heri; ſed etiam heri potuimus omnino exiſtere in alio diſtincto loco, quàm re ipſa habuerimus, ideoque neceſſum fuit, vt heri haberemus vbicationem à nobis diſtinctam, qua potiùs in hoc quàm in illo poneremur: id qnod in viſione non habet locum, quia ſi heri non fuit indifferens, ſed eſſentialiter determinata ad eum locum, ergo non indiguit heri, vt in eo eſſet, vllo alio ſibi ſuperaddito.

Solutio argumenti in forma.

Ad obiectionem ergo in forma reſpondeo *Hoc, quod eſt eam viſionem eſſe in cælo, ſeparari ab ea poteſt, vt ſeparatum fuit, dum Chriſtus eſſet in terris*: diſtinguo, *Poteſt ſeparari abſolutè & ſimpliciter*, nego antecedens; quia non potuit Deus producere hanc viſionem, niſi illa haberet hoc, quod eſt tali tempore eſſe Ieroſolymis, & tali in cælo; ac proinde non eget vlla re diſtincta pro eo effectu: *Poteſt ſeparari ſecundum quid, quia poteſt elabi illud tempus*, concedo antecedens. At inde nihil de vbicationis diſtinctione infertur: vti hodie non durat heri, ex eo quòd ipſum, heri iam non exiſtit. Et ſatis de ea digreſſione.

SECTIO III.

Concluditur, eam viſionem non poſſe noſcere ſuam durationem: vbi, an poſſit reliqua omnia videre.

Omnino fatendum, viſionem beatã non poſſe videre ſuam durationem.

Ex dictis conſtat, dandas ei difficultati manus, & omnino fatendum, non poſſe viſionem beatam ſuam durationem videre, neque immediatè, neque in aliis actibus ſpernaturalibus fidei & ſcientiæ, quos alij Beati & ipſemet Chriſtus habet de ea duratione perpetua viſionis: etenim ſi in his actibus noſceret eam perpetuitatem, rediret ex integro difficultas hucuſque poſita: cùm enim illi actui eſſet omnino eſſentiale alios cognoſcere, & illos eſſe neceſſariò veros, eo ipſo cognoſceret neceſſariò ſe perpetuò duraturum; ac proinde nec quidem à Deo deſtrui poſſet. 12

Obiectio: Ergo non erit viſio illa beatitudo adæquata.

Verùm obiicies: Si illa viſio non eſt ſupra ſe reflexa, ergo non videt ſuam æternam durationem; ergo non erit adæquata beatitudo, quia ad hanc pertinet ſecuritas de æterna duratione, vt diximus Tomo ſecundo: anxietas enim, quæ poteſt oriri ex defectu eius ſecuritatis, valdè eſt contraria ſtatui beatitudinis: quid enim magis affligere poteſt, quàm timor, ne bonum illud amittatur? & quò maius eſt bonum, eò maior eſt afflictio illa; hæc autem neceſſariò oritur, ſi non ſciatur futura ea beatitudo.

Varia in ſolutione huius argumenti afferuntur de voce.

In ſolutione huius obiectionis multa dicuntur, quæ ſolùm pertinent ad quæſtionem de voce: quidam enim dicunt viſionem beatam, etiam vnico inſtanti durantem, eſſe beatitudinem; ac proinde facilè obiectioni poſitæ reſpondent docendo, ex defectu eius ſecuritas non impediendam in viſione rationem beatitudinis: id quod alij fortiter negant;

gant; inter quos & præcedentes nolim putes eſſe diſſenſionem de re; ſolùm enim eſt de voce; nam viſioni ipſi nihil penitus vnus Auctor addit, quod alter demat: ſed quidam volunt per eam vocem *beatitudo* ſignificari dum, & viſionem & ſecuritatem illius; alij verò dicunt ſolam viſionem ſignificari. Vides puram eſſe quæſtionem de nomine? Alij dicunt ſecuritatem eſſe tantùm de complemento integrali beatitudinis per modum proprietatis ſeu paſſionis inde ſe-

13 cutæ. Alij verò cenſent, ne quidem per modum paſſionis conſtantis illam requiri, ſed ſolùm habitualiter; vt licet non ſemper homo cogitet ſe æternùm viſurum Deum, de illo tamen poſſit cogitare quando velit, & tunc certò id cognoſcere. Ita iudicat Cardinalis Lugo num. 24. eâ maximè permotus ratione, quòd ſi ea ſecuritas de duratione viſionis dicatur neceſſaria ad ſatiandum, eodem modo debebit ſupra hanc ſecuritatem alia reflexa poni, vt ſciatur ipſam cognitionem perpetuitatis fore perpetuam. Hoc tamen argumentum (quidquid ſit de ſubſtantia opinionis, quæ eſt valdè probabilis) non eſt efficax; nam cum voluptas tota proueniat ex ipſa viſione; ea autem reflexa cognitio ſolùm requiratur ad me reddendum certum de eius felicitatis duratione; non eſt neceſſarium vllo modo vt de hoc ſecundo iudicio habeam rurſus reflexam certitudinem, & rurſus de hac tertia aliam, & ſic in infinitum: pro quo ſupponenda eſt doctrina certa, ad hoc ſcilicet, vt ego ſim certiſſimus & ſecuriſſimus omni ſecuritate poſſibili de aliquo obiecto, non eſſe vllo modo neceſſarium me eſſe ſecurum reflexè de actu ipſo, à quo formaliter ea ſecuritas prouenit; quia actus intellectus dat intellectui certitudinem non vt cognitus reflexè, ſed vt cognoſcens formaliter. Hinc in materia de Fide dicitur communiter, me poſſe eſſe certum certitudine Fidei de exiſtentia Dei v. g. aut de morte Chriſti, quantumuis non ſim reflexè certus certitudine Fidei de illo ipſo actu, quo ſum de Deo certus; imò etiamſi illum nullo prorſus modo cognoſcam reflexè; ſic ſine reflexione ſupra actum intuitiuum, quo video albedinem, ſum certus & certiſſimus illam albedinem exiſtere: hinc fit, vt habere quis hodie poſſit certitudinem ſummam de duratione æterna animæ v. g. etiamſi non ſit certus ſe in hac cognitione duraturum; imò etiamſi certò ſciat ſe ſtatim non cogitaturum ampliùs vllo modo de ea æternitate; ergo vt in hoc inſtanti habeam totam voluptatem, quæ de perpetuitate meæ animæ poteſt mihi prouenire, non eſt neceſſum, vt habeam ego in hoc inſtanti omnimodam certitudinem de duratione huius meæ cognitionis pro inſtanti ſequenti, ſed de duratione animæ pro inſtanti ſequenti: & idem eſt in aliis bonis: vt enim quis hodie recreetur ex longitudine vitæ, quam ſperat, non eſt neceſſarium, perſuadeat ſibi ſe ſemper in hac reflexa cogitatione futurum; ſcit enim ſe & dormiturum, & comeſturum, quando fortè nullam habebit de ea longitudine vitæ cognitionem: ad hoc igitur, vt nunc habeat ſummam lætitiam, ſufficit, quòd nunc certò ſciat ſe diu victurum. Fateor pro inſtantibus ſequentibus, ſi caruerit ea certitudine, non habiturum ſummam voluptatem; at inde non ſequitur, quòd eam nunc non habeat, quia nunc & Deum & perpetuitatem viſionis poſſidet, etiamſi deinde non ſit eam perpetuitatem poſſeſſurus. Et de eo argumento ſatis.

In materia de Beatitudine circa hanc quæ- 14
ſtionem de nomine dixi, longè probabilius videri, eam certitudinem eſſe partem licet minùs principalem beatitudinis; quia reuerà eo tempore, quo homo non eſt ſecurus de duratione illius ingentis boni, non videtur eſſe poſſe vndequaque lætus; &, vt dixi, quò maius eſt bonum illud, eò magis dubium amittendi illud affligit animum. Nec mirum alicui videri debet, quòd præter viſionem ipſam requiramus aliquam aliam partem pro conſtitutione beatitudinis; ſicut requirunt communiter Doctores carentiam peccati habitualis, & carentiam aliorum malorum. Vide quæ fuſiùs dixi eo loco de beatitudine; vbi addidi, probabilius videri, non eſſe pro ea certitudine neceſſarium actum ſupernaturalem, ſed naturalem, clarum & euidentem ſufficere; quia ſupernaturalitas quà talis videtur omnino per accidens ad formaliter cauſſandum illam certitudinem.

Probabilius eſt, eam certitudinem partem eſſe beatitudinis.

Hinc ad rem noſtram dico; Etiamſi viſio beata non agnoſcat ſuam durationem æternam, ſufficere tamen pro beatitudine, ſi ea cognoſcatur per ſcientiam infuſam, vel per aliam cognitionem quamcumque, dummodò ea ſit euidens & omninò certa.

Solutio. Sufficere pro beatitudine, ſi per aliam cognitionem illa duratio cognoſcatur.

Tertiò principaliter obiicies, ad probandum 15
viſionem Chriſti non poſſe eſſe reflexam ſupra ſe, etiamſi non ſit reflexa ſupra ſuam durationem; ac proinde non poſſe omnia futura cognoſcere etiam excepta duratione: nam viſio illa debet habere partes intenſionis, quarum quælibet noſcat idem prorſus quod altera; alioquin non facerent eamdem intenſionem; ergo debemus concedere, primum gradum cognoſcere ſecundum, & hunc noſcere primum, & ſic proportionatè de aliis, ac proinde quemlibet omnes alios, & è contrario omnes quemlibet; inde autem rurſus ſequitur, nec quidem eſſe compoſitam eam viſionem, ſed omnino indiuiſibilem; quia in creatis aliud non habemus diſtinctionis realis ſignum quàm ſeparabilitatem vnius ab altero, ſi non omnino mutuam, vt inuenitur inter rem & rem, ſaltem non mutuam; qualis eſt inter rem & modum.

Aliud argumentum contra nos. Quia illa viſio debet habere partes intenſionis.

Ob hoc argumentum cenſet Cardinalis Lugo non debere concedi, viſionem illam ſe habere pro obiecto. Ego quidem fateor, ſatis probabiliter deduci inde, eam viſionem non fore compoſitam; & verò illud inde certò videtur inferri, non poſſe nec quidem diuinitus illos gradus ſeiungi: id quod ſatis graue abſurdum eſt, & ſufficiens ad negandam eam reflexionem viſionis ſupra ſe. Quoad diſtinctionem tamen realem eorum graduum fortè reſponderi poſſet, eam diſtinctionem realem in communi non requirere ſemper ſeparabilitatem: licet enim quæcumque ſeparari poſſunt, diſtinguantur realiter; non tamen è contrario, omnia, quæ diſtinguuntur realiter, poſſunt ſeparari; vt patet in Diuinis: Pater enim realiter diſtinguitur à Filio; non tamen poteſt realiter eſſe ſine illo: & in creatis in ſententia Thomiſtarum dantur inter materiam & formam relationes duæ ſimilitudinis in ratione entis, ſubſtantiæ, &c. quæ non poſſunt ſeparari; in ſententia autem Hurtadi vnio compoſiti dicit duas partes, quarum vna non poteſt eſſe ſine altera; ergo eſto illæ partes non eſſent ſeparabiles, adhuc poſſent diſtingui realiter.

Cardinalis Lugo opinio circa hoc.

Reſpondebis Primò his inſtantiis: Hæ vnio- 16

nes

Replica pro diſtinctione vnionum graduum.
Sed contrà.

nes diſtinguuntur, quia ſunt in diſtinctis ſubiectis; at illi gradus omnes ſunt in eodem ſubiecto. Sed contra, quia ſaltem obtineo per hoc, inſeparabilitatem non inferre indiſtinctionem: ſicut ergo illam probas in eis vnionibus, ex eo quòd vna fit in vno ſubiecto, altera verò in alio; ita ego probabo eos gradus diſtingui inter ſe, quia in perfectione ſunt inæquales. Quæ ratio habebit locum, ſi dicamus gradus intenſionis eſſe heterogeneos; ſi verò ſint homogenei, poterit illorum diſtinctio ex propria eorum eſſentia deſumi, ratione cuius fundant prædicata contradictoria.

Alia replica de ſeparabilitate vnionum earum.

Reſpondebis Secundò, ideò eas inſtantias à me allatas non eſſe ad rem, quia illæ vniones poſſunt ſeparari: licet enim vnio tenens ſe ex parte materiæ petat alteram ex parte formæ, non tamen hanc numero, ſed hanc vel illam, ideoque poſſunt abinuicem ſeparari. Sed contra, quia licet id ita re ipſa ſit, tamen eſto non admitteremus in ea ſpecie vnionis niſi vnicum indiuiduum; adhuc tamen deberet eſſe diſtincta vnio ex parte formæ ab ea, quæ eſt ex parte materiæ, iuxta principia Hurtadi; tunc autem eſſet ea rigoroſa inſeparabilitas; ergo. Quidquid tamen ſit de efficacia eius argumenti ad perſuadendam realem diſtinctionem, dico, longè probabilius eſſe, eos gradus viſionis non cognoſcere reflexè ſuam exiſtentiam; vti Cardinalis etiam Lugo docuit non cognoſci, & vti nos negauimus cognoſci durationem viſionis per ipſam viſionem. Dixi *non cognoſcere ſuam exiſtentiam*; nam ex eo quòd noſcant ſuam poſſibilitatem, nullum eſt inconueniens: poterit ergo ea viſio terminari ad omnia poſſibilia, eſto non ad omnia futura; hoc eſt, non noſcet ſe re ipſa exiſtere: neque repugnat, vt alibi fuſiùs diximus, aliquam cognitionem noſcere ſuam poſſibilitatem, nihil dicendo, vtrùm actu exiſtat, necne. Concludo igitur, Chriſti animam omnia futura noſcere, excepta ſeipſa & actibus reflexis ſupra ipſam.

Sed contra.

Probabilius eſt, gradus illos viſionis non cognoſcere reflexè ſuâ exiſtentiam.

Licet cognoſcant poſſibilitatem.

17 Obiicies: Chriſtus ipſe dixit ſe diem iudicij non ſcire; ergo non videt omnia futura, etiam quæ ſunt diſtincta ab ipſa viſione. Reſpondeo, illa verba Chriſti Domini communiter ita intelligi, vt Chriſtus non ſciat diem iudicij ad hoc, vt illum reuelet aliis; quia id accepit ſub ſecreto. Quod ſi replicaneris, Ergo eo modo dicere poſſumus, Angelos eum diem ſcire, ſed ſub ſecreto; hoc autem videtur durum. Reſpondeo, ſolùm hinc probari vi eorum verborum, non poſſe demonſtrari eos ignorare ſimpliciter diem iudicij, ſed debere id aliunde deduci. Vide de hoc loco Patrem Raguſam diſputatione 88. §. 2. & 3.

Obiectio, Chriſtum dixiſſe, ſe neſcire diem iudicij.
Explicatur

SECTIO IV.

Alia dubia occaſione eius ſcientiæ futurorum.

18 PRimum eſt: Vtrùm ea quæ Chriſtus nouit ſcientia beata ex futuris ſint infinita actu. Meo iudicio quæſtio hæc non poteſt eſſe niſi de ſolo nomine. Negant aliqui, eò quòd futura numquam actu erunt infinita: non enim erit verum dicere vmquam: *Iam extiterunt infinita.* Aliqui verò affirmant, quibus vt multò meliùs loquentibus ſubſcribo: pro quo aduerte, quod obſeruaui alibi contra Recentiores quoſdam

An quæ Chriſtus cognoſcit ſint actu infinita.

etiamſi obiecta cognita in ſe non ſint extitura ſimul, poſſe tamen & debere ſimul eſſe in mente ſeu in cognitione Diuina: vnde hodie Deus cognoſcit & heſternum, & hodiernum, & craſtinum diem; licet hi inter ſe non coëxiſtant: quod idem dicendum eſt de ſcientia beata Chriſti circa futura: nouit enim & hodie, ſimul noſcit ea quæ per totam æternitatem futura ſunt; vnde concluditur, actu cognoſci infinita per ſcientiam beatam Chriſti: ſi enim ea omnia, quæ cognoſcuntur ſimul, exiſterent etiam ſimul, eſſet ſine dubio infinitum in actu; ergo cùm licet in ſe non ſimul exiſtant, ſimul tamen cognoſcantur, ſimul actu cognoſcuntur infinita non minùs quàm qui ſimul noſcit omnes dies anni, habet in cognitione 365. non qui in ſe ſimul exiſtant, ſed qui ſimul noſcantur. Quod ita clarum eſt, vt niſi faciendo quæſtionem de nomine (vt paulò antè dixi) à nemine poſſit negari: idem etiam clariſſimè cernitur in ſcientia ſimplicis intelligentiæ; omnes enim Auctores concedunt, per eam ſcientiam noſci à Deo infinita categorematicè, non quia ſimul poſſint infinita exiſtere; id enim negatur à maiori parte Auctorum; ſed quia eſto illa in exiſtentia ſimul eſſe non poſſunt; in ratione tamen cogniti adeò ſimul exiſtunt, vt nihil penitus illorum tardiùs aut citiùs cognoſcatur. Vnde miros nonnullos in ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſine formidine concedentes infinitatem, in ſcientia verò etiam Diuina futurorum è contrario valdè eam infinitatem formidantes ob ſolam ſucceſſionem rerum in ſeipſis. Sed de hoc ſatis.

Secunda difficultas eſt: Vtrùm ex eo quòd anima Chriſti videat omnia futura, ſequatur eo ipſo videri etiam omnia omnino poſſibilia. Hanc difficultatem moueo propter nonnullos Recentiores, qui omnino putant rectè inferri eam conſequentiam ab omnibus futuris ad omnia poſſibilia; quorum fundamentum eſt, quòd ſi ſcit Chriſtus, hæc erunt, hæc non erunt, ergo omnia noſcit; quia in his quæ ſunt, & quæ non ſunt, includuntur omnia poſſibilia. Reſpondeo tamen Primò, ſcientiam hanc, vt explicatur ab his Auctoribus, non ſolùm eſſe de futuris, ſed etiam de non futuris: quo ſenſu ſine dubio poſſibilia omnia noſcuntur: at nos non agimus eo ſenſu; loquimur enim de cognitione eorum quæ poſitiuè futura ſunt; & ea dicimus poſſe omnia cognoſci, etiamſi nihil dicatur quoad reliqua, quæ non ſunt producenda: vt verò Chriſtus ſciat hæc ſola eſſe futura, ſufficit, ſi præter eam cognitionem poſitiuam futurorum habeat hanc, *Et præter hæc nihil amplius erit*: in qua cognitione non includitur diſtincta notitia aliorum: ſicut poſſum ego optimè noſcere omnes quotquot ſunt in ſchola, etiamſi non nouerim eos qui extra ſunt: neque vllus vmquam ad cognitionem omnium partium, quibus totum aliquod componitur, requiſiuit etiam cognoſci diſtinctè alia, quibus totum illud non componitur, ſeu quæ ſunt diſparata reſpectu ipſius; alioquin nulla res poſſet cognoſci, niſi omnia ſimul cognoſcentur. Vnde certum eſt Theologos, dum dicunt, animam Chriſti nouiſſe diſtinctè omnia futura, non intendiſſe in hac concluſione, eum nouiſſe etiam quæ extitura non ſunt; quantumuis carentia illorum quodammodò dicatur futura, aut exiſtens.

19 *An ex viſione futurorum omnium inferatur viſio poſſibilium.*

Dices: Etiam circa non futura habet Deus actus liberos poſitiuos; ergo ſaltem hi actus 10

tunquam exiſtentes debent noſci à Chriſto; in illis autem eo ipſo noſcuntur non futura. Nam viſo claro decreto de hac creatura eo ipſo illa videtur. Reſpondeo, quando communiter dicitur animam Chriſti videre omnia futura, ſolùm, eſſe ſermonem de creaturis, non de actibus ipſis liberis & intrinſecis Deo; ideoque non eſſe neceſſarium quidquam de non futuris, ſeu de omnibus poſſibilibus ab ipſo cognoſci. Vbi aduerte, à me hîc non negari abſolutè, à Chriſto videri omnia poſſibilia, contrarium enim ſuprà docui, ſed conſequentiam ex futuris ad poſſibilia.

Quo ſenſu dicatur anima Chriſti noſce re futura omnia.

Neque ſequitur ex cognitione futurorum cognitio poſſibilium.

Hinc autem oritur quartum dubium valdè affine præcedenti, An ex cognitione omnium futurorum, licet non ſequatur cognitio omnium poſſibilium, ſaltem inferatur cognitio infinitarum rerum ex purè poſſibilibus. Huic dubio occaſionem dedit Diuus Thomas, qui quæſt. 10. art. 3. cenſet, Chriſtum Dominum comprehendentem creaturas exiſtentes cognoſcere in illis infinita, eò quòd in potentia creaturæ infinita contineantur; videturque loqui non ſolùm de accidentibus infinitis, ſed de creaturis ſubſtantialibus, quas ſupponit re ipſa futuras finitas; quia earum ſucceſſio ad diem iudicij tantùm durabit, etiamſi adhuc infinitæ contineantur in virtute cauſſarum præſentium; has autem infinitas cenſet re ipſa cognoſci à Chriſto, etſi futuræ non ſint.

An ſaltem inferatur cognitio rerum infinitarum ex purè poſſibilibus.

21 Cardinalis Lugo ea diſput. 19. à num. 31. cenſet Chriſtum Dominum non cognouiſſe infinitas ſpecies ſubſtantiarum ex comprehenſione præſentium; quia præſentes non dicunt expreſſum & ſpecialem ordinem niſi ad finitas ſubſtantias: quod ſi ei obiicias, quamlibet creaturam habere potentiam obedientialem ad productionem omnium aliarum; ergo poſſunt omnes aliæ cognoſci; reſpondet, eam potentiam obedientialem non eſſe ordinem intrinſecum & expreſſum ad ſingulos effectus in particulari, ſed habitudinem ad producendum quidquid Deus voluerit producere interuentu eius creaturæ: ſi Secundò obiicias, Angelum habere vim ad cognoſcendas omnes creaturas naturaliter poſſibiles; ergo ſaltem in eo intellectu poterunt cognoſci omnia; negat conſequentiam; quia Angelus non continet adæquatè omnes ſuos actus, ſed mediis ſpeciebus impreſſis, quas non exigit determinatè; eſt enim indifferens ad has vel illas; in cauſa autem ſolùm inadæquatè continente effectum non poteſt hic comprehendi. Quia verò hinc ſequi videbatur, multos effectus non poſſe etiam in Deo cognoſci, quia illos non continet adæquatè, negat conſequentiam; nam Deus ſaltem mediatè omnes creaturas continet adæquatè, quatenus continet illas alias cauſſas inadæquatas. v. g. ſi immediatè ſolus non continet intellectionem, continet mediatè; quia ſolus continet hominem, qui eſt alia concauſſa intellectionis; continet etiam ſpeciem im-

Lugo docet, Chriſtum non cognouiſſe infinitas ſpecies ſubſtantiarũ ex comprehenſione præſentium.

22 preſſam, &c. ſi Tertiò obiicias, ea commixtione cauſſarum ſecundarum exiſtentium (quam commixtionem vt poſſibilem cognoſcit Chriſtus) continentur infinitæ ſubſtantiæ; nam ex commixtione varia animalium poſſunt in infinitum variari ſpecies: v. g. vulpes cum cane producet aliam tertiam ſpeciem ab vtraque diuerſam; hæc ſi miſceatur cani, producet quartam aliam, & ſic in infinitum: ſi hæc inquam obiicias, reſpondebit, non poſſe ex commixtionibus ſimilibus oriri diuerſas ſpecies animalium; quia cùm ſpecies omnes debeant conſtare ex commixtione quatuor primarum qualitatum, neque hæ poſſint facere combinationes infinitè diuerſas, tandem venietur ad alias prioribus omnino ſimiles, ac proinde non poterunt produci diuerſa ſpecie animalia.

Fortaſſe poſſet hîc oſtendi contra hunc Auctorem, ita quatuor primas qualitates eſſe diſpoſitiones pro ſubſtantialibus formis, vt ſimul concurrant aliæ qualitates ſecundæ, ac proinde contingat ſæpè, duas formas ſpecie diuerſas non habere diuerſum temperamentum primarum qualitatum; quia tamen differunt in ſecundis qualitatibus, ideò habere diuerſitatem in formis ſubſtantialibus. Quod ſi roges, quomodo, cùm temperamentum primarum qualitatum ſit idem, poſſint eſſe vllæ diuerſæ qualitates ſecundæ, quæ à primis illis oriantur; reſpondetur facilè negando eas ſecundas oriri à primis, ſed ab ipſis formis ſubſtantialibus produci; ac proinde ſuccedente diuerſa forma ex commixtione canis v.g. & vulpis eam formam nouam habere, deinde vim ad producendas alias ſecundas qualitates neceſſarias pro noua forma, ex his verò & aliis ſecundis rurſus tertias, & ſic in infinitum; ac proinde ex ea commixtione poſſe in infinitum variari ſpecies.

Quid poſſet obuci Auctori circa qualitates primas & ſecundas.

Sed dices, ſecundas oriri ab ipſis formis ſubſtantialibus, non primis qualitatibus.

23 Replicabis: Si primæ qualitates, quæ ſolæ ſunt per modum diſpoſitionum ad formam, ſint eædem, non erit locus, vt producantur nouæ formæ; ac proinde nec poterunt produci qualitates illæ ſecundæ diuerſæ. Reſpondeo, illam primam formam, quæ ex commixtione canis v.g. & lupi prodiret, ob diuerſum temperamentum habituram vim producendi diuerſas qualitates ſecundas, quas deinde produceret tamquam diſpoſitiones ad ſuam formam; ſi autem talis forma iterùm concurrat cum alio animali ex ſimplicibus à quibus genita fuit, producet iam vi ſeminis diuerſas illas diſpoſitiones non tam in mixtura caloris & frigoris quàm in aliis ſecundis, quæ diſponent rurſus materiam ad aliam tertiam formam, & ſic deinde in infinitum: vnde concluditur, etiamſi primum initium variandi formam deſumatur à diuerſitate primarum qualitatum, deinde tamen ex diuerſis qualitatibus ſecundis prouenturam eam variationem in infinitum. Et hæc ſufficiant pro probabili eius argumenti ſolutione; ſed quia res eſt purè Philoſophica, non iudico in ea diùtiùs hærendum; & relicta hac commixtione puto debere nos aliunde quæſtionem ſoluere.

Replica contra dicta.

Solutio.

Hæc ad probabilem argumenti ſolutionem ſufficiunt.

24 Illud tamen omittendum non eſt circa prædictum argumentum, videri nimis multum eo probari, ſcilicet, non ſolùm de facto non eſſe ſpecies animalium infinitas, & ex eorum commixtione ſolùm poſſe de facto oriri finitas; ſed nec quidem abſolutè & ſimpliciter Deum videre per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ infinitas ſpecies animalium poſſibiles; quia cùm omnes illæ ſpecies debeant habere pro diſpoſitionibus quatuor primas qualitates, & ex his (iuxta argumentum quod diſcutio) fieri non poſſint infinitæ combinationes diuerſæ; profectò nec poterunt etiam immediatè ab ipſo Deo produci infinitæ, vt dixi, ſpecies animalium; hoc autem eſt planè contra communem ſenſum omnium Doctorum, qui paſſim dicunt hominem habere ſub ſe infinitas ſpecies animalium inter ſe inæquales, diuinitus poſſibiles: ergo vel argumen-

Nimis tamen multum probat argumentum prædictum.

tum

tum illud nimis probat, vel debemus omnes recurrere ad ſolutionem à me datam, quòd ſcilicet non omnia ea animalia differant in primis qualitatibus, ſed in aliis ſecundis: niſi etiam velis dicere (id quod eſſet noua ſolutio totius argumenti) etiam ipſam intenſionem graduum componi ex partibus infinitis, vt de continuo docuimus: tunc enim facilè explicari poteſt, quomodo fieri valeant infinitæ diuerſæ combinationes, licet gradus ſint numero octo v.g. quia ex octo caloris & octo humiditatis aut frigoris poſſunt ſemper minus & minus in infinitum accipi: vnde, non coincidendo in eamdem planè intenſionem, poterunt diuerſæ fieri combinationes, vt ego habeam ſex gradus v.g. caloris, & mediam partem ſeptimi, reliqua compenſem ex frigore; equus habeat ſex, & mediam partem mediæ eiuſdem caloris, & ſic deſcendendo per medietates proportionales: in quibus ſemper in infinitum eſt inuenire minus & minus. Et ſatis de eo argumento. Iam ad punctum noſtrum de cognitione illarum ſpecierum poſſibilium in cauſſa eas tantùm inadæquatè continente.

25 Igitur cenſeo Primò, ad hoc, vt in aliquo medio cognoſcatur terminus abſolutè, non eſſe neceſſarium vt illud medium ſit cauſſa adæquata eius termini, non dico tunc illum terminum cognoſcendum quidditatiuè & perfectè, ſed abſolutè cognoſcendum, ſaltem abſtractiuè. Hanc concluſionem fuſiùs deduxi in materia de viſione Dei; & nunc breuiter illa probatur, quia in creatura infinitè imperfectiori Deo poteſt cognoſci ipſe Deus; & in quolibet effectu quantumuis minùs perfectò quàm ſit cauſſa, poteſt cognoſci abſtractiuè cauſſa: id quod omnes vt certum ſupponunt. Vnde ad rem noſtram dico, ex eo quòd Angelus non contineat adæquatè ſuos omnes actus, non ſequi vllo modo, Chriſtum non poſſe omnes illos ſaltem abſtractiuè noſcere in ipſo Angelo comprehenſo.

Vt res cognoſcatur in medio, non eſt opus vt illud ſit cauſſa adæquata termini.

Secundò dico, ad cognoſcendum vnum in alio ſufficere, quod in illo medio ſit reſpectus eſſentialis ad eum terminum; eo enim ipſo ſi quidditatiuè & omni claritate cognoſcatur ille reſpectus, neceſſariò debebit ducere in cognitionem termini; quia qui perfectè medium illud comprehendit, debet poſſe de eo affirmare, *Hoc prædicatum eſt in medio eſſentiale*; ſcilicet, *Hæc res dicit ordinem eſſentialem ad talem, vel talem*: in hoc autem conceptu iam includitur formaliſſima notitia eius termini: quòd punctum adeò mihi videtur certum, vt iudicem, non poſſe de eo dubitari, eſto poſteà in particulari dubitetur, an hoc medium dicat aut non dicat ordinem eſſentialem ad talem rem, ac proinde, an poſſit in eo medio talis res cognoſci.

Ad rationem medij ſufficit reſpectus eſſentialis ad terminum.

26 Hinc dico Tertiò: cùm Cardinalis Lugo videatur ſupponere reſpectum tranſcendentalem ſeu eſſentialem in qualibet cauſſa creata ad omnes effectus, quos poteſt ſaltem naturaliter producere, etiam inadæquatè, & conſequenter in Angelo ordinem eſſentialem ad omnes ſuos actus intellectûs & voluntatis poſſibiles, non debuiſſet negare, eos poſſe in Angelo perfectiſſimè comprehenſo cognoſci; quantumuis illi non contineantur adæquatè in ſola Angeli ſubſtantia: quod enim dicit, Angelum non dicere ordinem expreſſum ad omnes actus, habere poteſt ſenſum verum, non tamen debilitantem argumentum noſtrum; priùs tamen obſeruo, in his rebus phyſicis non propriè dici expreſsè & confusè: ea enim ſunt aduerbia ſolius cognitionis: lapis enim v.g. neque expreſsè neque confusè quidquam reſpicit. Dico igitur, ſi, dum negat hic Auctor ordinem expreſſum, negat ordinem ad quoſlibet actus in indiuiduo, ſupponit falſum; quia cùm realis ordo, qualis eſt hic, quem cum Angelo identificamus, non poſſit eſſe niſi ad verum & realem terminum, & à parte rei non ſit actus vt ſic, ſed hic & ille, & ille in particulari, non poteſt dari ordo realis niſi ad hunc & illum, & illum, &c. eo autem ipſo tenemus totum intentum. Si verò, dum negat expreſſum ordinem, ſolum vult dicere, Angelum non magis petere hunc actum quàm illum, libentiſſimè id admittimus; at inde non infertur vllo modo, quod non poſſint actus illi cognoſci; nam eo ipſo quòd reſpiciantur eſſentialiter omnes, licet non vnus præ alio, poterunt omnes cognoſci, etiamſi fortè nullus præ alio ſit cognoſcibilis ſpecialiter: & quoad hoc eadē etiam ratio eſt de cauſſa continente adæquatè effectus; nam etiam illa ſæpè non magis reſpicit hunc effectum quàm illum; vti Deus non magis reſpicit hanc creaturam quàm illam; & tamen omnes poſſunt videri in Deo; ergo. Neque item obeſt, quod Angelus non dicat ordinem ad illos actus niſi per ſpecies impreſſas; nam in ipſis ſpeciebus formabo totum argumentum: Angelus enim habet capacitatem naturalem & prædicatum hoc ſibi identificatum, quo (præter alia) differt à bruto; quod poteſt has & illas, & illas ſpecies recipere; ergo cognita quidditatiuè ſubſtantia Angeli, debet illa capacitas ſpecierum cognoſci; & in illis debet vlteriùs cognoſci ſpecies, & deinde actus, ac tandem obiecta. Neque item huic diſcurſui obeſt, quòd Angelus non exigat poſitiuè eas ſpecies; quia (vt alibi oſtendi) duplex poteſt eſſe reſpectus eſſentialis, ſeu reſpectus identificatus rei; vnus per modum exigentiæ; vt lapis petit centrum, & eſſentiæ ſuas paſſiones; alter per modum potentiæ naturaliter vel productiuæ, vel receptiuæ, eſto ſine exigentia: cuius vltimi reſpectus clariſſimam habemus inſtantiam in Deo, in quo hic Auctor, vel ſaltem communior ſententia, admittit ordinem eſſentialem omnino identificatum ipſi Deo ad creaturas poſſibiles, in quo noſci illæ poſſunt; & tamen ordo hic non eſt exigentiæ: non enim petit eſſentia Dei productionem vllius creaturæ, ſed ſine omni productione illarum poteſt exiſtere Deus in longè magis connaturali ſtatu, quàm vllus Angelus ſit ſine aliquibus ſpeciebus impreſſis; ergo cùm ſupponamus Angelum habere naturalem capacitatem earum omnium ſpecierum, licet non habeat exigentiam vllius; (quod tamen falſum eſt, quia huius vel alius diuiſiuè exigentiam habet;) adhuc in eo poterunt cognoſci illæ ſpecies. Quæ doctrina videtur mihi clariſſima; eamdem tamen adhuc vlteriùs confirmo ad hominem: nam admittit hic Auctor in igne v. g. perfectiſſimè comprehenſo poſſe noſci, quotquot ignes in indiuiduo infiniti etiam numero ab eo poſſunt etiam diuiſiuè produci; atqui hos omnes in particulari non exigit, ſed illum ad quem Deus dederit ei concurſum: Deus enim determinat ad indiuiduum: ergo etiamſi Angelus non reſpiciat, neque exigat, vt diximus, has ſpecies potiùs quàm illas; quia tamen habet potentiam naturalem vt poſſit eas recipere,

Cardinalis Lugo in ſuis principiis poſſe creaturas in Angelo perfectiſſimè comprehenſo cognoſci, tenet.

Non obeſt, quòd Angelus non dicat ordinem niſi ſpecies impreſſas.

Neque quòd Angelus non exigat poſitiuè eas ſpecies;

cipere, poterunt omnes in eo Angelo cognoſci. Nec ſufficit ea differentia, quam videtur aſſignare hic Auctor, quòd ſcilicet ignis habeat reſpectum ad cauſſam ipſam primam, quæ determinat indiuiduationem, vt propterea poſſint in igne cognoſci ea indiuidua: etenim id ipſum affirmare omnes debemus de Angelo reſpectu ſpecierum, ſcilicet illum reſpicere ipſas ſpecies, vel certe Deum, à quo eſt illas accepturus; ſicut ignis reſpicit Deum, à quo ex ſola libertate ipſius Dei eſt accepturus determinationem ad hunc indiuiduum effectum. Neque in hoc puncto vllam poſſum ego notare diſparitatem.

29 Hinc Dico vltimò benè docuiſſe Diuum Thomam, ex comprehenſione perfecta creaturarum futurarum Chriſtum Dominum nouiſſe ſubſtãtias infinitas numerò & ſpecie diuerſas, ad quas dicunt ordinẽ creaturæ de facto exiſtentes.

Benè docet D. Thomas, ex comprehenſione perfecta creaturarum Chriſtum Dominum nouiſſe ſubſtantias infinitas numero & ſpecie diuerſas.

Replicabis tamen Primò; Ergo omnes omnino poſſibiles cognoſcuntur à Chriſto vi cognitionis præſentium. Patet ſequela, quia in qualibet ex præſentibus eſt potentia obedientialis ad quoſlibet effectus poſſibiles; & (quidquid de potentiâ obedientiali ſit) ſaltem in intellectu Angelico poterunt omnia cognoſci; quia Angelus poteſt habere actus naturales circa omnia obiecta poſſibilia etiam ſupernaturalia; nam & hæc poſſunt noſci actu naturali, vt hæreticus noſcit gratiam, viſionem beatam; (ſiue ille actus naturalis habeat aliquid ſupernaturale pro obiecto formali, ſiue non; de quo alibi agitur; pro præſenti autem quæſtione omnino eſt inutile.) Similem obiectionem tetigi agens de comprehenſione Angelica, vbi dixi, comprehenſionem ordinariam non exigere eam cognitionem terminorum, qui naturaliter non reſpiciuntur à re comprehenſa; vnde dixi, non eſſe neceſſarium comprehendere potentiam obedientialem ſub eo conceptu; dixi item, fortè ad quamcumque comprehenſionem, excepta perfectiſſima, non eſſe neceſſarium omnes terminos etiam naturales cognoſcere; maximè qui imperfectè & inadæquatè reſpiciuntur ab illo medio: addidi, eſto debeant cognoſci, cognoſci tamen valdè imperfectè; quia ea cognitio tranſit per media valdè inadæquatè eos effectus continentia, ac proinde valdè exiguam & imperfectam illorum notitiam per illa haberi poſſe. Hinc dico, Chriſtum, etſi ex perfectiſſima comprehenſione futurorum noſcere queat omnia poſſibilia, valde tamen imperfecte. In quo puncto non videtur à Diuo Thoma ſatis conſequenter tradita ea doctrina, cùm non omnes poſſibiles, ſed ſolùm aliquas admittit cognitas; quia reuerà, vt dixi, Angelus habet naturalem vim ad cognoſcenda omnia poſſibilia. Neque in viſione omnium creaturarum poſſibilium ex comprehenſione futurarum eſt illud inconueniens, quod in viſione earumdem creaturarum in Deo timeri poſſet, ſcilicet Deum comprehenſum iri; ob quod idem diuus Thomas negauit poſſe omnia poſſibilia in Deo videri: non inquam eſt hoc inconueniens timendum, quia viſio omnium creaturarum in creatura vt in medio non poteſt cauſſare comprehenſionem Dei, vt ex ſe patet. Et ſatis de ea conſequentia Diui Thomæ; abſolutè autem & in ipſo Verbo diximus à Chriſto omnia poſſibilia videri. 30

Chriſtus Dominus tamen ex cognitione futurorum valdè imperfectè poſſibilia cognoſcit.

Hinc tandem deciſa eſt quæſtio vltima, Vtrùm ſcilicet Chriſtus habuerit ignorantiam; cùm enim dixerimus, eum nouiſſe in Verbo omnia poſſibilia, manifeſtè conſtat eum in eo genere nullam penitus habuiſſe ignorantiam; circa futura verò, cùm nouerit etiam omnia extra ſuam viſionem, & alios actus, qui de ea viſione affirmant futuram durationem perpetuam illius, videtur habere aliquam ignorantiam. Reſpondetur tamen Primò, propterea poſſe dici eam non ſcientiam non fuiſſe ignorantiam, quia non erat de re quam ipſe deberet ſcire. Secundò tamen meliùs dicimus, eam viſionis perpetuitatem & alios actus noſtros circa eam viſionem noſci à Chriſto per vnum alium actum ſcientiæ infuſæ; hunc autem vel omnino non cognoſci reflexè à Chriſto, ne cogamur ponere proceſſum in infinitum; vel certè eſſe ſupra ſe reflexum, non tamen ſupra ſuam perpetuitatem, ne teneamur dicere, illum eſſe etiam diuinitus incorruptibilem. Et de ſcientia beata futurorum animæ Chriſti hactenus. 31

Hinc deciditur, An tandem Chriſtus aliquid ignorauerit.
Chriſtus in nullo genere nec poſſibilium nec futurorum habuit ignorantiam.

DISPVTATIO TRIGESIMAOCTAVA

De ſcientia per ſe infuſa ſupernaturali Chriſti Domini.

SECTIO PRIMA.

Quædam ſupponuntur:

1 SCIENTIA infuſa dupliciter accipitur, & per accidens, & per ſe; per ſe ea eſt quæ naturaliter petit à Deo infundi, ſeu (vt meliùs loquamur) quæ non poteſt naturaliter acquiri per proprios actus ipſius perſonæ cognoſcentis, ſed caſu quo debeat produci, petat à ſolo Deo infundi; per accidens infuſa eſt, quæ ex natura ſua poteſt vſu & ingenio acquiri; de facto tamen à ſolo Deo eſt infuſa ſine vllo cognoſcentis labore aut induſtria; ſic communiter dicitur primo hominum parenti Adamo infuſas à Deo per accidens omnes ſcientias naturales, quas ipſe & alij homines poſſunt ſuo labore acquirere.

Duplex ſcientia infuſa acceptio.

Sientia per ſe infuſa rurſum ſubdiuiditur in ſcientiam ſupernaturalem infuſam, & in naturalem; hoc eſt, quæ licet à ſolo Deo produci poſſit, petitur tamen naturaliter à ſubiecto: ſic communiter ſpecies Angelicæ ſunt per ſe infuſæ, etiamſi naturaliter exigantur ab Angelo: ſupernaturalis eſt, quæ excedit capacitatem naturalem ſubiecti. De naturali ſiue per ſe ſiue per accidens infuſa agemus deinde, iam nunc de ſupernaturali. Nomine ſcientiæ non ſolùm nunc intelligo actualem ipſam cognitionem, ſed etiam ſpecies ipſas productiuas cognitionis, quæ poſſunt dici ſcientia in actu primo; de quibus agendum eſt primò, deinde de actibus ab illis productis, qui propriè dicuntur ſcientia.

Diuiſio ſcientia per ſe infuſa.

Quid nomine ſcientia intelligatur.

Secundò ſupponendum eſt, quod fusè tradidi

Poteſt cognitio & amor naturalis verſari circa obiecta in ſe ſupernaturalia; & è contrario poteſt cognitio ſupernaturalis verſari circa obiecta purè naturalia.

didi Tomo quinto de Fide, poſſe cognitionem & amorem naturalem verſari circa obiecta in ſe ſupernaturalia; & è contrario cognitionem ſupernaturalem poſſe verſari circa obiecta purè naturalia; vnde poſſumus ex hoc capite in dubium vertere, Vtrum per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cognoſcat Chriſtus non ſola obiecta ſupernaturalia, ſed etiam naturalia; ſicuti in contrarium poſſumus quærere, Vtrùm per ſcientiam naturalem in ſubſtantia noſcat obiecta ſupernaturalia.

2 *Poteſt dari cognitio Dei euidens in creaturis ob reſpectum & ordinem eſſentialem.*

Supponendum Tertiò ex Tomo ſecundo de Angelis, poſſe dari cognitionem euidentem Dei in creaturis ob reſpectum & ordinem eſſentialem, quem illæ habent ad Deum; & vniuerſaliter in quacumque re reſpectiua eſſentialiter poſſe terminum illius cognoſci; perfectè quidem, ſi contineatur perfectè in eo medio; imperfectè verò, ſi ſuiùm imperfectè: de quo aliquid etiam paulò ante inſinuauimus.

Futura contingentia poſſunt cognoſci per actum in ſubſtantia naturalem.

Quartò principaliter ſupponendum eſt contra Patrem Hurtadum, poſſe futura contingentia cognoſci diuinitus per actum in ſubſtantia naturalem, non ſolum in reuelatione naturali quam poteſt Deus facere de eis futuris, ſed etiam in ſeipſis immediatè; vbi vehementer miror hunc Auctorem diſp. 55. §. 22. docere, de Fide eſſe, ea futura non poſſe noſci in ſe, niſi eo actu ſupernaturali; Secundò, id eſſe certum inter omnes; miror inquam ipſum iudicaſſe, id eſſe de Fide, cùm nec minima poſſit reuelatio aut definitio inueniri, in qua vel ſaltem per vmbram inſinuetur quidquam de actu in ſubſtantia ſupernaturali neceſſario pro notitia futurorum.

3 *Obiectio, Diuinitatem ex cognitione futurorum cognoſci, ergo. Reſponſio prima:*

Dices: Iſaiæ 45. probatur Diuinitas ex cognitione futurorum; ergo hæc non poſſunt naturali actu intuitiuè & in ſe cognoſci. Reſpondeo, conſequentiam nullam eſſe; & quidem cùm in eo teſtimonio nihil magis dicatur de cognitione futurorum in ſe, quàm de cognitione eorumdem in reuelatione: vnde quæſo potuit oſtendi ab hoc Auctore, magis eſſe neceſſarium actum ſupernaturalem in ſubſtantia pro cognitione eorum futurorum in ſeipſis, quàm pro cognitione illorum in reuelatione? Reſpondeo

Secunda.

ergo facilè, ex eo loco inferri, non poſſe nos ſcire futura ſine fauore ſpeciali Dei; ſiue fauor ille ſit in ipſa reuelatione naturali, quatenus poteſt ſine vllo miraculo ex ſua ſola voluntate per ſigna naturalia mihi dicere, *Cras fiet hoc, aut illud*; ſiue eam reuelationem faciat per ſigna ſupernaturalia, ſiue ſine vlla omnino reuelatione, modo ſtatim dicendo; ergo inde nihil penitus infertur, vt diximus, de ſupernaturalitate actus quoad ſubſtantiam.

Vide Hurtadus malè dixit, à Doctoribus requiri actum ſupernaturalem pro ea doctrina

Vnde vlteriùs colligitur à fortiori exceſſiſſe hunc Auctorem dicendo, vt certum de Fide à Doctoribus tradi, neceſſarium eſſe talem actum pro ea notitia: quomodo enim à Doctoribus traderetur tamquam de Fide certum id, quod falſum omnino eſt, vt oſtendam manifeſtè? Probaui & meo iudicio efficaciter Tomo ſecundo, poſſe futura in ſe immediatè diuinitus cognoſci per actum in ſubſtantia naturalē: etenim ſi hanc numero viſionem, quam ego hodie habeo de Petro occidente Ioannem v.g. heri mihi Deus infudiſſet (vt poteſt diuinitus fieri etiam in ſententia Patris Hurtadi) haud dubiè ego heri vidiſſem ſine vlla reuelatione immediatè in ſeipſa rem hanc futuram: & idem dici de actu intellectus: ſi enim ea cognitio intuitiua; qua Angelus hodie noſcit, Petrus in duratione A v.g. occidit Ioannem, eamdem numero infudiſſet illi heri diuinitus; profectò vidiſſet Angelus Petrum occidentem Ioannem, non minùs quàm hodie illum videt. Quæ doctrina non habet maiorem difficultatem, quàm quòd Deus diuinitus conſeruet in me viſionem huius albedinis, ea albedine non exiſtente re ipſa; hoc autem facillimum eſt, quia Deus poteſt ſpecies impreſſas conſeruare in abſentia albedinis, poteſt etiam illas producere antequam albedo exiſtat. Et vides quam facile ea cognitio futurorum per actum in ſubſtantia naturalem explicetur.

Obiectio, Non eſſe viſionem vllam naturalem, quæ poſſit dicere, Hoc erit cras, ergo. 4

Dices: Nulla viſio naturalis eſt, quæ poſſit dicere, *Hoc erit cras*; quia eo ipſo iam eſſet poſſibilis naturaliter notitia futurorum; ergo non poteſt Deus talem viſionem infundere diuinitus: quod enim impoſſibile eſt, non poteſt produci. Hinc autem infert Hurtadus differentiam inter viſionem rei præteritæ, & inter viſionem rei futuræ; nam de præteritis poteſt eſſe abſolutè naturaliter memoria, quando eas res vidi: Deus autem poteſt ſupplendo illum defectum mihi infundere cognitionem eamdem, eſto re ipſa non viderim ea præterita; at cùm de futuris non ſupponatur naturaliter poſſibilis cognitio, quæ rem concipiat anticipatè, & faciat comparationem huius diei cum craſtino euentu, non poteſt Deus talem cognitionem infundere; ergo debet id facere per cognitionem in ſubſtantia ſupernaturalem, ſi velit ea futura reuelare in ſeipſis. Hoc eſt fundamentum vnicum eius Auctoris; & habet primo aſpectu vim aliquam: cui reſpondeo facilè ex his quæ

Reſponſio ex iis quæ de veritate propoſitionum dicta ſunt.

agentes de repugnantia etiam diuinitus, vt mutetur propoſitio de vera in falſam, tradi ſolent: in qua doctrina etiam conuenit nobiſcum hic Auctor: ibi igitur omnes ferè docent, eam propoſitionem, quæ dicit, *Petrus currit in inſtanti A*, non dicere, vtrùm illud inſtans A ſit iam re ipſa exiſtens, præteritum, aut futurum, ſed præcisè dicere, *Curſus Petri coexiſtit inſtanti A*. Vnde dicunt Auctores, etiam elapſo iam ipſo inſtanti propoſitionem illam, *Petrus currit* adhuc manere vera; quia adhuc etſi videatur ſolùm eſſe de præſenti, non tamen aliud affirmat, quàm coëxiſtentiam curſus cum illo inſtanti, ſiue ambo re ipſa actu exiſtant, ſiue iam extiterint; & idem dicitur è contrario de propoſitione de futuro; ponitúrque commune illud exemplum Iudæi fidelis ante natiuitatem Chriſti per aſſenſum fidei dicentis, *Chriſtus naſcetur*: nam licet verbis externis illa propoſitio videatur eſſe de futuro, ideóque videri etiam poſſet falſa, ſi duraret elapſo iam inſtanti natiuitatis; dicimus tamen omnes, eam ſemper manere veram, quia ſemper affirmat coëxiſtentiam natiuitatis cùm inſtanti illo, in quo re ipſa Chriſtus natus eſt: quæ exiſtentia veriſſimè affirmatur, quantumuis iam elapſum ſit illud inſtans.

Solutio: Cognitio, quam hodie naturalem habet Angelus de me, poterat eadem illa ante annum infundi.

Ex hac ergo doctrina, quæ eſt certiſſima apud omnes reſpondetur facilime obiectioni poſitæ; dicimus ergo eam cognitionem naturalem, quam Angelus poteſt habere, quando ego moueo manum hodie, & qua noſcit me in inſtanti A v.g. ſeu me die nona Februarij anni 1643. ſcribere hanc chartam; hanc inquam cognitionem, quæ

ex ſe durare poteſt incraſtinum, potuiſſe à Deo illi Angelo diuinitus ante annum infundi, qua eo ipſo intuitiuè vidiſſet per actum in ſubſtantia naturalem futurum effectum liberum. Quæ res mihi adeò videtur clara, vt putem explicatis terminis eam nnn poſſe negari. Vide ergo quàm abſit a vero dicere, eſſe de Fide, & ab omnibus vt de Fide receptum, per actum naturalem in ſubſtantia non poſſe effectum liberum futurum cognoſci.

Obiectio: Actus ille nō poteſt dicere, Adhuc res eſt futura.

Reſponſio, per illum actum non videndā rem vt futuram, ſed per alium adiunctum.

Obiicies: Non poterit ille actus dicere. Hæc res adhuc non exiſtit re ipſa, ſeu, Adhuc eſt futura; ergo non noſcet futura, quæ futura. Reſpondeo, concedendo per ſolum illum actum nun videndam rem vt futuram ſub ea denominatione, ſeu reflexè; nego tamen tunc non poſſe ſaltem per alium adiunctum actum totum illud videri; quia in primis videtur re ipſa res quæ eſt futura, &, vt diximus, videtur antequam ſit; habere autem poterit tunc Angelus alium ſecundum actum quo noſcat; ea duratio, in qua futurum illud obiectum agnoſco, adhuc non venit; quia illa duratio eſt eſſentialiter poſteriot hac, in qua habeo hunc actum; ex vtroque ergo illo actn nnſcit rem vt futuram: ſicut ſi ea cognitio ſub illis terminis, quibus eam ſupra poſui, nona Februarij anni 1643. ſcribitur hæc pagella, fuiſſet mihi, ante annum diuinitus infuſa; cum tunc ſimul haberem ego actum, quo ſcirem currere adhuc annum 1641. eo ipſo ſcitem vt futuram illam ſcriptionem. Et de hoc puncto ſatis, quia res eſt valdè clara, iam ergo colligo inde potuiſſe per ſcientiam in ſubſtantia naturalem Chriſtum noſcere futura, ſiue illa ſcientia ſit de facto conceſſa illi, ſiue non: de quo agendum in præſenti magis ex propoſito; nam ſuppoſita poſſibilitate talium cognitionum quæſtio erit, quæ ſint ei à Deo re ipſa conceſſæ.

SECTIO II.

Chriſtus habuit ſcientiam ſupernaturalem infuſam; & quotuplex illa fuerit.

6 *Prima pars tituli probatur.*

CIrca primum tituli punctum, multi apud P. Suarez diſp. 25. ſect. 3. eam ſcientiam omnino negant Chriſto Domino; & quidem circa obiecta naturalia eis conſentit Pater Vaſquez diſput. 52. cap 1. ſolùm enim admittit ſcientiam per ſe infuſam circa obiecta ſupernaturalia: cuius fundamentum eſt, quòd nolit admittere circa eadem obiecta naturalia duas ſcientias, vnam naturalem, alteram ſupernaturalem, ſed vnicam, & quidem naturalem, vti ea obiecta cognita ſunt naturalia; admittit tamen aliquam ſupernaturalitatem qunad modum in ea ſcientia. Alij verò Auctores ideò putant non concedendam Chriſto vllam ſcientiam infuſam etiam circa obiecta naturalia, quòd ſemel poſita ſcientia beata, qua cognoſcantur omnia & futura & poſſibilia, non videtur neceſſaria vlla alia ſcientia ſupernaturalis, qua eadem obiecta rurſus cognoſcantur: quid enim ea cognitio multò inferior quàm beata affert aut vtilitatis aut voluptatis animæ Chriſti? Nihilominùs tamen communis Theologorum ſententia cum Diuo Thoma hic quæſt. 11. art. 1. & 2. eam ſcientiam in Chriſto admittit. Probari autem

Probatio ex aliquibus Scripturæ & Patrum teſtimoniis.

ſolet aliquibus Scripturæ & Patrum teſtimoniis in quibus dicitur Chriſtus nouiſſe cogitationes cordium, prædixiſſe futura, & reuelaſſe ſecreta myſteria, &c. bene tamen Suarez ſupra agnoſcit debilem hanc probationem; facile enim reſponderi poteſt, ea omnia Chriſtum nouiſſe per ſcientiam beatam, aut per cognitionem in ſubſtantia omnino naturalem, per accidens diuinitus infuſam animæ Chriſti. Meliùs igitur ea communis ſententia ſuadetur, quia (vt in Deo ipſo alibi oſtendi) magna eſt illius perfectio noſcere obiectum omni modo, quo ſine imperfectione cognoſci poteſt: vnde poſui in Deo ſcientiam creaturarum, & in ipſo Deo vt in medio eminenter continente eaſdem creaturas, & ſimul in ipſis creaturis immediatè vt in obiecto formali; ergo pari ratione in Chriſto Domino erit magna profectio cognoſcere creaturas immediatè in ſeipſis per ſcientiam infuſam, etiamſi eaſdem in Deo vt in cauſſa per ſcientiam beatam cognouerit. Hinc reſponderi poteſt ad rationem in contrarium, deſumptam ex eo quòd illa ſcientia videatur otioſa in Chriſto; negamus enim ſuppoſitum, vt & omnes fateri tenentur: licet enim per ſcientiam beatam cognouerit colorem & omnia obiecta ſenſuum; non tamen proptereà dicitur in Chriſto otioſa cognitio ea materialis per ſenſus externos, & altera interior per ſenſum communem, & tertia per intellectum; diuerſitas enim modi cognoſcendi facit, vt non ſit otioſa, ſed maximè perfecta. 7

Non eſt otioſa illa ſcientia in Chriſto.

Argumentum Patris Vaſquez, quòd actus ſupernaturalis non poſſit verſari circa obiecta naturalia, alibi reiect.

Ad argumentum verò Patris Vaſquez, quòd circa obiecta purè naturalia non poſſit eſſe actus ſupernaturalis, reſponſum abundè alibi, & ſupetius breuiter inſinuatum, diſtinctionem inter actus ſupernaturales & naturales non deſumi ex obiectis, ſed ex perfectione intrinſeca & pto pria ipſorum actuum; ideóque non magis repugnare ex hoc capite in Chriſto ſcientiam infuſam circa obiecta naturalia, quàm circa ſupernaturalia, ac proinde æqualiter de eis obiectis ex hoc capite diſcurrendum videtur. Fateor tamen, quia facilius eſt obiecta purè naturalia cognoſcere debito modo per actus naturales quam ſupernaturalia; facilius etiam omnibus penſatis negati poſſe ſcientiam infuſam ſupernaturalem circa obiecta naturalia vt minùs neceſſariam, quàm circa ſupernaturalia. Et de ea Patris Vaſquez limitatione & illius fundamento ſatis.

Probatur neceſſitas ſcientiæ illius ſaltem circa aliqua obiecta.

Secundò igitur poteſt noſtra ſententia de neceſſitate ſcientiæ illius infuſæ ſaltem circa aliqua obiecta probari efficaciùs, quia ſuprà diximus, per ſcientiam beatam Chriſtum Dominum cognouiſſe futura omnia, etiam ſuos actus (excepta ipſa viſione vt exiſtente; non enim habuit circa illam reflexionem, quia alioquin ſemel producta non potuiſſet corrumpi, vt ibi deduximus;) hinc infertur, eam ſcientiam beatam non potuiſſe eſſe priorem natura einſmodi actibus, alioquin non reliquiſſet libertatem ad illos: nam ea omnia, quæ præcedunt natura, vt cauſſa prærequiſita ad operationem, ſi habeant neceſſarium connexionem cum ea operatione, omnino tollunt libertatem illius: ex quo capite in Societate reiicitur phyſica prædeterminatio; ergo viſio beata de actibus futuris Chriſti, & cum eis eſſentialiter connexa, non poteſt intelligi in priori naturæ vt quid prærequiſitum ad ipſos; ergo non poteſt dirigere voluntatem 8

luntatem Chriſti ad operandum; ergo debet eſſe alia ſcientia prærequiſita ad operationem liberam Chriſti, ea autem debet eſſe ſupernaturalis. Et quia Chriſtus Dominus habuit non ſolùm naturales operationes, ſed & ſupernaturales, & circa obiecta omnium virtutum; ergo debuerunt ea obiecta etiam ſupernaturali modo ad ſupernaturali: et volendum requiſito proponi; hoc autem fit per ſcientiam infuſam; ergo ea debet concedi Chriſto. Et ſatis de primo puncto.

9 *Quotuplex ſcientia talis danda ſit Chriſto.*

Circa ſecundum punctum in titulo poſitum quærimus, Vtrum danda ſit vna ſcientia ſupernaturalis, quæ cognoſcat obiecta ſupernaturalia & naturalia quidditatiuè & independenter à ſenſibus, more quo Angeli cognoſcunt obiecta naturalia & præterea alia etiam ſupernaturalis, quæ eadem obiecta cognoſcat dependenter à ſenſibus, ſeu (vt meliùs dicam) dependenter à phantaſmatibus, eo modo quo nos de facto cognoſcimus eadem obiecta ſupernaturalia. *Ratio dubij.* Ratio autem dubitandi eſt, quia ex vna parte communis ſententia videtur has duas ponere ad hoc, vt Chriſti Domini intellectus perficiatur omni modo cognoſcendi; quem alij homines habent tam dum anima eſt vnita corpori, quàm dum eſt extra illud: in his enim duobus ſtatibus habet homo duas illas cognitiones: ex alia verò parte videtur planè otioſum concedere Chriſto duas cognitiones omnino ſimiles, quæ dicant de eodem obiecto: Homo eſt rationalis, homo eſt rationalis: quid enim quæſo ea repetitio iuuat intellectum Chriſti? eſt autem maior in hoc puncto difficultas, ſi ſimul admittamus ſcientias naturales de eiſdem obiectis, quæ in modo ea cognoſcendi non differant à ſupernaturalibus, ſed præciſè in eo, quòd vna ſit in ſua entitate ſupernaturalis, alia naturalis; in his enim maior adhuc eſt ratio dubitandi, quia ſupernaturalitas & naturalitas illarum cognitionum planè videtur impertinens ad tollendam ſuperfluitatem, cùm idem omnino dicat vna quod dicit altera, & eadem claritate eodémque modo in genere repreſentandi.

10 *Reſpondet huic argumento Cardinalis Lugo, & dat diſtinctionem inter ſcientiã ſupernaturalẽ & naturalẽ. Tamen per hanc eius diſtinctionem non tollitur otioſitas.*

Vt reſpondeat huic argumento, quod contra ſententiam communem valdè vrget Cardinalis Lugo, éſtque alioquin commune inter Auctores illos, qui omnem hanc ſcientiam infuſam negant, ait ea diſput. 20. numero 29. differentiam quidem ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis à naturali facilè explicari poſſe ex parte obiectorum, quia ad plura ſe extendit ſcientia ſupernaturalis quàm infuſa naturalis; Secundò, quia illa eadem obiecta clariùs & diſtinctiùs cognoſcit. Ego tamen, vt verum fatear, non capio, quomodo per hanc ſecundam differentiam tollatur ea otioſitas, quam oppoſiti Auctores nobis obiiciunt, & nos è contrario cupimus euitare. Nam ſi poſtquam per cognitionem ſupernaturalem claram vt octo v.g. eſt otioſum ponere ſimul aliam vt octo naturalem idem obiectum explicantem; profectò à fortiori erit otioſa ea naturalis, ſi ſit minùs clara (ſuppono iam vtramque habere eumdem modum cognoſcendi obiectum immediatè in ſe, & quidditatiuè) quia ſi æqualem addere nullam affert vtilitatem Chriſti intellectui, quam vtilitatem adfert inæqualis & minor intra eumdem modum cognoſcendi, quandoquidem defectus ille æqualis claritatis, quà defectus eſt, non poteſt eſſe magis vtilis, quàm ipſa poſitiua maior claritas? Vt ſi homini habenti monetam auream dicatur otioſum dare vnam aliam eiuſdem formæ & magnitudinis cupream; profectò ea otioſas non tollit per hoc, quòd ea cuprea non ſit tam magna, ſed aliquantulùm minor ipſa magnitudine quantitatiua.

11 *Ratio aſſignatur diuerſæ illius ſcientiæ in Chriſto.*

Iudico in hoc puncto abſolutè tenendam communem ſententiam; quia in primis illæ ſcientiæ etſi videantur otioſæ, non tamen ideò inter ſe in ordine ad potentiam abſolutam ſunt repugnantes; ergo non ideò infertur, diuinitus illas non fuiſſe conceſſas Chriſto: Secundò, quia reuerà otioſæ non ſunt: id quod ſatis probabiliter declaratur, Primò in naturalibus, quia illæ ſcientiæ ſunt neceſſariæ pro principio connaturali actuum naturalium quos Chriſtus circa multa ex illis obiectis elicit; Secundò, vt virtus illa naturalis intellectus exerceatur per eiuſmodi actus: vti enim de facto in eadem anima rationali ponimus tres aut quatuor actus viſionis v. g. vnum in vno oculo, alterum in altero, tertium in ſenſu interno, quartum in intellectu ipſo; nec tamen agnoſcimus nos vllam differentiam in modo illo cognoſci: & fortè ex hoc capite non minùs diſtinctè videt canis v. g. eamdem albedinem per ſolos duos actus, vnum in viſu, alterum in ſenſu interno, quàm ego per tres, addendo illum intellectualem; ita in præſenti dicendum erit, vt illa quaſi duplex potentia intellectiua Chriſti naturalis & ſupernaturalis perficiatur, ponendas eas duas cognitiones, naturalem & ſupernaturalem.

12 *Quomodo nõ ſint otioſæ ſcientiæ illæ duæ ſupernaturales, vna dependens à ſenſibus, altera non.*

Minor adhuc eſt difficultas in explicando, cur non ſint otioſæ illæ duæ aliæ etiam ſupernaturales, vna independens quodammodò à ſenſibus, altera dependens: etenim & ibi militat ratio immediatè data, quòd ille ſit duplex modus cognoſcendi intellectus humani, & debuerit Chriſtus in vtroque perfici. Deinde eſt ibi magna diuerſitas in modo cognoſcendi, non in eo ſolùm, quòd vna ſit perfectior quàm altera; hoc enim iam dixi nihil valere ad tollendam ſuperfluitatem eius imperfectioris cognitionis; ſed in ipſo modo, quo immediatè cognoſcit, quæ differentia ſufficientiſſima eſt ad omnem tollendam ſuperfluitatem cognitionis illius ſecundæ, etiam alioquin minùs claræ: in quo puncto non eſt maior difficultas, cur vna ex his ſit ſuperflua ſupra alteram, quàm quælibet ex illis ſupra beatam; per quam etiam cognouit Chriſtus eadem obiecta, & verò multò nobilius.

SECTIO III.

De principiis eius ſcientiæ: vbi de ſpeciebus impreſſis quæ ad illam concurrunt.

Circa prædictam ſcientiam quærimus quæ principia ad illam concurrunt. Diximus enim alibi, in intellectu nullum eſſe habitum facilitantem diſtinctum à ſpeciebus ipſis impreſſis; iam ergo quærimus, An hæc ſcientia ſupernaturalis infuſa ſint ſolæ ſpecies ſupernaturales, an verò alia qualitas; quæ licet non ſit facilitans 13

cilitans, ſit tamen per modum potentiæ in ordine ſupernaturali dans intellectui ſimpliciter poſſe: vt enim in materia de Viſione dixi, non ſolùm ſpecies ad actum viſionis Dei eſt ſupernaturalis ſed etiam ex parte potentiæ conſtituitur habitus luminis gloriæ confortans eam potentiam ad prædictam viſionem,

SVBSECTIO I.

Variæ in hoc puncto ſententiæ.

P. Vaſquez lumine gloriæ tribuit rationem ſpeciei impreſſæ.

14 PAter Vaſquez, qui in viſione beata nullum aliud principium requirit ſupernaturale quàm lumen gloriæ, cui minus tribuat ſpeciei impreſſæ; à fortiori in ordine ad has cognitiones Chriſti non requiret aliud principium ſupernaturale præter ſpecies impreſſas; minùs enim perfectæ ſunt hæ cognitiones quàm viſio beata; ergo non indigebunt maiori eleuatione quàm viſio beata. Nos tamen, quia contrario ibi vſi ſumus principio, & ad actum ſupernaturalem vniuerſaliter requiſiuimus complementum ſupernaturale ex parte principij, ſiue ſpecies ſimul concurrens ſit naturalis ſiue ſupernaturalis; eodem modo conſequenter in præſenti requirimus habitum ex parte intellectus, qui ipſum eleuet ex parte potentiæ ad eiuſmodi actus ſupernaturales.

Obiectio, Admiſſa ſpecie ſuperfluum fore aliud principium ſupernaturale. Argumentum eſt commune P. Vaſq.

Dices: Species, cùm ſit ſupernaturalis, poteſt efficere ſupernaturalitatem actus; ergo nulla relinquitur noua formalitas in actu, ratione cuius requiri poſſit aliud principium ſupernaturale; ergo non eſt illud ponendum. Argumentum eſt commune Patri Vaſquez in multis materiis tam Philoſophicis quam Theologicis; cui ſæpè reſpondi, non benè ita inferri, Omnes formalitates effectus continentur in hac cauſſa, ergo hæc ſola ſufficit ad effectum; nam in cauſſis ſecundis manifeſtè oſtenditur, malam eſſe eam conſequentiam: vnus enim calor adæquatè continet omnes alterius caloris formalitates; & tamen ſolus non ſufficit illum producere, ſed indiget concurſu Dei; er-
15 go, &c. Idem poſſet in aliis cauſſis oſtendi; vnde infero, etiamſi formalitas ſupernaturalitatis videatur poſſe reſpondere ſpeciebus impreſſis ſupernaturalibus, non tamen ideò formaliter excludi neceſſitatem alterius habitus ſupernaturalis. Ratio à priori in præſenti ea eſt; quia intellectus non eſt potentia completa in ordine ad actus ſupernaturales, non ſolùm quatenus non habet ſpecies pro illis actibus; hoc enim modo etiam ex ſe eſt incompleta potentia ad actus naturales, quia ex ſe non eſt ſpecies pro illis actibus; ſed etiam quatenus habet incomplementum aliud ex parte potentiæ, ratione cuius indiget habitu ſupernaturali ipſum complente in ratione potentiæ; ad hoc vt ſic poſſunt ei aduenire ſpecies ſupernaturales eis obiectis: ſic ad omnes actus tam volutatis quàm intellectus ſupernaturales complemur per habitus tenentes ſe ex parte potentiæ; & deinde nobis dantur ſpecies.

Species & habitus ſupernaturales non neceſſariò realiter diſtinguuntur.

Aduerte tamen, me hîc non requirere neceſſariò & ſpecies & habitum ſupernaturalem realiter inter ſe diſtinctos; dummodò concedatur vnus habitus, ſeu vna qualitas, quæ vtrumque munus gerat, ſcilicet & confortare potentiam per modum potentiæ, & ſimul concurrere tamquam ex parte obiecti: hîc enim dixi, poſſibile eſſe aliquod lumen gloriæ, quod duo ea præſtaret, & eleuare intellectum ex parte potentiæ ad viſionem Dei, & ſimul concurrere vt ſpecies loco Dei; præciſè ergo in præſentii contendo, ſupernaturalitatem ſpecici quà talis non ſufficienter eleuare intellectum, niſi adiungatur eleuatio ex parte potentiæ: quæ duo ex ſe ſeparari poſſunt realiter, vt de facto in viſione Dei; poſſunt etiam è contrario coniungi in eamdem entitatem. An autem in Chriſto de facto id fiat per duo principia ſupernaturalia, an per vnum æquiualens duobus, dubium eſt; nec video vnde poſſit rectè reſciri.

Replicabis Primò, hinc ſequi è contrario, non 16
eſſe neceſſarium vt illæ ſpecies ſint ſupernaturales; nam ad ſupernaturalitatem ſufficit, ſi propriè concurrat ſolus ille habitus infuſus; ergo eſto ſpecies eſſent ordinis naturalis, adhuc actus eſſet ſupernaturalis. Admitto libenter obiectioni, ex eo quòd illi actus ſint ſupernaturales, non inferri, eas ſpecies debere eſſe etiam ſupernaturales: ad hoc enim, vt actus aliquis ſit ſupernaturalis, ſufficit, ſi vnum principium ſit ſupernaturale, vt diximus ſæpè; nego tamen inde vllo modo inferri, eas de facto non eſſe ſupernaturales: eſt enim connaturalius longè, vt in eodem genere ſit ſpecies, in quo eſt actus, maximè cùm modus ille cognoſcendi omnino ſit alienus à modo naturali: longè enim clariùs per illas ſpecies ſupernaturales cognoſcitur obiectum quàm per naturales. Et hinc ſoluitur obiectio, quæ ex noſtris actibus ſupernaturalibus, quos in corpore efficimus, deſumitur: cùm enim hi in modo cognoſcendi ſuum obiectum ſint omnino ſimiles noſtris actibus, non habemus fundamentum vllum ad ponendum in nobis ſpecies ſupernaturales; ſufficit ergo, ſolum habitum fidei eſſe ſupernaturalem: ſecùs contingit in his actibus natura ſua clarioribus quàm ſint qui per ſpecies naturales fiunt.

Replica ſequi ex dictis, non requiri ſpecies ſupernaturales.

Nego eas de facto non eſſe tales, licet poſſint non eſſe ſupernaturales.

Replicabis Secundò cum Cardinale Lugo 16
diſp. 20. num. 55. ad probandum, non poſſe nec diuinitus in vnam qualitatem coincidere munus habitus, & ſpeciei; nam complementum ſe tenens ex parte potentiæ, ipſamque eleuans, debet eſſe prius quàm complementum veniens à ſpecie. Confirmatur, quia alioquin poſſet dari diuinitus vnus intellectus naturalis, qui contineret vtrumque munus, ſcilicet potentiæ & ſpeciei, ac proinde non indigeret ſpeciebus diſtinctis: id quod videtur abſurdum. Reſpondeo negando neceſſarium eſſe eam prioritatem complementi ex parte potentiæ ad hoc, vt recipiat ſpecies: cur enim quæſo non poterit immediatè vtroque modo compleri; profectò ego nec leue inconueniens in eo reperio. Ad confirmationem dico, me omnino concedere eam poſſibilitatem talis intellectus: de quo puncto egi fusè in Philoſophia & Tomo 2. Theologico in materia de Angelis contra Patrem Suarez, oſtendens non poſſe vlla contradictoria excogitari in tali intellectu. Nunc reſpondeo Secundò, Eſto in ipſa potentia intellectiua naturali habeat locum ea repugnantia, quia nulla ſubſiſtentia habet ſibi identificatas ſpecies aliorum obiectorum, non continuò inferri, repugnare in qualitate aliqua ſupernaturali non debita ipſi potentiæ, coniungi vtrumque munus; vti in ſententia eiuſdem Auctoris non poteſt intellectui naturali conuenire vis naturalis videndi Deum; non tamen propterea vllo modo infertur, eam vim repugnare

Replica Cardinalis Lugo, Non poſſe coincidere in idem ſpeciem & habitum.

Nego neceſſarium eſſe eam prioritatem complementi.

gnare alicui qualitati in ſua entitate ſupernaturali. Conſtet igitur, quidquid de facto ſit, in ordine tamen ad potentiam abſolutam nullo modo repugnare, vt in vnam eamdémque qualitatem munia ea duo coniungantur. Et de qualitate indiuiſibili vtrique officio ſatisfaciente ſatis.

SVBSECTIO II.

Examinatur quædam Patris Hurtadi doctrina in hoc puncto.

18 *Noſtra doctrina contraria eſt Hurtadum.*

Circa ſubſtantiam verò doctrinæ, quòd quando datur habitus ſupernaturalis eleuans, non ſit neceſſaria ſpecies ſupernaturalis, contrarium habemus Patrem Hurtadum, qui diſp. 55. ſect. 13. & Tomo de Fide opinatur, ad omnem cognitionem ſupernaturalem debere neceſſariò concurrere ſpecies ſupernaturales: fatetur quidem noſtram rationem eſſe valdè probabilem; putat tamen ſe probabiliùs diſcurrere, eò quòd ipſo manuducitur ex aliis exemplis naturalibus; nam ſpecies ſenſus interni non eſt apta ad cognitionem ſenſus externi, ergo nec naturalis ad cognitionem ſupernaturalem: item cognitio naturalis non determinat ſufficienter ad amorem ſupernaturalem; vnde etiam infert, debere eſſe proportionem eiuſdem ordinis inter ſpeciem & actum; & hinc reiicit noſtrum argumentum, eò quòd ſit deſumptum ex aliis cauſſis phyſicis, quæ talem non exigunt proportionem: & idem vrget ex ſpecie obſcura, quæ non poteſt deſeruire ad actum clarum. Ego tamen adhuc iudico noſtram concluſionem eſſe certiorem; & quidem, ſi loquamur in ordine ad potentiam abſolutam, nullum videtur eſſe dubium, quin diuinitus poſſit per ſpeciem naturalem eleuatam per habitum ſupernaturalem produci actus ſupernaturalis, quidquid ſit de naturali exigentia: quæ enim duo contradictoria in ea eleuatione poſſunt oſtendi? in quo ſenſu etiam iudico (vt alibi tradidi) animam vi cognitionis naturalis diuinitus poſſe eleuari ad amorem ſupernaturalem eius obiecti, & vi cognitionis materialis ad amorem ſpiritualem; quia tunc anima nullatenus ferretur in incognitum. Hæc autem doctrina ſufficeret nobis pro præſenti intento; nam ſi ſpecies naturalis poteſt diuinitus eleuari, ergo, eò quòd Chriſtus eliciat actus ſupernaturales circa obiecta naturalia, nullatenus infertur, debere habere neceſſariò ſpecies ſupernaturales; eſto, attendendo ad connaturalem modum intra ipſum ordinem ſupernaturalem, neceſſariæ viderentur eiuſmodi ſpecies. Deinde etiam, loquendo de naturali exigentia, omnino cenſeo non eſſe vllum fundamentum ſolidum ad illam doctrinam Patris Hurtadi, vt reſpondendo eius argumentis conſtabit.

Qui putat ſe manuduci per exempla naturalia in ſuam ſententiam. Requirit proportionem inter ſpeciē & actum.

Iudico tamen noſtram concluſionem eſſe certiorem.

19 *Minùs benè reiicit inſtantiam noſtram de efficientibus cauſſis.*

Vbi ſtatim obſeruo, minùs benè ab ipſo reiici inſtantiam noſtram de cauſſis efficientibus, quaſi hæ ſint valdè abſimiles, & inter quas multæ inferiores poſſint concurrere cum ſuperioribus; quódque in præſenti non contingat, quia hic eſt conſenſio potentiarum: obſeruo inquam hæc non dici ſolidè; nam in noſtro caſu ſpecies non aliter concurrit quàm purè putè in genere cauſſæ efficientis: non enim ſe habet vti apprehenſio reſpectu iudicij, & cognitio reſpectu amoris, aut odij, quæ concurrunt proponendo obiectum & illuminando potentiam; ac proinde eſſentialiter debent eſſe in ea potentia receptæ, adeò vt nec diuinitus quidquam valeant iuuare, niſi vnitæ ſint, & communicent ſuum effectum formalem potentiæ: vnde etiam fit, vt non ſolùm inferioris ordinis apprehenſio non ſufficiat ad iudicium ſuperioris ordinis, & cognitio materialis ad amorem ſpiritualem; ſed nec è contrario apprehenſio ſpiritualis concurrere poſſit ad aſſenſum, aut quaſi aſſenſum materialem, neque cognitio ſpiritualis ad amorem materialem: nihil autem horum penitus eſt in ſpecie, quæ non concurrit formaliter, nec illuminat; vnde fit, vt ſpecies etiam non recepta in ipſa potentia poſſit illam determinare ad operandum; vti ipſa obiecta vicina concurrunt ſæpe ad cognitionem ſui ſine vlla prorſus vnione; vnde clarè infertur, eam ſpeciem purè concurrere inſtar ſolius cauſſæ efficientis; poſſe verò eo modo concurrere, eſt ſententia valdè communis? imò ipſe Pater Hurtadus negat calori, odori, ſapori eas ſpecies diſtinctas, ad hoc vt percipiantur per ſenſus; quia cùm requiratur intima præſentia eorum obiectorum vt noſcantur, fit, vt poſſint concurrere non agendo in diſtans: ob quam ſolam diſtantiam Philoſophi agnouere ſpecies medias. Vide autem vtrùm calor ſit eiuſdem 20
rationis cum anima noſtra ſpirituali, quæ illum percipit? nam corpus non percipere, nec hoſcere eas qualitates; ſed ſolam animam eas receptas in corpore ſentire, ſuppono vt omnino certum: hine etiam fit, vt Deus, qui infinitè diſtat ab intellectu creato, poſſit ſimul cum eo concurrere per modum ſpeciei impreſſæ ad viſionem eiuſdem Dei: nec ibi requiritur vlla commenſuratio ſicut inter cognitionem & amorem: & verò ſi illa manuductio huius Auctoris ab apprehenſione reſpectu iudicij, & cognitione reſpectu amoris ad ſpeciem reſpectu potentiæ aliquo modo ſubſiſtere poſſit; profectò debeτemus inferre, Vti Deus non poteſt eſſe mea apprehenſio determinans me ad iudicium, & mea cognitio determinans me ad amorem, ita nec poſſe eſſe ſpeciem determinantem me ad vllam cognitionem. Vides iterùm in ſpecie nihil aliud eſſe quàm genus cauſſæ efficientis, vltimò complentis totam cauſſam efficientem; ac proinde ex hoc ipſo Auctore optimè ibi intelligi, quo pacto, etiamſi non ſit ſupernaturalis, ſicut eſt ipſe effectus, nihilominùs eleuetur connaturaliter à principio ſupernaturali ad eliciendum eum actum ſupernaturalem. Nec video quid in huiuſmodi veritate quærendum amplius ſit.

Inſtantia à calore materiali concurrēte ad ſpiritualem in anima ſenſationem.

Facilè autem hinc erit ad obiectiones in forma reſpondere, ipſaſque in Auctorem retorquere. Ad primam, de ſpeciebus ſenſus externi, quæ non ſunt aptæ pro interno, in primis res eſt dubia: vnde enim quæſo conſtat eas ſpecies exteriores intrantes cerebrum non operari ſimul cum ſenſu interno? Deinde diſparitas eſt clara, quia eiuſmodi ſpecies ſiſtunt fortè in pupilla; inde autem mittuntur aliæ ad ſenſum internum quæ manent etiam abſente ſpecie exteriori; vt patet dum in ſomnis ſenſus interior eadem obiecta contemplatur; ibi ergo ex defectu exiſtentiæ eſt improportio. Denique magis ad rem noſtram, ea qualiſqualis repugnantia non poteſt deſumi ex diuerſitate ordinis, quia ambæ illæ ſpecies 21

Retorquentur obiectiones. Ad primam, Species ſenſus externi nō eſſe aptas pro interno, res eſt dubia. Deinde diſparitas eſt. Denique ea repugnantia nō poteſt deſumi, ex diuerſitate ordinis.

ſpecies ſunt materiales; debet ergo aliqua alia ibi eſſe ſpecialis difficultas, ex qua non licet argumentari generaliter ad omnes alias ſpecies. Ad ſecundam inſtantiam de apprehenſionereſpectu iudicij,& de cognitione reſpectu amoris abunde eſt ſatisfactum ſuprà, impugnandam ſententiam eius Auctoris: ad tertiam de ſpecie obſcura reſpectu cognitionis claræ reſpondeo, diſcrimen eſſe nimia clarum; nam claritas vel obſcuritas cognitionis propriè reſpondet ſpeciei: potentia enim ex ſe eſt indifferens ad clarè & obſcurè noſcendum obiectum; debétque per ſpeciem præcipuè determinari. Iam autem quomodo hinc quidquam inferetur ad rem noſtram, cùm ſupernaturalitas actus quà ſupernaturalitas non requirat ſupernaturalitatem ſpeciei, vt in omnibus illis rebus ſupernaturalibus conſtat, quæ non producuntur à ſpeciebus ſupernaturalibus, vt in gratia, habitibus infuſis, amore, &c. in præſenti item ſupponamus habitum infuſum ſupernaturalem, qui producat eam ſupernaturalitatem. Et ſatis de ea ſententia.

22 *Negatur neceſſitas propter ſupernaturalitatem.* Nec tamen, vt dixi, per hoc nego, fortè magis connaturale eſſe vt ſint eiuſdem ordinis illæ ſpecies, ſed ſolùm nego neceſſitatem ſupernaturalitatis. Circa actus verò ſupernaturales fidei, vbi Pater Hurtadus nouam infuſionem ſpecierum ſupernaturalium admittit, dixi paulò antè, nec neceſſarium eſſe nouum illud miraculum adſtruere, & videri eſſe contra communem Doctorum ſententiam, qui ſolùm habitum admittunt ſupernaturalem; de ſpeciebus autem infuſis aut nihil omnino dicunt; aut qui rem tractant, docent expreſsè eſſe naturales. Et de ſpeciebus eius habitus ſatis.

SECTIO IV.

De ſimplicitate eius ſcientiæ.

An habitus ſciendi ſit ſimplex. Circa ipſum verò habitum infuſum tertia & vltima difficultas eſt, Vtrùm ille ſit vnus ſimplex ad omnia ea obiecta, an multiplex, & quotuplex. Quæ difficultas etiam poteſt locum habere in ipſis ſpeciebus. Pater Suarez diſp. 29. ſect. 3. affirmat eſſe vnum; vti habitus fidei vnus eſt ad omnia obiecta credibilia. Alij inſtantiam hanc Suarez reiiciunt, eò quòd habitus fidei concurrit ſub vna ratione rei reuelatæ; hic autem habitus ſcientiæ infuſæ non habet vnam rationem communem, ideóque è contrario nimiùm eos habitus multiplicant. Alij media incedunt via, nec vnicum nec nimis multos ponunt. Ego dico, rem eſſe

23 *Res eſt incerta, qualis ſit de facto.* omnino incertam: etenim diuinitus loquendo poteſt id fieri per vnum, & poteſt è contrario per multos habitus; quia neque in vno habitu extenſo ad omnia, neque in alio limitato è contrario ad certa obiecta vlla eſt difficultas; quo autem pacto nunc contingat, ſine dubio erit incertum, cùm auctoritas, qua id decidamus, nulla ſit. Dicendum tamen videtur, ſi habitus confortans intellectum diſtinguatur realiter à ſpeciebus infuſis, probabiliſſimum eſſe, eum habitum eſſe vnicum in ordine ad actus ſupernaturales: potentia enim vnica intellectiua extendit ſe ad omnes actus eiuſdem generis.

Dicendum tamen eum eſſe vnicum ad actus ſupernaturales, ſi à ſpeciebus diſtinguatur.

Obiectio. Dices: Etiam habitus ſupernaturales voluntatis dantur nobis per modum potentiæ confortantis voluntatem; & tamen non datur vnicus pro omnibus actibus voluntatis, ſed vnus pro actibus miſericordiæ, alius pro actibus caſtitatis, &c. Fateor id ita potuiſſe fieri in intellectu Chriſti, vt ſcilicet vnus daretur habitus in ordine ad actus circa obiecta ſupernaturalia, alius circa naturalia, aut fortè cum maiori limitatione vtriuſque; nihilominùs tamen probabilius cenſeo, de facto vnicum eſſe, vt dictum eſt. Ad inſtantiam de voluntate reſpondeo negando conſequentiam ex illa ad intellectum; non quia etiam in voluntate non potuerit eſſe vnicus habitus extendens ſe ad omnia obiecta; ſed dico de facto in ea dari plures, in intellectu autem Chriſti quoad ſcientiam infuſam vnicum. Diſparitas verò maximè ſumenda eſt ex auctoritate: agimus enim de quæſtione ex ſola Dei voluntate pendente, & quæ non ratione, ſed auctoritate decidenda eſt. Auctores autem communiter docent, habitus infuſos voluntatis eſſe plures; habitum verò ſcientiæ infuſæ in Chriſto Diuus Thomas quæſt. 11. articul. 6. ad 3. & artic. 4. in corpore, ſupponit eſſe vnicum; & cum eo idem tenent multi Theologi: addique poteſt aliqua congruentia pro ea diſparitate; nam in hominibus ſeparari poſſunt de facto aliqui habitus ſupernaturales, fidei ſcilicet & ſpei à ceteris, vt patet in peccatore Catholico; ergo ſaltem illi debuerunt diſtingui: ſi autem ſemel aliqui diſtinguuntur, connaturalis eſt, vt & ceteri diſtinguantur; at in Chriſto nulla eſt talis ſeparatio de facto in ordine ad ſcientiam infuſam; ergo ceſſat fundamentum eos habitus diſtinguendi de facto. Confirmo, quia diuerſitas bonitatis moralis conſtituens actus voluntatis in diuerſis virtutibus videbatur etiam petere aliquam diuerſitatem in principiis, ſeu in habitibus; at ſcientia infuſa Chriſti non videtur reſpicere in ſuis obiectis diuerſa motiua, ratione quorum ſit multiplex; & licet ea reſpiceret, poſſet tamen per ſpecies ipſas diſtinctas ſufficienter determinari ad hæc vel illa obiecta habitus ille complens intellectum, eſto de ſe eſſet indifferens ad omnia illa.

A paritate habituum voluntatis diuerſi.

Fateor idem poſſe fieri in intellectu Chriſti.

24 *Sed in quæſtione facti diſparitas ſumenda eſt ab auctoritate.*

Hinc autem oritur difficultas circa ſpecies ipſas intentionales, & conſequenter circa habitum eleuantem intellectum, ſi à ſpeciebus non diſtinguatur, an ſcilicet ſint multæ, an vna. Probabile eſt etiam ſpeciem eſſe vnicam pro omnibus obiectis, ad eum modum quo de Angelis diſcurrunt communiter multi, ſcilicet, quò perfectior eſt Angelus, eò ipſum habere pauciores ſpecies, extendentes tamen ſe ad plura obiecta, & in ſupremo fortaſſe vnicam eſſe: ſi autem in Angelo doctrina hæc locum habet, certè à fortiori habebit in Chriſto Domino ob vnionem hypoſtaticam infinities dignitore ea perfectione, quæ in indiuiſibilitate ſpeciei conſiſtit. Quia tamen etiam ea doctrina de Angelis eſt valdè dubia, conſequentia inde ad Chriſtum deducta dubia eſt; ideò dixi ſolùm eſſe probabilem eam ſententiam quam defendit Marſilius in 3. quæſt. 10. artic. 2. pag. 4. concluſ. 2. vnde & contrarium etiam eſt probabile, dari ſcilicet aliquot ſpecies diſtinctas, valdè tamen vniuerſales & quidem vniuerſaliores quàm ſint Angelicæ. Ita Vaſquez diſput. 54. cap. 4. Suarez diſp. 29. ſect. 1. licet nec hoc ipſum de maiori vniuerſalitate

25 *An ſpecies intentionales ſint plures.*

certum

certum omnino ſit; nam Diuus Thomas ſuprà art. 6. videtur contrarium ſentire, & Valentia ibidem puncto ſecundo.

26 *Non ſunt tot ſpecies quot obiecta, quia non ſunt infinita ſpecies.*

Illud tamen mihi certò perſuadeo, non eſſe tot ſpecies, quot ſunt obiecta ipſa, quæ Chriſtus poteſt cognoſcere; hæc enim ſunt (vt dicemus) infinita; non eſt autem probabile dari infinitas ſpecies diſtinctas in anima Chriſti de facto; ergo etiamſi ſint multæ ſpecies, debent tamen tales eſſe, vt vna v.g. extendatur ad omnes Angelos & cogitationes eorum, alia ad homines, alia ad res ſupernaturales, alia ad ſpecies rerum exiſtentium: quanta autem & quæ ſit ea determinatio aut extenſio planè eſt incertum, ideóque non audeo quidquam determinare in re omnino dubia ſine fundamento diuinando.

Obiectio, Saltem in ſcientia infuſa per accidens de indiuiduis eas eſſe admittendas.

Dices: Saltem in ſcientia per accidens infuſa de indiuiduis futuris per æternitatem debent admitti ſpecies infinitæ; nam acquiſitæ per ſe & infuſæ per accidens diſtinguuntur iuxta diſtinctionem obiectorum; ergo cùm obiecta ſint infinita, ſpecies etiam erunt infinitæ; ergo non eſt cur fugiamus concedere in Chriſto de facto ſpecies infinitas, etiam per ſe infuſas. Reſpondeo (vt dicemus infra) non eſſe conceſſam Chriſto ſcientiam acquiſitam per ſenſus quoad indiuidua particularia, ſed ſucceſſu temporis ipſum eam acquiſiuiſſe; ſolùm autem ab initio fuiſſe infuſam ſcientiam per ſe acquiſitam quoad notitiam quaſi genericam aut ſpecificam, prout complectitur id quod nos vocamus ſcientias, artes, &c. vnde non ſequitur, ab inſtanti conceptionis fuiſſe infinitas ei diſtinctas ſpecies infuſas; ſed nec ſucceſſu temporis eas habuit; quia licet ſemper retineat quas de nouo acquirit, numquam tamen noſcit de nouo ſenſuum myſterio infinitas creaturas; quomodo autem per totam æternitatem numquam ſit acquiſiturus infinitas, difficultas communis eſt aliis etiam Beatis, imò & damnatis, an aliquando futurum ſit verum dicere, eos iam habuiſſe infinitos actus & conſequenter cognouiſſe infinita obiecta. Communiter reſpondetur, & benè, a parte poſt numquam perueniendum ad aliquod inſtans, in quo dicatur, Iam tranſiuêre infinita inſtantia determinata à creatione mundi: de quo egi fuſiùs in Phyſicis.

27 *Solutio Chriſtum quoad indiuidua acquiſiuiſſe ſucceſſu temporis ſcientiam.*

DISPVTATIO TRIGESIMANONA.

Quæ obiecta cognoſcat Chriſtus per ſupernaturalem eam ſcientiam infuſam, & quomodo.

1 INSINVAVIMVS ſuprà, duas eſſe in Chriſto ſcientias infuſas vnam ſupernaturalem, naturalem alteram; & in communi diximus, eas verſari circa obiecta tam naturalia quàm ſupernaturalia: id quod in præſenti magis declarandum erit, ſpeciatim autem circa eadem obiecta ſupernaturalia.

SECTIO PRIMA.

Non repugnat diuinitus, per ſcientiam infuſam noſci omnia poſſibilia; & an de facto Chriſtus noſcat per illam res ordinis gratiæ.

Primum punctum patet diuinitus.

CIrca primum punctum nihil putabam addendum his quæ ex primo Tomo ſuppono: ſi enim in Deo ipſo poſſint omnia poſſibilia cognoſci, à fortiori illa ſola poterunt extra Deum per ſcientiam aliquam infuſam ſupernaturalem cognoſci. In quo ſecundo puncto multi ex illis, qui negant in Deo poſſe omnia videri, concedunt poſſe in ſeipſis, quia in tali viſione ceſſat periculum comprehenſionis Dei. Ita Pater Suarez & alij multi. Sed quia Tannerus ſuprà quæſt. 5. num. 126. obiicit Suario, quòd minùs conſideratè id ab ipſo doctum ſit, oportet breuiſſimè aliquid de hoc ipſo puncto dicere: ergo eo loco docet Tannerus, ad comprehenſionem ſolùm hoc requiri, vt omnia quæ ſunt formaliter & eminenter in cauſſa cognoſcantur, ſiue id fiat per vnam indiuiſibilem cognitionem, ſiue per duas; & ſiue ea, quæ continentur in ea, noſcantur per eumdem actum quo videtur ipſa cauſſa, ſiue per aliquem alium tendentem ad effectus illos in ſeipſis; ergo cùm nulla creatura poſſit Deum comprehendere, non poterit ſuppoſita viſione Dei vlla eſſe ſcientia infuſa, quæ omnia poſſibilia diſtinctè cognoſcat.

Quid Pater Tannerus præcisè requirat ad comprehenſionem.

2 *Hæc doctrina eſt omnibus ferè contraria.*

Hæc doctrina, vtpote omnibus ferè Auctoribus contraria (& verò in quæſtione de modo loquendi, vbi maximè debet conſiderari communis ſenſus) mihi valde diſplicet. Et Tomo Philoſophico, agens de comprehenſione in communi, oſtendi, etiamſi per viſionem ipſam beatam viderentur in Deo omnia poſſibilia, adhuc non futuram Dei comprehenſionem eam viſionem: in quam ſententiam multi conſentiunt: probaui autem ex Diuo Thoma, præter viſionem omnium requiri perfectionem quamdam ipſius cognitionis proportionatam obiecto comprehenſo; quam exemplo actionis adæquatæ optimè explicat idem Diuus Thomas: quod ſi ipſe cenſet viſionem omnium in Deo eo ipſo futuram comprehenſionem Dei, id non aliter probat quàm quia iudicat eo ipſo illam viſionem futuram infinitè perfectam & ad æquatam cognoſcibilitati Dei; vnde manifeſtè conſtat ipſum iudicare, cognitionem omnium poſſibilium per ſcientiam infuſam non poſſe eſſe comprehenſionem Dei; quia illa cognitio non habet Deum pro obiecto; ac proinde non poteſt illi eſſe adæquata; neque illa poteſt efficere, vt viſio beata, quæ Deum ſine creaturis videbat, iam ſit adæquata, quandoquidem non immutat illius naturam. In hanc etiam doctrinam conueniunt omnes diſcipuli Diui Thomæ, qui illam viſionem omnium in Deo dicunt fore comprehenſionem; de cognitione autem omnium extra viſionem nihil dicunt: ergo in hanc ſententiam

Cognitio omnium poſſibilium per ſcientiam infuſam non poteſt eſſe comprehenſio.

omnes ferè conueniunt, tum qui omnia in Deo negat poſſe videri, tum à fortiori qui id admittunt. Ratio autem fauci clarè ei modo loquendi; nam comprehenſio definitur cognitio clara, diſtincta, euidens & immediata (vel ſi ſit mediata, ſaltem debet eſſe in medio perfectiori) omnium eorum quæ formaliter & eminenter continentur in obiecto: atqui ſi non videantur omnes creaturæ in Deo, non poteſt eſſe cognitio clara, euidens, &c. omnium eorum quæ ſunt formaliter in Deo; ergo neque comprehenſio. Conſequentia eſt euidens: maior ipſa definitio comprehenſionis: minor probatur euidenter; nam, vt ſuppono, fusè probatum eo Tomo 1. & admittitur etiam à Tannero; Deus habet reſpectus tranſcendentales ſibi identificatos ad omnes creaturas in particulari, ad leonem, Petrum, Antonium, &c. atqui hi reſpectus non poſſunt cognoſci clarè & diſtinctè immediatè niſi per viſionem beatam, vt ſupponimus; quia nullum prædicatum Diuinum cognoſci clare & diſtinctè poteſt immediatè niſi per viſionem Dei: multò autem minùs infinita illa; qualia ſunt ordines infiniti ratione noſtra diſtincti ad omnes poſſibiles creaturas; ergo non cognoſcit omnia prædicata quæ ſunt formaliter in Deo, ergo neque eum comprehendit.

3

Replica cognoſci illa prædicata deinde per infuſam ſcientiam. Contrà: illa cognitio eſt ſolùm per diſcurſum; ergo.

Reſpondebis Primò, cognoſci illa prædicata deinde per ſcientiam infuſam, quatenus hæc omnes creaturas cognoſcit; inde enim intellectus infert, Deum habere ordinem eſſentialem ad omnes eas creaturas. Sed contra euidenter; nam hæc cognitio eſt tantùm per diſcurſum, & qualem iam ego habeo, dum ex exiſtentia chartæ huius infero Deum eſſe productiuum illius; non eſt autem cognitio Dei in ſe, ac proinde non ſufficit vllo modo vt ſit comprehenſio; ſicuti ſi per Fidem reuelarentur mihi omnia prædicata Diuina, & omnes ordines Dei ad creaturas poſſibiles, nemo illam cognitionem diceret comprehenſionem Dei.

4

Replica ſecundò, cognoſci illos ordines, quia ſunt idem cum eſſentia Diuina cognita. Sed contrà.

Secundò reſpondebis, illa prædicata Diuina, ſeu illos ordines ad creaturas poſſibiles, cùm ſint idem cum eſſentia Diuina, videri etiam, eo ipſo quòd ea eſſentia videatur. Sed contrà Primò, quia ea prædicata non aliter tunc cognoſcuntur quàm dum quis videns aliquid à longè ſe mouens, & noſcens eſſe animal, noſcit tunc rationalitatem illi identificatam: (ſuppono illud re ipſa eſſe hominem:) hæc enim cognitio nullo modo ſufficit, vt ea rationalitas comprehendatur; quandoquidem tantum abeſt ea cognitio à clara & explicata intuitione illius, vt nec quidem poſſit de illa reddere rationem; quomodo autem id contingat ſine præciſionibus obiectiuis, dixi & Tomo Philoſophico & Tomo 1. in primam Partem.

Impugnatur Tanneri [illegible]

Secundò principaliter doctrinam Tanneri reiicio abſtrahendo eam ab eo, quòd ipſe vocat comprehenſionem Dei eas duas cognitiones; quarum vna ſolum Deum, alia creaturas omnes cognoſceret: nolo enim de vocibus contendere: reiicio inquam, quia ſtatuta ea ſignificatione comprehenſionis ab hoc Auctore vnicè inuenta, ſine vlla dubitatione dicam non repugnare illo prorſus modo Deum comprehendi: iam [illegible] omnis auctoritas Scholaſticorum, teſtimonia quæ ſunt, ex Scriptura & Patribus omnia [illegible]; quæ ea ſolùm ſunt accipienda in illa [illegible] one vocis, quæ fuerat anteà Auctori[illegible] in ea, quam nouiſſimè ego [illegible] volo [illegible] voci tribuere. Conſtet ergo,

neque ratione comprehenſionis Diuinæ negandum eſſe, quin poſſint omnia poſſibilia per ſcientiam infuſam cognoſci. Et hæc circa primum punctum huius ſectionis.

An per eam ſcientiā Chriſtus nouerit gratiam habitualem, & alia ſupernaturalia. Affirmatiua eſt probabilior.

Circa ſecundum quærimus, An Christus quidditatiuè per eam ſcientiam infuſam nouerit gratiam habitualem & ceteros habitus ſupernaturales, qui eam gratiam conſequuntur, item viſionem beatam, vnionem hypoſtaticam, & cetera omnia entia ſupernaturalia. Probabilius videtur, ea omnia quidditatiuè & perfectè cognita per prædictam ſcientiam. Ita Suarez diſp. 27. ſect. 3. & alij multi. Huius rationem ſic formo: Ea omnia entia poſſunt quidditatiuè cognoſci per aliquam ſcientiam creatam, diſtinctam a viſione beata Dei, ergo de facto cognoſcuntur eo modo à ſcientia infuſa Chriſti. Conſequentia patet, quia ſemel data poſſibilitate eius ſcientiæ, cùm alioqui ponamus ſcientiam infuſam in Chriſto, vt cognoſcat perfectè in ſeipſis creaturas ſaltem exiſtentes, dicendum eſt id præſtari de facto reſpectu gloriæ, gratiæ, &c. per prædictam ſcientiam infuſam: antecedens autem non meliùs probatur quam ſoluendo obiectiones aliquas, quibus videtur oſtendi, repugnare eiuſmodi ſcientiam quidditatiuam prædictorum obiectorum. 5

Obiectio in contrarium, à cognitione vnionis ad extremum eius quidditatiuam.

Dices ergo: Non poteſt quidditatiuè cognoſci vnio, niſi etiam cognoſcatur extremum illius; item viſio alicuius obiecti non poteſt, niſi ipſum etiam obiectum cognoſcatur: atqui per ſcientiam infuſam, non beatam, non poteſt Deus qui eſt extremum vnionis hypoſtaticæ & viſionis beatæ, quidditatiuè cognoſci, ergo nec ipſa viſio & vnio hypoſtatica.

Diſcurſus & opinio circa hoc aliquorum.

Multi ſunt qui arbitrantur omnino repugnare, cognoſci rem aliquam reſpectiuam quidditatiuè, niſi priùs cognoſcatur quidditatiuè terminus quem talis res reſpicit: contra hos egi fusè Tomo 1. in materia de Viſione Dei; vbi oſtendi, quamcumque rem quantumuis reſpectiuam poſſe immediatè in ſe & quidditatiuè & intuitiuè cognoſci etiam ante omnes alias, quas vt terminum reſpicit; addidique, ſi ea res eminenter contineat alteram quàm reſpicit (prout cauſſa adæquata continet effectum, & Deus continet creaturas) poſſe in tali re quidditatiuè cognita, etiam quidditatiuè cognoſci extremum quod reſpicit; non tamen id ita neceſſarium eſſe, vt nulla poſſit eſſe cognitio quidditatiua cauſſæ, quæ non cognoſcat omnes effectus in ea contentos: nam dari poſſe aliquam, quæ nullum cognoſcat, ibidem oſtendi, probans etiam inde, non omnem viſionem Dei neceſſariò terminari ad aliquam creaturam; ſi verò medium ſit imperfectius, ſeu non continens formaliter aut eminenter extremum quod reſpicit, dixi, non poſſe in ipſo cognoſci quidditatiuè terminum reſpectum, ſed præcisè quoad *an eſt*, vt dici ſolet, ſeu abſtractiuè; vnde infertur, Etiamſi quidditatiuè, imò & comprehenſiuè cognoſcatur viſio beata, vnio hypoſtatica, & cetera dona ſupernaturalia, non tamen poſſe in eis quidditatiuè Deum cognoſci, ſed ſolùm abſtractiuè & imperfectè, ad eum planè modum quo idem Deus cognoſci poteſt in creatura naturali eſſentialiter ipſum Deum reſpiciente [illegible] viſionem beatam per ſcientiam inf[illegible] quidditatiuè cognoſci ea entia ſu[illegible]ali & in eis abſtractiuè Deus, 6

Solutio, cognitionem termini ſolùm eſſe abſtractiuam.

ECTIO

SECTIO II.

Obiectio grauis proponitur ; & reiicitur quorumdam ſolutio.

7 *An Chriſtus cõprehendens vnionem hypoſtaticam cognouerit eo ipſo euidenter Trinitatem.*

HAc occaſione præſentis quæſtionis moueri dubium hoc poteſt, Vtrùm Chriſtus comprehendens vnionem hypoſtaticam, cognoſceret eo ipſo Trinitatem perſonarum. Ea quæ quæſtione deſumitur obiectio contra præcedentem reſolutionem; quia ex ea comprehenſione ſequi videtur, debere & non debere eam cognoſci, ac proinde ſequitur, talem comprehenſionem repugnare : porrò videri vtrumque inde ſequi, ex propoſitione dubij conſtabit. Pater Suarez diſp. 22. ſect. 5. negat, etiamſi illa vnio reſpiciat perſonalitatem Filij, non eſt neceſſarium, vt qui videt eam vnionem, videat diſtinctè perſonalitatem illam eſſe Filij, & hanc exigere alias duas perſonalitates, Patris & Spiritus ſancti; vti etiamſi creaturæ dicant ordinem ad Deum, qui eſt trinus, non tamen ideò eſt neceſſarium, vt qui comprehendit creaturas, noſcat etiam in illis Deum eſſe trinum. Confirmat; nam quantumuis cognitio, qua reſpicio animal in communi, reſpiciat etiam naturaliter hominem & equum, tamen non oportet, vt qui eam cognitionem penetrat, eo ipſo noſcat hominem & leonem in particulari.

Negat Suarius.

8 *Aſſerit Cardinalis Lugo.*

Ex alia verò parte debere noſci eam Trinitatem defendit Cardinalis Lugo ea diſput. 20. num. 43. cum multis aliis, vt priùs benè obſeruat idem Auctor, doctrinam Patris Suarez habere poſſe locum in aliqua cognitione minùs perfecta vnionis; quia non eſt neceſſarium, vt ex quacumque viſione reſpectus alicuius videatur etiam terminus illius : id quod nos fusè deduximus primo Tomo Theologico explicantes contra Patrem Vaſquez, quomodo etiamſi Deus eſſentialiter reſpiciat omnes creaturas in particulari, non tamen ſit neceſſarium vt viſo Deo videantur illæ omnes; imò diximus poſſe Deum videri nulla penitus viſa in ipſo creatura : hine etiam diai, poſſe eſſe aliquam adeò debilem viſionem Dei, vt non cognoſcat expreſsè, an Deus ſit trinus & vnus, an neceſſariò exiſtat, &c. Ex hac ergo doctrina legitimè ad rem noſtram infertur, non eſſe neceſſarium, vt quæcumque cognitio etiam intuitiua & immediata vnionis noſcat etiam filiationem quà talem; vti noſtra viſio albedinis nullatenus tranſit ad notitiam earum rerum quas albedo reſpicit eſſentialiter, ſubiecti ſcilicet Dei, &c. Difficultas ergo reducitur tota ad cognitionem perfectiſſimam eius vnionis; in ea autem cognitione intelligenda eſt ſententia Cardinalis Lugo, & aliorum, quæ videtur inde probari; nam ſi non noſcitur filiatio quà talis, & vt diſtincta à ſpiratione, non poteſt quidditatiuè cognoſci ea vnio: demus enim tres Diuinas perſonas aſſumpſiſſe carnem per tres diſtinctas vniones, quomodo quæſo cognoſci poſſet quidditatiuè differentia vnius vnionis ab alia, niſi noſceretur, quod vna reſpiceret perſonam diſtinctam ab ea quam reſpicit alia? Quid de ſententia hac & eius probatione ſentiendum ſit, dicetur infrà.

Non eſt neceſſarium, vt cognitio immediata vnionis noſcat filiationem.

Vbi fundamentum ſit difficultatis præſentis.

In contrarium tamen valdè vrgent obiectiones tactæ proponendo ſententiam Patris Suarez; videntur enim omnino oſtendere, eamdem eſſe rationem de creaturis reſpectu Dei, quæ eſt de vnione reſpectu filiationis; etenim ſi hic Deus non eſſet trinus, ſed vnus in perſonis, eo ipſo etiam Deitas eſſet diuerſa; & conſequenter ordo creaturæ ad Deum eſſet diuerſus ab eo, qui nunc eſt de facto; ergo qui comprehendit nunc creaturam, debet etiam cognoſcere diuerſitatem eius reſpectus ab eo qui eſſet in tali caſu impoſſibili.

Vrgent contrà rationes Suarij.

In harum duarum obiectionum ſolutione multus eſt Cardinalis Lugo ſuprà, vbi à n. 44. hanc aſſignat differentiam, quòd creaturæ ſolùm dicant ordinem intrinſecum ad prædicata abſoluta, & nec quidem ad ea omnino explicitè, ſed ſub ratione potentis condere creaturas: ſicut ſi ego haberem actum de Deo; quo dicerem, Deus poteſt facere creaturas, non poſſet, qui reflexè cognoſceret hunc actum, aliud de Deo ex eo ſcire, quàm quòd ſit productiuus creaturarum; vnio autem hypoſtatica habet in ſe ordinem intrinſecum ad Trinitatem perſonarum; nam in ſe habet id, per quod diſtinguitur ab vnione alia terminata ad perſonam Patris; hoc autem non poteſt eſſe aliud quàm ordo explicitus ad perſonam Filij, vt Filij eſt; ergo non poteſt comprehendi ea vnio, niſi cognito Filio vt diſtincto à Patre & Spiritu ſancto; & conſequenter non poterit comprehendi vnio niſi cognita Trinitate perſonarum abſtractiuè: vnde fit vt ſi in Deo non eſſent aliæ duæ perſonæ, vnio ad filiationem non eſſet hæc numero : at aliæ creaturæ ita dicunt ordinem ad Deum factorem ſuum, vt ſi per impoſſibile Deus non eſſet trinus, adhuc leo v. g. retineret eumdem ordinem ad Deum, quia adhuc diceret ordinem ad illum vt ad creatorem ſuum; quo ſenſu dicunt Theologi creaturas ita eſſe abſolutas in ſuo ordine à Trinitate perſonarum, vt ſi per impoſſibile ea Trinitas non eſſet, adhuc intelligeretur totum eſſe intrinſecum creaturæ quod nunc habet.

Solutio Cardinalis Lugo, & differentia inter ordinem quẽ dicunt ad Deum alia creatura, & vnio.

10 *Solutio data nullo modo ſufficit. Nam vnio hypoſtatica non reſpicit directè & per ſe niſi filiationem præciſè.*

Hæc ſolutio mihi nullo modo ſatisfacit : etenim non aliter vnio reſpicit Trinitatem perſonarum, quàm eam reſpiciant omnes creaturæ. Nam vnio ad verbum non reſpicit directè, immediatè & per ſe paternitatem & ſpirationem, ſed præciſè filiationem : vnde fit, vt ſi per impoſſibile maneret eadem entitas filiationis quæ nunc eſt, non manentibus Patre & Spiritu ſancto, adhuc maneret ea vnio; quia retineret totum ſuum ordinem ad eumdem numero terminum quem reſpicit de facto : ideò in tantum præciſè diei poteſt ea vnio pendere ab aliis duabus perſonalitatibus, in quantum his duabus ablatis auferretur etiam ipſa filiatio, & conſequenter iam mutaretur terminus intrinſecus & proprius eius vnionis; non ergo niſi mediatè pendet à Trinitate perſonarum, eo planè modo quo ipſe Auctor paulò inferiùs docet Angelum pendere à poſſibilitate formicæ; non quia illam Angelus propriè reſpiciat, ſed quia reſpicit Deum, qui reſpicit formicam: qui Deus deeſſet, ſi repugnaret ea formica. Hæc autem dependentia tota quanta eſt in creaturis à Trinitate Diuinarum perſonarum; nam licet demus ipſas perſonas immediatè non reſpici à creaturis; vnde ſi per impoſſibile maneret eadem numero eſſentia repugnantibus perſonis, manerent creaturæ; (id quod præciſe probat totus diſcurſus eius Auctoris;) ni[illegible]hilominùs tamen mediatè eodem modo creaturæ reſpiciunt eam Trinitatem, quo eamdem re[illegible]ſpicit vnio; quia terminus immediatus creaturarum eſt Diuinitas; hæc autem eſſentialiter

tialiter eſt connexa cum ea Trinitate, ita vt ea ablata auferatur Diuinitas, non ſecùs quàm ablatis duabus perſonis aufertur filiatio, quam ſolam immediatè reſpicit vnio; auferrur inquam, quia ipſa eſt eſſentialiter connexa cum aliis duabus perſonis; & verò, quòd grauius eſt, maior videtur eſſe connexio creaturarum cum Trinitate, quàm vnionis cum illa eadem Trinitate: etenim vnio reſpicit immediatè ſolam filiationem, vt diximus ſuprà, non eſſentiam. Filiatio autem etſi connexa cum paternitate & ſpiratione paſſiua, eſt tamen ab illis realiter diſtincta; ac proinde ex hoc capite faciliùs multò intelligitur, quomodo poſſit fieri, vt vnio dependeat à filiatione, & oon à paternitate: at omnipotentia, quam immediatè reſpiciunt creaturæ, non ſolùm eſt connexa cum Trinitate perſonarum, ſed omnino illis eſſentialiter identificata; ex quo capite multò minus concipi poteſt, quo pacto creaturæ pendeant ab ea omnipotentia, non tamen à Trinitate perſonarum ei omnipotentiæ identificata. Videſne difficultatem eſſe, ſi non maiorem, ſaltem æqualem? Quod verò dicebatur ab hoc Auctore, creaturas non dicere ordinem explicitum ad eam Trinitatem, vel eſt abuſus vocis, vel debet reduci ad noſtrum ſenſum: etenim hi termini, *explicitè, diſtinctè, confuſè* non ſunt Aduerbia propriè niſi cognitionis, quæ clarè, diſtinctè, &c. aut è contrario obſcurè noſcit obiectum; in amore autem idem dici poteſt; in reſpectibus autem realibus materiæ, v.g. lapide, &c. non eſt obſcuritas, diſtinctio, explicitas, ſed ſummùm mediatè, vel immediatè, eſſentialiter, naturaliter, &c. ergo *τὸ non explicitè* nihil aliud debet ſignificare quàm non immediatè: atqui in hoc ſenſu etiam vnio hypoſtatica non reſpicit explicitè Trinitatem, ſed ſolùm mediatè, vt oſtenſum eſt; ergo.

11 *Quod de cognitione dicebatur admitto.*

Quod item dicebatur de ea cognitione confuſa, qua ego dicerem, *Deus eſt productiuus creaturarum*; in qua reflexè cognita nihil aliud poſſet noſci, quàm Deum eſſe productiuum creaturarum, fateor libenter id eſſe verum, quia in cognitione quà tali (vt immediatè anteà dixi) locum habet illa ratio de reſpectu non explicito, ſed confuſo; vnde ſi ipſa cognitio immediatè & formaliter non repræſentat mihi eam habenti, niſi Deum eſſe productiuum creaturarum; profectò non poterit plus repræſentare cognita vt medium; nam (vt aliunde ſuppono) clariùs & diſtinctiùs ducit cognitio aliqua per ſeipſam in notitiam obiecti, quàm eadem ducat cognita reflexè vt medium; vnde fit, vt licet, qui habet viſionem beatam, clarè, quidditatiuè & perfectè Deum noſcat; qui tamen ſolùm reflexè eam viſionem noſceret, quantumuis quidditatiuè & comprehenſiuè; non tamen noſceret clarè & perfectè Deum; facilè ergo intelligitur, quomodo cognitio confuſa, ſi reflexè cognoſcatur, non ducat niſi in notitiam confuſam obiecti, & quidem minorem quàm eadem ducat formaliter.

Sed nego paritatem ad reſpectum vnionis per ſe determinatum & explicitum.

At nos in præſenti agimus de reſpectu ipſo phyſico, qui videtur eſſe neceſſariò determinatus ad talem determinatum terminum; & (vt ſic dicam) ſemper eſt explicitus, vt paulò antè dixi. Vbi obſerua, me locutum de reſpectu quem habet cognitio quà talis, ſeu in genere repræſentandi; nam de reſpectu, quem habet quà eſt creatura, eadem erit difficultas quæ eſt de aliis omnibus creaturis. Adde, quidquid ſit de ea inſtantia, me iam ſufficienter probaſſe, non magis explicitum reſpectum ad Trinitatem eſſe in vnione, quàm in creaturis, ideóque non magis poſſe eam Trinitatem in vnione quàm in aliis creaturis noſci, niſi aliunde aſſignetur diſparitas. Vbi rurſus aduerte, ad effugiendam vim huius difficultatis non ſufficere, quòd detur in Deo diſtinctio virtualis inter perſonalitates & omnipotentiam; vt propterea poſſint creaturæ pendere ab omnipotentia, non à Trinitate: non inquam id ſufficere, quia eſto in ordine ad dependentiam immediatam poſſit ſufficere ea diſtinctio, non tamen ad mediatam; nam quantumuis virtualiter diſtinguantur illa duo, adhuc tamen ipſa formaliſſima omnipotentia habet ordinem, ſeu connexionem talem, ſibi etiam virtualiter ideotificatam; vt ſi repugnarent perſonalitates, eo ipſo ea etiam repugnaret; ac proinde ex hoc capite videtur deductura in cognitionem Trinitatis.

Hinc conſtat, doctrinam, quam idem Au- 12

Doctrina igitur Auctoris, requirentis ſolùm reſpectum ad vnū prædicatum diſtinctiuum Dei, non ſufficit.

ctor addit à numero 46. quòd etiamſi hæc actio creata dicat ordinem ad hunc numero Deum, vt ad principium à quo oritur, non inde ſequi, eamdem dicere ordinem ad omnia prædicata Diuina, ſed ſufficere, ſi dicat ordinem explicitè ad vnum, per quod Deus diſtinguatur re ipſa ab omni alio; ergo cùm Deus diſtinguatur per omnipotentiam ab omni creatura, etiam independenter à Trinitate perſonarum, non eſt neceſſarium, vt creaturæ dicant ordinem ad eam Trinitatem perſonarum.

Ratio huius.

Conſtat inquam hanc doctrinam non ſufficere; nam illa ipſa omnipotentia eſſet diuerſa, ſi non eſſet Trinitas; ac proinde cùm in ipſo prædicato, quod creatura reſpicit, ſit eſſentialis connexio cum Trinitate, ſeu cùm illud prædicatum ſit tale numero indiuidualiter per ordinem ad eam Trinitatem, neceſſarium eſt, vt ordo ille creaturæ ad illud prædicatum eſſet diuerſus, ſi non eſſet Trinitas; quia tunc etiam prædicatum illud, quod reſpiceretur, eſſet diuerſum; ergo non poteſt ille ordo agnoſci quà talis, niſi illud prædicatum noſcatur quà tale; poteſt autem noſci quà tale, niſi noſcatur eius conne- 13
xio cum Trinitate; ergo. Et hinc conſtat etiam, eo ipſo quòd actio alligetur eſſentialiter huic prædicato, alligari etiam ſaltem mediatè omnibus, quibus illud prædicatum eſſentialiter alligatur, ac proinde totam huius Auctoris ſolutionem num. 47. & 48. deductam ruere; vti ea quæ minùs conformiter ad meliora principia Logicæ de conceptu vniuerſali docet n. 51. ſcilicet quando dico, *Homo currit*, illum actum non reſpicere niſi rationem abſtractam hominis & per accidens eſſe illi actui, quòd ego aut Petrus ſimus poſſibiles: hæc inquam minùs ſunt conformia veris principiis; Primò, quia oſtendimus ex parte obiecti eis actibus nihil penitus abſtractum reſpondere, ſed omnes omnino homines in particulari; quia à parte rei nihil reperitur abſtractum; dicitur autem tunc cognoſci ratio communis, eò quòd ille actus ex modo ſuo cognoſcendi adeò ſit confuſus, vt non diſtinguat inter vnum & alterum: id quod totum ſe tenet non in obiecto, ſed in actu: vnde ille actus eodem modo ex parte obiecti attingit vnum indiuiduum ac omnia; ac proinde æqualiter pendet ab omnibus. Deinde ea doctrina non eſt ſatis conformis principiis huius Auctoris; nam ſi admittit, actum aliquem fuiſſe ex ſe indifferentem ad ſignificandum hoc vel illud obiectum

ctum

ctuu; ita vt ſi obiectum per impoſſibile mutaretur in ſeipſo, maneret tamen actus iam non ſignificans hoc obiectum, quod antea ſignificabat; profectò dat per hoc occaſionem, vt idem numero actus poſſit tranſire de vero in falſum, aut è contrario, ille ſcilicet actus, qui ſignificaret rationem aliquam communem contingentem; vt ſi diceret, *Tempore præſenti Petrus dormit*: etenim cùm *τὸ tempus præſens* ſit ratio generica non minùs abſtrahens ab hoc & illo inſtanti, quàm homo abſtrahit à me & Antonio: ſane ſicut illa propoſitio quæ dicit *homo*, maneret eadem, ſiue ego eſſem homo, ſiue non; ita illa quæ dicit *tempore præſenti* erit eadem, ſiue iam ſit præſens inſtans A; & tunc ſolum illud repræſentabit; ſiue præſens ſit inſtans B; & tunc illud etiam ſolum repræſentabit; ac proinde ſi in vno dormiat Petrus, in alio verò non, erit ea propoſitio vera in vno inſtanti, in alio non: de quo puncto fuſiùs egi in Logica diſputans de mutatione propoſitionis eiuſdem è vera in falſam. Denique in hoc diſplicet ea doctrina, quòd eſto propoſitio illa, *Homo eſt animal*, ſolùm reſpiciat immediatè rationem communem; cùm tamen ea ratio communis petat eſſentialiter, quòd ego ſim homo; non poterit vllo modo manere eadem ratio communis, caſu quo ego non eſſem homo; ac proinde nec manebit eadem cognitio, eodem planè modo quo de vnione reſpectu Trinitatis diximus. Vides ergo totam difficultatem adhuc integram?

SECTIO III.

Quid ſit in hoc dubio ſciendum.

13 EX his conſtat, difficiles valdè eſſe eas duas obiectiones contra ſententiam communem; pro ſolutione tamen illarum ſuppono Primò doctrinam inter omnes certiſſimam, ſcilicet, etiamſi in cauſſa continente adæquatè & perfectè effectum poſſint cognoſci quidditatiuè omnes formalitates & omnia prædicata effectus, vti in Deo poſſunt cognoſci quidditatiuè creaturæ; non tamen è contrario in effectu imperfectiori poſſe cognoſci omnia prædicata ſeu formalitates ipſius cauſſæ. vnde in creatura quantumuis comprehenſa non poſſunt cognoſci omnia prædicata Diuina, etiamſi ea creatura dicat ordinem ad totam illam indiuiſibilem entitatem. Huius veritatis ratio à priori eſt ipſa imperfectio illius medij; quod cum non contineat omnes perfectiones & prædicata termini, non poteſt illa omnino in ſe manifeſtare; ſolùm ergo poteſt ducere in cognitionem omnium illorum, valdè tamen imperfectam, confuſam, ſeu indiſtinctam; vnde infero etiam ex hoc capite, neque vnionem hypoſtaticam comprehenſiuè cognitam poſſe ducere in cognitionem omnium prædicatorum ſeu formalitatum, quæ ſunt in filiatione Diuina, quam vnit & reſpicit. In quo puncto conuenit ea vnio cum aliis creaturis, quæ etiam cognitæ comprehenſiuè non poſſunt ducere in cognitionem omnium prædicatorum Diuinorum Trinitatis, virtutis productiuæ aliarum creaturarum, &c. Vnde ex hoc capite debet obiectionibus poſitis concedi aliqua paritas inter vnionem & creaturas quoad hoc punctum; neganda tamen conſequentia quæ inde formatur, propter ea quæ ſtatim dicemus.

Suppono Primò, in effectu imperfectiori non poſſe cognoſci perfectè omnes formalitates cauſſæ.

Secundò ſuppono; Etiamſi res illæ, quæ ſunt cum alia connexæ, minoris tamen in ſe ſunt perfectionis quàm illa, ſint cum tota ea entitate perfectiori connexæ; quia hæc entitas ſupponitur eſſe indiuiſibilis; ac proinde à tota illa ſimpliciter & abſolute habeant illæ res reſpectiuæ dependentiam; nihilominùs tamen habere aliquando magis determinatam connexionem cum vna formalitate illius rei perfectioris quam cum altera, quod ita intelligendum, non quia a parte rei ſit vna & altera formalitas; (hinc enim ſequerentur præciſiones obiectiuæ, quas ſæpè reieci in creatis;) ſed quia res illa reſpectiua exigit totam illam alteram vt à nobis explicatam vnio certo conceptu, non tamen vt explicatam omnibus aliis conceptibus: v.g. cognitio quæ dicit, *Petrus eſt animal*, ſine dubio attingit ex parte obiecti rationalitatem non minùs quàm animalitatem, iuxta dicta eo loco de præciſionibus; quia in obiecto, id eſt in homine, animalitas & rationalitas ſunt idem formaliſſimè: idem autem per eumdem actum non poteſt non eodem modo totum tangi; nihilominùs ille actus dicitur tangere animalitatem, & non rationalitatem; ita vt ſi per impoſſibile illa vis ſentiendi poſſet eadem numero manere ſine vi diſcurrendi, actus ille totus in ſeipſo maneret; ſi tamen è contrario rationalitas maneret eadem numero ſine animalitate, non maneret ille idem actus; quia obiectum illius eſt ea entitas non vt connotans diſcurſum, ſed vt connotans ſenſationem. Id ipſum oſtenditur in aliis rebus; ignis v.g. pendet à Dei omnipotentia; & quia hæc nullam habet diſtinctionem virtualem, ob quam poſſit accipere prædicata contradictoria, vt eſt productiua vnius creaturæ, à ſeipſa, vt eſt productiua alterius creaturæ; ideóque non poſſit ab igne realiter reſpici niſi tota ea formalitas omnipotentiæ; nihilominùs ita ignis cenſetur reſpicere omnipotentiam, vt ſi concedi per impoſſibile poſſet eadem vis numero, quæ nunc eſt productiua ignis, ſine vi productiua leonis, ignis idem maneret; & è contrario dico de leone reſpectu virtutis productiuæ creaturarum aliarum, excepta vi productiua ipſius leonis. 14

Suppono Secundo: Res dependentes magis rem habens perfectionem cum vna formalitate perfectiore quàm cum aliera.

Dices: Tota hæc conſideratio videtur eſſe planè impertinens ad rem noſtram, cùm ſit in ordine ad conditionales omnino impoſſibiles; quæ ſine dubio nihil ponunt in re ipſa, neque poſſunt ponere abſolutè. Reſpondeo, Licet in ordine ad ſeparationem realem reſpectus ad vnam formalitatem à reſpectu ad aliam omnino ſit inutilis, eſſe tamen valdè vtile ad rem præſentem, vt ſcilicet explicem, quod prædicatum ex parte termini clarè & diſtinctè cognoſcere debeam ex cognitione eius reſpectus; nam cùm in ſuppoſitione prima oſtenderim, ex comprehenſione rei inferioris reſpicientis eſſentialiter alteram non deueniri in diſtinctam cognitionem omnium prædicatorum illius alterius, ſed ſolùm aliquorum; nunc dico, ex ea conditionali impoſſibili explicari, in quorum prædicatorum determinatè deuenire debeam, ſcilicet illorum, quæ directè, modo explicato immediatè ante, reſpiciuntur: & hinc fit, vt ex comprehenſione leonis non ſolùm non noſcam myſterium Trinitatis, quia hoc myſterium non reſpicitur directè à leone, ſed neque deueniam in cognitionem virtutis productiuæ Angelorum; imò neque, an Deus ſit vbique, an infinitè ſanctus, an incapax mentiendi, &c. quia licet hæc 15

Obiectio, hanc ſpeculationem planè eſſe independentem. Reſponſio, eſſe vtilem ad rē præſentem.

omnia immediate realiter à leone reſpiciantur, id tamen modo explicato eſt illi quodammodò per accidens; ſolum ergo deueniam in cognitionem virtutis cuiuſdam a ſe productiuæ talis leonis; reliqua verò prædicata Dei non penetrabo; ideoque dici ſolet imperfectiſſimam eſſe notitiam, quæ de Deo in creaturis haberi poteſt, & ſolum eſſe quoad *an eſt*, non verò quoad *quod ſit*. Quòd ſi alia prædicata Dei ex creaturis cognoſcimus, vti illum eſſe infinite ſapientem, &c. non ea inferimus ex vnius creaturæ cognitione, ſed per diſcurſum ex variis aliis principiis naturalibus, quæ ſubſumere poſſumus.

17 Tertiò ſuppono, vnionem hypoſtaticam terminatam ad filiationem, etiamſi non habeat connexionem determinatam cum omnibus prædicatis formalibus ipſius filiationis, eo modo quo paulò antè diximus leonem non habere connexionem cum vi productiua equi; ac proinde etiamſi ea vnio cognita non poſſit me ducere in cognitionem omnium prædicatorum filiationis Diuinæ, quia eſt medium infinite diſtans, ineptum ad ducendum in exactam notitiam eius filiationis; etſi inquam eo modo non reſpiciat filiationem, reſpicere illam tamen ſub aliquo conceptu proprio ipſius filiationis, v. g. ſub conceptu relationis, ſeu perſonalitatis ortæ per intellectum, aut per generationem; hi enim ſunt proprij conceptus illius; debet enim ſine dubio illam reſpicere ſub aliquo proprio conceptu; non eſt autem magis proprius quàm hic; ergo ſub illo eam reſpicit determinatè.

Tertiò ſuppono, vnionem hypoſtaticam reſpicere filiationem ſub conceptu proprio filiationis.

Quartò ſuppono, ad hoc, vt vna res noſcatur diſtincta ab aliis, non eſſe neceſſarium vt noſcantur omnia ipſius prædicata; ſufficit enim, ſi vel vnicum numero noſcatur; nam illud *numero* efficit vt ea res ſit ab omnibus aliis numero diſtincta, vnde infero, Ad hoc, vt vnio hypoſtatica noſcatur terminata ad hanc numero perſonalitatem, non eſſe neceſſarium vt noſcantur omnia prædicata eius filiationis, v. g. quòd ſit productiua alterius perſonæ, quòd ſit vbique, &c. ſed ſufficere, ſi vnum ex illis noſcatur.

Quartò ſuppono: Vt cognoſcatur res diſtincta, non eſt opus, vt noſcantur omnia illius prædicata.

Ex his quæſtioni reſpondeo cum diſtinctione.

DICO QVE PRIMÒ, in ea vnione comprehenſa probabiliſſimè agnoſci non ſolùm ipſam perſonalitatem Filij, ſed etiam primam perſonam Patris; quia (vt ex tertia ſuppoſitione conſtat) vix poteſt cognoſci ea relatio filiationis ſub alio conceptu proprio, quàm ſub conceptu illo relationis productæ per intellectionem, ſeu filiationis; vbi eo ipſo neceſſariò agnoſcitur paternitas, ſeu altera perſona producens; & in hoc conuenio cum Cardinali Lugo & aliis ſuprà.

18 DICO tamen SECVNDÒ; Valdè probabile eſt, ex comprehenſione eius vnionis non cognoſci tertiam perſonam Spiritus ſancti: in hoc aſſentior Patri Suario; & videtur mihi clare colligi ex tertia & quarta ſuppoſitione; quia cùm medium illud ſit valde imperfectum, non poteſt ducere cognitionem explicitam omnium prædicatorum, quæ ſunt in ea entitate, ſed ſummum in cognitionem illius, quod eſt primum & primarium illius, eam diſtinguens ab omnibus aliis: hoc autem eſt, quòd ſit perſonalitas Filij, vbi nihil dicitur de vi productiua Spiritus ſancti; ergo hæc non cognoſcitur in ea vnione etiam quidditatiuè cognita.

Non cognoſcitur perſona S. Spiritus ex comprehenſione vnionis hypoſtaticæ.

Iam oportet reſpondere argumentis ſuprà contra primam & contra ſecundam concluſionem factis; & quidem contra ſecundam videtur vrgere argumentum illud Cardinalis Lugo, quòd ſi darentur tres vniones ad tres Diuinas perſonas, non poſſet cognoſci diſtinctio huius ab illis duabus, niſi cognoſceretur in hac vnione Trinitas perſonarum. Reſpondeo tamen Primò, nimis multum hac ratione probari; nam eodem modo dicerem in reſpectu aliquo tranſcendentali ad leonem, v. g. in hac cognitione, *Leo eſt animal rugibile*, debere cognoſci bouem, equum, aquilam, &c. quia quilibet alius actus habens reſpectum ad bouem differt ab illo priori ratione eius reſpectus, quòd vnus ſit ad bouem, alter ad leonem; ergo vt primus ille reſpectus cognoſcatur vt diſtinctus a ſecundo, debet cognoſci non ſolum leo, quem reſpicit, ſed etiam equus, quem non reſpicit; qui tamen ab altero actu reſpicitur; ſicut in præſenti inferebat hic Auctur, debere in hac ſola vnione noſci non ſolùm filiationem quam reſpicit, ſed etiam paternitatem & ſpirationem quam non reſpicit, & quas aliæ vniones reſpicerent. Vides inſtantiam apertam.

Reſponſio ad argumenta facta in contrarium.

19 Reſpondeo ergo Secundò & abſolute, in reſpectu non eſſe neceſſarium noſci terminum quem non reſpicit, ſed illum quem reſpicit; ille autem ſufficienter noſcitur eſſe hic, eſto non cognoſcantur alia, quæ non ſunt ipſe: ſicut leo ſufficienter noſcitur vt leo, eſto non cognoſcatur tunc aquila, aut columba; ac proinde ex hoc capite nec fuiſſet neceſſarium noſcere in ea vnione ad Verbum ipſam relationem paternitatis, niſi quatenus non poteſt haberi illa notitia filiationis niſi in ordine ad paternitatem; poteſt autem haberi ſine ordine ad ſpirationem paſſiuam; ergo. Ad argumenta è contrario pro Patre Suario iam oſtendi, nullum eſſe conceptum proprium in termino illius vnionis, niſi conceptum filiationis: vnde neceſſariò tranſitur ad Patrem; ac proinde neceſſariò debere ibi paternitatem noſci; in Deo autem vt reſpecto à leone eſſe conceptum illum virtutis a ſe productiuæ eius leonis: ex quo conceptu non tranſitur explicite per cognitionem ad alias virtutes productiuas aliarum creaturarum, multò autem minùs ad notitiam Trinitatis; nam licet hæc duo ſint eſſentialiter identificata illi virtuti productiuæ leonis, in ordine tamen ad cognitionem non ſunt, vt ſic dicam, correlatiua; idcòque vnum nullo modo infert alterum, ſicut filiatio infert paternitatem.

20 Ad confirmationem ex actu illo affirmante de hominibus vniuerſaliter, *Animal*, &c. reſponderi poteſt, quandoquidem ipſe actus non diſtinguit vllo modo inter vnum & alterum hominem, multò minùs poſſe in eo reflexè cognito noſci illam diſtinctionem animalium; quia ſemper cognitio clariùs repræſentat formaliter, quàm ſi concipiatur reflexè per modum medij (vt ſuprà & ſæpè alibi dixi; eſtque alioquin id per ſe omnino certum:) vnde ex comprehenſione eius actus ſolùm poſſunt ſciri, cognoſci, ſeu reſpici ab illo multa animalia; an autem ea ſint homo, leo, &c. an numero mille aut bis mille, non cognoſci per illum; & quidem cùm ille actus habeat pro termino immediato, iuxta meam ſententiam, omnia animalia in particulari, eo ipſo etiamſi ille non ſciat quot ſint; quia

Reſpondetur confirmationi.

quia tamen ab omnibus illis immediatè pendet, ſummum eſſet neceſſarium, vt illorum numerus noſceretur: hoc enim dicimus communiter noſci terminum quoad *an eſt*, eſto non cognoſcantur diſtinctè quoad diuerſa alia prædicata hominis & leonis. At hinc nihil ſequitur contra nos, imò potius pro nobis, qui fatemur, terminum eius vnionis immediatum debere noſci; hic autem eſt filiatio; non poteſt autem ea alio conceptu noſci niſi relatiuo in ordine ad Patrem; ergo debet ſaltem paternitas noſci; quia verò poteſt noſci etiam vt eſt hæc numero relatio, etiamſi non noſcatur ſpiratio paſſiua, ideò diximus non cognoſci in eo neceſſariò ſpirationem; & hoc conceſſimus Patri Suario: vnde potiùs confirmatur valde noſtra ſententia.

21 *Obiectio.* Dices: Quid ſi vniretur ſpiratio paſſiua, noſcerentúrne in illius vnione omnes tres perſonæ? Reſpondeo, probabiliſſimè dici poſſe non cognoſcendas, ſed ſub præciſo conceptu relationis procedentis per amorem ſiue ab vna perſona (vt dixêre Græci) ſiue à duabus (vt veritas docet:) videtur enim ſub ea conſideratione ſaluari conceptus aliquis indiuidualis eius relationis. Reſpondeo Secundò, probabiliter etiam dici poſſe deberé vtramque cognoſci; quia relatio ſpirationis paſſiuæ in proprio & quidditatiuo conceptu videtur inuoluere æqualiter ordinem ad duas perſonas vt ad principium; ac proinde non videtur habere alium conceptum, niſi relatiuum ad duas perſonas: in quo valde differt à filiatione, quæ (vt diximus) non niſi ad Patrem refertur: & hinc etiam de paternitate Secundò dicendum putarem valdè probabiliter, vnionem hypoſtaticam ad Patrem terminatam non ducturam in cognitionem vllius perſonæ ex productis; quia poſſet concipi ſub conceptu perſonalitatis à ſe improductæ, &c. poteſt tamen vltimò dici, etiam tunc filiationem noſcendam quia paternitas vix poteſt concipi ſine ordine ad filiationem. Et ſatis de ea cognitione Trinitatis in vnione hypoſtatica comprehenſa à Chriſto per ſcientiam infuſam.

SECTIO IV.

Quæ alia obiecta per eam ſcientiam noſcantur.

22 *De quidditatiua Dei cognitione duplex eſt difficultas.* Circa quæ Primò quæritur, Vtrùm poſſit Deus quidditatiuè cognoſci, non tamen intuitiuè. Duplex hic includitur difficultas: vna, an poſſit eſſe aliqua ſcientia creata à viſione beata diſtincta, quæ ſit cognitio quidditatiua Dei: de hac egi in materia de Angelis diſput. t. vbi oſtendi, probabile valdè eſſe, non repugnare talem cognitionem; vt & Scotus & Molina & alij à me ibidem citati defendunt: ideò de hac difficultate nec verbum ampliùs in præſenti.

Sit ergo ſecunda difficultas, An de facto id præſtetur per ſcientiam infuſam Chriſti. Reſpondeo, id eſſe valdè dubium, quia nec rationem nec auctoritatem ſufficientem habemus ad eam decidendam.

Probabilius, per hanc ſcientiam non cognouit Deum quidditatiuè Chriſtum. Probabilius tamen puto, non fuiſſe in Chriſto talem cognitionem; nam cum obiectum immediatum eius cognitionis, ſcilicet Deum, perfectiſſimè & immediatè per viſionem beatam cognouerit Chriſtus, impertinens eſt altera ſcientia, qua idem obiectum immediatè etiam illum cognoſcat, imperfectiùs tamen, & valdè obſcurè.

23 *Obiectio: De creaturis duplex conceditur Chriſto cognitio, ergo & de Deo. Reſponſio.* Dices: etiamſi creaturæ omnes perfectiſſimè noſcantur à Chriſto in Deo per viſionem beatam; poſuimus nihilominùs alteram cognitionem infuſam de eiſdem creaturis; ergo idem poterimus dicere de Dei cognitione. Reſpondeo negata conſequentia; nam creaturæ per ſcientiam infuſam cognoſcuntur diuerſo modo quàm per viſionem Dei; per hanc enim vt obiectum materiale & mediate in alio, per illam verò vt obiectum formale & immediatè in ſeipſis; ratione autem huius diuerſitatis in modo cognoſcendi meritò ponuntur illæ duæ ſcientiæ de creaturis; vti ipſum Deum dicimus noſcere eaſdem creaturas eo duplici modo: de quo puncto egi Tomo primo in materia de Scientia Dei: at ſi per ſcientiam infuſam etiam cognoſceretur Deus immediatè & quidditatiuè, tunc vterque modus cognoſcendi eſſet idem: Deus enim eſſet obiectum formale & immediatum tam viſionis quàm ſcientiæ infuſæ; ceſſat ergo hîc diuerſitas, ratione cuius non erunt otioſæ duæ illæ ſcientiæ de creaturis; ergo ex illis non valet argumentum ad cognitionem immediatam de Deo imperfectam. Confirmo: Intra genus viſionis non multiplicamus in Chriſto cognitiones, vnam perfectiſſimam Dei, alteram minùs perfectam; ergo neque intra genus cognitionis immediatæ ponendæ ſunt, vna intuitiua & clara Dei, altera imperfecta & obſcura, etiamſi ſit per proprias ſpecies, ideoque quidditatiuè.

24 *Replica: De eodem obiecto conceditur Chriſto duplex cognitio immediata, ergo & de Deo. Soluitur.* Replicabis tamen: Etiam in eodem genere cognitionis immediatæ ponimus in Chriſto duas de eiſdem creaturis, vnam ſupernaturalem, alteram verò naturalem; (de qua diſputatione ſequenti;) ergo etiam de Deo poterimus ponere vnam intuitiuam, alteram abſtractiuam, etiamſi ambæ ſint immediatæ. Reſpondeo; Negata etiam hac conſequentia diſparitas eſt, quia cognitio ſupernaturalis immediata de creaturis ponitur in Chriſto propter actus ſupernaturales voluntatis, quos elicere poteſt, & pro quibus non ſufficit naturalis cognitio; beata autem non poſſet influere, quia tolleret libertatem, vt ſuprà inſinuaui: naturalis verò cognitio etiam ponitur, vt Chriſtus Dominus ſit in genere naturali perfectiſſimus: eſt enim Chriſtus quaſi duplex ſubiectum; & ſupernaturale, quia ad eum ordinem eleuata eſt humanitas; & naturale, quod ex ſe habet eadem humanitas; debuit ergo in vtroque genere perfici; cognitio autem immediata de Deo etiam eſſet in eodem genere ſupernaturali cum viſione; vnde non eſt ratio, cur debeat addi viſioni beatæ. Dixi, *Probabilius eſſe eam non dari*, quia etiam probabiliter defendi poteſt contrarium, & rationi in contrarium factæ reſponderi, ad hoc, vt ea cognitio non ſit otioſa in Chriſto, ſufficere, quòd ſit quodammodò etiam in diuerſo genere: viſio enim eſt in genere cognitionis intuitiuæ; hæc autem eſſet in genere cognitionis abſtractiuæ. Id quod confirmari poteſt, quia valdè probabile eſt, Angelis in via talem cognitionem conceſſam, ergo etiam & Chriſto: non enim ei neganda eſt vlla cognitio, quæ homini aut Angelo conceditur, niſi dicat imperfectionem aliquam eius ſtatui repugnantem; qualem dicit Fides, quam Chriſto negamus.

25 *An Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit* Secundò dubitari poteſt, an per eiuſmodi ſcientiam Chriſtus nouerit contingentia libere ſupernaturalia. Quidam Recentiores diſtinguunt inter libera ad ipſum Chriſtum pertinen-

tris contingebat ſupernaturalia. tia, & inter pertinentia ad alios homines, aut Angelos; quæ ad alios pertinent, dicunt cognita eſſe à Chriſto per eam ſcientiam; negant verò de iis quæ pertinent ad ipſum Chriſtum. Primam partem probant, quia nulla eſt repugnantia in eo, quòd cognoſcuntur per talem ſcientiam; aliunde autem pertinet ad dignitatem Chriſti, ea omnia cognoſcere non ſolùm vt poſſibilia (de quo in præcedentibus) ſed etiam vt futura, aut præterita, aut exiſtentia; ergo dicendum eſt ita cognoſci. Secundam verò partem ideò aſſerunt, quia ſupponunt per ſcientiam infuſam ſupernaturalem Chriſtum dirigi in ordine ad ſuos actus liberos; vnde fit, eam ſcientiam præcedere in priori naturæ omnes illos actus; ergo non poteſt eos cognoſcere vt futuros, aut vt exiſtentes: patet conſequentia, quia alioqui tolleret libertatem ad illos: omne enim quod eſt prius natura quàm operatio, & habet connexionem per ſe cum illa operatione, tollit libertatem illius; ergo eùm ea ſcientia ſit connexa cum operatione vt exiſtente (eſt enim eſſentialiter vera) & aliunde ſupponatur prærequiri ad operationem vt proponens obiectum amandum, neceſſariò tollit libertatem eius amoris ſeu operationis. Hæc autem ratio ceſſat reſpectu actuum aliorum hominum qui non diriguntur per ſcientiam infuſam Chriſti; ergo poterunt aliorum actus cognoſci, non verò proprij.

26 *Iudico eandem eſſe rationem de actibus liberis Chriſti & ſupernaturalibus. Probatur Primò.*

Ego, licet prædicta differentia primo aſpectu videatur benè aſſignata, arbitror tamen eandem eſſe rationem de actibus propriis Chriſti & de alienis ſupernaturalibus aliquo modo; id quod ſic probo manifeſtè: Nam licet actus aliorum hominum non dirigantur immediatè per ſcientiam infuſam Chriſti, ſed quilibet homo habeat propriam cognitionem, qua completur ad volendum aut nolendum liberè; adhuc tamen ſcientia infuſa Chriſti eſt prior natura quàm omnes actus ſupernaturales aliorum hominum; nam cum actus hi fiant ex meritis Chriſti obtinentis auxilia pro eis actibus, neceſſum eſt eiuſmodi actus eſſe poſteriores natura ad merita illa Chriſti; cumque hæc merita ſint poſteriora ad ſcientiam infuſam, qua diriguntur (vt hi Auctores benè ſupponunt) neceſſum eſt, omnia opera ſupernaturalia hominum eſſe poſteriora in tertio, vt ſic dicam, gradu reſpectu ſcientiæ infuſæ Chriſti; ergo ea ſcientia tollet libertatem aliis hominibus: patet conſequentia ex argumento Aduerſariorum, quia eſt connexa cum talibus actibus, & eos antecedit adhuc plus quàm proprios Chriſti; ergo vel æquè vel certe magis tollet libertatem ad illos.

27 *Secundò.*

Secundò eamdem eſſe difficultatem inde probo, quia ſcientia, qua dirigitur Chriſtus ad petendum à Deo aliquid, non poteſt ſupponere futurum illud quod petit: neceſſum enim eſt, vt in priori naturæ, quo aliquid petitur, non ſupponatur iam illud futurum, aut exiſtens; licet in eodem inſtanti reali poſterius natura ad orationem cognoſci poſſit vt obtentum aut obtinendum; ergo ſcientia, qua Chriſtus Dominus dirigebatur ad bene operandum ſupernaturaliter, & petenda auxilia ſupernaturalia pro noſtris operationibus bonis ſupernaturalibus, non poterat cognoſcere futuras ipſas operationes & auxilia pro illis.

Hæc ratio etiam ad operationes naturales in ſe, aliquo modo tamen ſupernaturales ſic extendit.

Ratio hæc non ſolùm extenditur ad operationes in ſubſtantia ſupernaturales, ſed etiam ad naturales in ſe, aliquo modo tamen ſupernaturales hic & nunc; quatenus auxilium ad eas operationes fuit datum ex meritis Chriſti, aut quatenus homo ex iiſdem meritis eſt procreatus; ideò dixi ſuprà, eamdem eſſe difficultatem de omnibus actibus aliquo modo ſupernaturalibus: ratio eſt, quia eo ipſo quòd hic & nunc pendeant à meritis Chriſti, debent eſſe poſteriores illis, & conſequenter poſteriores quàm ſcientia infuſa; ac proinde eis tolleretur libertas, ſi per illam noſcerentur vt futuri; ergo non poteſt illa ſcientia ad talia obiecta futura extendi. Dixi *actus hominum*; nam cùm Angelis Chriſtus non meruerit auxilia ad benè operandum, non eſt neceſſarium vt merita Chriſti & ſcientia infuſa præcedant natura actus Angelorum; ergo ex hoc capite poſſunt cognoſci per ſcientiam infuſam Chriſti.

28 *Obiectio.*

Forte dices: Etiamſi ſcientia Chriſti ſit connexa cum operatione hominum, & prior illa, quia tamen non eſt intrinſeca aliis hominibus, non tollit libertatem illorum; ſecùs in ipſo Chriſto, cui eſſet intrinſeca ſcientia ſuorum propriorum actuum. Reſpondeo (vt alibi dixi contra Scotiſtas:) Omne id quod eſt prius natura, & connexum cum operatione, ſiue intrinſecum ſit, ſiue extrinſecum, tollit libertatem: non enim eſt in poteſtate operantis illud auferre, quia eſt prius quàm operatio; & aliunde cum illo non poteſt coniungi carentia operationis; (ad quæ duo per accidens ſe habet, quod ſit extrinſecum aut intrinſecum;) ergo tollet omnino libertatem. Et hæc dicta ſint circa differentiam ab eis Recentioribus aſſignatam.

Reſponſio: Libertatem tollit omne id quod eſt prius natura, & connexum cum operatione, ſiue intrinſecum ſit, ſiue extrinſecum.

Dicendum poſſe per hanc ſcientiam cognoſci omnes actus liberos & Chriſti & aliorum.

Nihilominus tamen abſolutè dicendum eſt, tam proprios quàm alienos actus liberos poſſe cognoſci per ſcientiam infuſam Chriſti. Argumento verò ſuprà facto, ad probandum, per talem ſcientiam eorum actuum libertatem lædi, reſpondendum eſt, non eſſe eumdem actum ſcientiæ infuſæ quo Chriſtus dirigitur ad benè operandum, & quo noſcit actus tam ſuos quàm alienos vt futuros: licet enim habitus ſcientiæ infuſæ, aut etiam ſpecies infuſæ, indiuiſibilis ſit (quod ſuperiùs vt probabilius docuimus) non tamen eſt neceſſarium, imò nec poſſibile ob argumentum factum, vnicum indiuiſibilem actum præcisè ab ea ſcientia prodire: ſemper enim principia ſolent eſſe numero pauciora quàm effectus producti: poſita autem ea diſtinctione actuum tota ceſſat difficultas; dicimus enim, actum illum ſcientiæ infuſæ, quo Chriſtus ſuos actus & alienos liberos futuros noſcit, eſſe poſteriorem natura ad futuritionem eorumdem actuum, ideoque eis non adimere vllo modo libertatem (vt ſuprà explicui agens de ſcientia beata, qua dixi à Chriſto cognitos omnes actus proprios liberos futuros;) alterum verò actum ſcientiæ infuſæ, quo Chriſtus dirigitur ad operandum, & obtinenda nobis auxilia, eſſe priorem natura eis actibus; quia verò ille non cognoſcit futuritionem eorum, ſed ſolùm poſſibilitatem, non habere connexionem cum ea futuritione, ideoque non tollere libertatem eorum. Et de ſecundo dubio hactenus.

29 *An cognouerit Chriſtus res omnes ordinis naturalis.*

Tertiò dubitatur, an cognouerit Chriſtus per eam ſcientiam etiam res omnes ordinis naturalis; ac proinde, vtrùm ea ſcientia infuſa terminetur ad omnia omnino obiecta creata poſſibilia. Patet Vaſquez ſupra non ſolùm omnes, ſed nec quidem vnam ex naturalibus admittit poſſe

per

per hanc ſcientiam cognoſci, eò quòd non poſſit aſſignari diuerſitas inter ſcientiam naturalem & ſupernaturalem, niſi dicendo, hanc ſolùm verſari circa obiecta ſupernaturalia, illam verò circa naturalia præcisè. Verum ſuprà etiam dixi, hoc argumentum nullum eſſe: vnde cum Suarez diſput. 28. ſect. 1. & aliis multis cenſeo Primò, in genere etiam obiecta naturalia cognoſci per eam ſcientiam. Ratio eſt, quia cùm eiuſmodi ſcientia ponatur propter excellentiam animæ Chriſti, vt ſcilicet etiam in proprio genere cognoſcat res creatas, non eſt cur negetur cognoſci etiam illa quæ ſunt ordinis naturalis; ſi ſemel ſupponatur eas poſſe cognoſci per ſcientiam ſupernaturalem, vt ſupponimus; cúmque ab Aduerſariis nulla alia adducatur ratio, niſi hæc repugnantia, profectò hac ceſſante probabilius aſſeritur ea obiecta cognoſci.

Cenſeo per eã ſcientiam etiã obiecta naturalia cognoſci.

30 Vtrùm autem non ſolum aliqua, ſed omnia omnino obiecta per eam ſcientiam noſcantur, maior eſt difficultas. Cardinalis Lugo ea citata diſput. 20. à num. 9. putat diſcurrendum in hoc puncto conſequenter ad ea quæ animæ hominis iuſti contingunt in hac vita: vti enim per gratiam habitualem non eleuatur homo ad cognitiones ſupernaturales Logicas, Phyſicas, Medicas, &c. ita iudicat, animæ ſeparatæ iuſti non infundi ſupernaturales cognitiones earum ſcientiarum; vnde conſequenter in Chriſto videtur eodem modo limitare illam ſcientiam ſupernaturalem: id quod maximè facit, vt locum relinquat ſcientiæ naturali circa ea alia obiecta.

Vtrùm omnia obiecta noſcãtur per eam ſcientiam.

Cardinalis Lugo limitat ſcientiam ſupernaturalem, vt naturali det locum.

Ego quidem libentiſſimè admitto, gratiam ex ſe non exigere tam vniuerſalem ſcientiam infuſam ſupernaturalem etiam in animabus ſeparatis, ac proinde ex hoc capite non inferri, eam eſſe in Chriſto: nihilominùs cùm ea dona, quæ Chriſto tribuimus, non tam concedamus ob exigentiam gratiæ habitualis vt ſic, quàm ob dignitatem ſubſtantialem infinitam animæ ab vnione ad Verbum prouenientem, putarem probabiliùs diſcurri, ſi eiuſmodi ſcientia infuſa non limitetur ad hæc vel illa obiecta ex his quæ de facto exiſtunt, ſed omnia omnino futura dicatur cognóſcere. Quòd verò in contrarium inſinuabatur, eam limitationem eſſe neceſſariam ad relinquendum locum naturali ſcientiæ, non vrget; quia eſto ſint duæ cognitiones eiuſdem obiecti, non continuò vna ex illis erit otioſa, vt ſæpè hîc

Puto tamen, quidquid ſit de exigentia gratiæ habitualis, illam à dignitate Domini ſcientiam non eſſe ad certa obiecta limitandam.

31 & alibi diximus. Secundò, quia poteſt poni talis habitus, qui ſe ad omnia ea obiecta extendat, non tamen neceſſariò ſit in actuali eorum omnium cognitione, ſed poſſit Chriſtus pro libitu ſe determinare iam ad cognitionem naturalem huius, iam ad ſupernaturalem illius, aut è contrario; ac proinde non erunt ſuperflui habitus illi vniuerſales, quidquid ſit, an actu noſci poſſint ſimul per actus vtriuſque habitus obiecta illa omnia. Illud in re dubia mihi probabile Primò videtur, non omnia naturalia & ſupernaturalia poſſibilia fuiſſe cognita; nam licet in viſione beata eam conceſſerimus extenſionem ad omnia poſſibilia; quia debebatur Chriſto ſumma beatitudo creata poſſibilis; in ſcientia tamen infuſa, quæ ad beatitudinem non pertinet, ceſſat ea ratio; aliunde autem non apparet, cur de facto debeamus ponere tam extenſam ſcientiam. Secundò videtur probabile, eam extendi ad omnia de facto creata, & ad multos actus etiam poſſibiles non extituros de facto; quia cùm Chriſtus ſit caput omnium creaturarum de facto exiſtentium, ad eius dignitatem pertinere videtur, eas omnes in proprio genere cognoſcere; & quia eas cognoſcit valdè perfectè, neceſſarium etiam videtur Secundò, vt in eis cognoſcat multos effectus non extituros, qui tamen poterant ab his creaturis produci, maximè circa actus liberos hominum & Angelorum; Tertiò, etiam cognitos vt futuros actus liberos, tam proprios quàm alienos naturales; quia difficultas ſpecialis de libertate hic non vrget, vt ex præcedentibus conſtat; & ſpecialiter quia actus purè naturales non diriguntur per ſcientiam infuſam (niſi aliqui pauci, qui ex ſpeciali gratia Chriſti fiunt) ideoque poſſunt eſſe priores natura quàm ea ſcientia, licet tempore poſteriores; & conſequenter non adimetur illis libertas. Aliud autem ſpeciale argumentum, quòd ſcilicet futura libera non poſſint à creatura certò ſciri, & commune eſt actibus ſupernaturalibus, & facilè expeditur; quia totum id eſt verum naturaliter loquendo; diuinitus autem per ſcientiam infuſam cur non ea futura noſcantur?

SECTIO V.

Quæ ſpecies ſint neceſſariæ pro ea ſcientia infuſa ſupernaturali de obiectis naturalibus.

Diſputatione præcedenti agentes de habitu ipſo ſcientiæ infuſæ diximus aliquid in genere circa neceſſitatem ſpecierum ſupernaturalium pro actu cognitionis ſupernaturali; nunc verò quia in fine ſectionis præcedentis admiſimus etiam, obiecta naturalia poſſe cognoſci per hanc ſcientiam; & reſpectu horum obiectorum videntur maximè proportionatæ ſpecies naturales; diſcutiendum breuiter adhuc iudicaui, quales ſpecies pro obiectis his naturalibus Chriſtus habeat, quidquid ſit de ſpeciebus pro actibus ſupernaturalibus, quos ibi dixi eſſe ſupernaturales. Negat Pater Suarez diſp. 19. ſect. 1. naturales ſufficere; quia ille habitus ſupernaturalis, eo ipſo quòd eleuet potentiam ad cognitionem ſupernaturalem, videtur indigere etiam ſpeciebus ſupernaturalibus. Iudico tamen hanc rationem nullam eſſe, quia (vt ſuprà diximus) ad hoc vt actus ſit ſupernaturalis abſolutè, non eſt neceſſum omnia illius principia eſſe ſupernaturalia; vt patet in habitu noſtro fidei, qui eleuat potentiam noſtram ad actus ſupernaturales fidei, & tamen concurrit per ſpecies naturales: quod enim huic inſtantiæ reſpondet Suarez, habitum fidei non eleuare niſi ad cognoſcendas creditas abſtractiuè & modo naturali, non videtur vllo modo ſatiſfacere; nam cognitio quidditatiua rerum naturalium (ad quod ſolum punctum quidditatiuæ cognitionis concurrunt illæ ſpecies) non eſt extra modum naturalem intellectus, qui poteſt ſine dubio quidditatiuè noſcere res naturales; ergo ſi ſupra eas ſpecies addatur habitus ſupernaturalis, fiet vna cognitio quidditatiua ſupernaturalis eorum obiectorum: id quod etiam benè notauit Cardinalis Lugo diſput. 20. num. 71. qui tamen n. 71. adhuc putat ex aliquo capite defendendam eam ſententiam Patris Suarez, eò quòd illa ſcientia extendatur ad omnia naturalia etiam poſſibilia, de eis autem poſſibilibus 32

Quæritur, quales ſpecies Chriſtus habeat pro obiectis naturalibus cognoſcendis.

Ratio in hoc Suarij nulla.

33

Cardinalis Lugo putat defendendam eſſe Suarium.

bus non poſſit dari ſpecies naturalis: vel enim ea eſſet vnica, vel multiplex: vnica repugnat omnino, quia ſi poſſibilis eſſet, deberetur aliquando alicui creaturæ; id autem repugnat, quia nulla ſpecies debetur connaturaliter, niſi præſupponatur exiſtens eius obiectum directum; repugnat autem quòd ante exiſtentiam alicuius ſubſtantiæ rationalis ſupponantur exiſtentia omnia entia poſſibilia, quia multa ſunt inter ſe contraria; ergo per vnicam ſpeciem naturalem non poſſunt omnia poſſibilia etiam naturalia cognoſci: ſed nec id poteſt fieri per ſpecies diuerſas; nam ſequeretur dari in Chriſto actu ſpecies infinitas; id quod eſt valde durum; ergo debet pro ea ſcientia Chriſtus habere ſpeciem ſupernaturalem.

Ratio hæc eſt paulò ſolidior, non tamen efficax omnino. Iudico tamen hanc rationem, etſi aliquanto ſolidiorem, non ſatis efficacem; Primò, quia non eſt de conceptu accidentis naturalis, quòd debeatur alicui ſubſtantiæ, ſed ſufficit, ſi illi ſit connaturale etiam ſine hoc debito, vt fuſiùs oſtendi Tomo 1. agens de ſupernaturalitate & multis experientiis. Patet, quia lux eſt naturalis aeri, & tamen non illi debita; neque poteſt reſponderi, eam deberi Soli, ſicut calor debetur igni, licet non debeatur aquæ; hoc inquam dici non poteſt; Primò, quia lux non ideò eſt connaturalis aeri, quòd ſit debita Soli, ſed ex ſuamet intrinſeca natura, & independenter ab omni debito; vnde licet à ſolo Deo ea poſſet produci, adhuc eſſet naturalis aeri: in calore idem cernitur; nam quantumuis ille ſit igni debitus, non ideò eſt connaturalis aquæ; & tamen eſt etiam ipſi aquæ abſolutè naturalis: id quod maximè conſtat ex iis quæ diximus eo Tomo primo; vbi oſtendi, ſupernaturalitatem non deſumi in ordine ad agens, ſed ad ſubiectum. Secundò, ea ſolutio non poteſt adhiberi, quia in actibus liberis reiicitur manifeſtè: etenim illi actus ſunt naturales, & naturaliſſimi; non ſunt tamen debiti vlli ſubiecto: aliud enim eſt deberi, aliud, poſſe naturaliter in eo eſſe. Tertiò, in communi ſententia Angelis datæ ſunt ſpecies rerum aliquarum poſſibilium, quæ fuerunt illis connaturales, non tamen debitæ; neque in ea datione vllum interceſſit etiam quoad modum miraculum; ergo ſpecies etiam, quando debitæ non ſunt, nihilominus poſſunt omnino naturaliter dari. Vnde infero, Etiamſi poſſibilis ſit aliqua ſpecies naturalis repræſentans omnia entia in ſe naturalia, non inde ſequi, eam futuram debitam propriè vlli ſubſtantiæ naturali, ac proinde non ſequi illud inconueniens, quod in obiectione inferebatur.

34 *Talis ſpecies nequit ſaltem naturaliter exiſtere ante ſuum obiectum.* Fortè dices, etiamſi non ſit debita, ſaltem poterit aliquando naturaliter exiſtere: atqui exiſtere nequit naturaliter, niſi præexiſtat illius obiectum; hoc autem non poteſt naturaliter exiſtere, vt dicebatur ſuprà in obiectione huius Auctoris; ergo. Reſpondeo, non negari ab hoc Auctore, poſſe exiſtere ſpeciem quidditatiuam rei poſſibilis antequam ipſa res exiſtat; id enim diceretur ſine vllo fundamento etiam apparenti; ſolùm ergo ait eam ſpeciem non poſſe deberi antequam obiectum exiſtat: id quod longè diuerſum eſt, & iam oſtenſum eſſe falſum; ergo. *Negatur, ſpeciem non poſſe ante ſuum obiectum exiſtere.*

Secundò reiicitur ea ratio, quia illa ſpecies ſolum præexiſtentiam obiecti primarij requirit. Secundò principaliter eam rationem reiicio, quia in ea exigentia nulla videtur eſſe difficultas: illa enim ſpecies ſolùm requireret præexiſtentiam obiecti primarij; hoc autem ſolum videntur eſſe ſubſtantiæ ipſæ, in quibus noſcuntur omnia accidentia: atqui ſubſtantiæ non ſunt ſibi propriè contrariæ, ac proinde valdè probabile eſt, omnes ſubſtantias poſſibiles naturales eſſe poſſe ſimul in rerum natura etiam naturaliter; nam ſi Deus produceret alios & alios mundos, nihil faceret quod eſſet ſupernaturale vel huic mundo exiſtenti, vel etiam illis quos produceret: ex quo capite cum Patre Hurtado alibi docui, omnes Angelos, qui noſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, poſſe naturaliter ſimul produci; ergo ea ſpecies nihil exigeret, quod non poſſet eſſe naturaliter.

35 *Tertiò reiicitur, quia non oſtendit, cur ſpecies illa ante obiectum non poſſit exiſtere.* Tertiò ea ratio reiicitur, quia non oſtendit, cur ſpecies, quæ ſolùm repræſentat rem vt poſſibilem, non poſſit naturaliter deberi etiam ante exiſtentiam illius rei: etenim ſi illæ ſpecies ex natura ſua ſunt per ſe infuſæ, hoc eſt, non potentes produci ab obiecto, ſed a Deo, non eſt, cur ante ipſius obiecti exiſtentiam non poſſint produci; ſaltem ex hoc capite id non repugnat: quòd ſi ideò dicatur debere cum eis expectari; quia omne id quod cognoſcitur, debet præſupponi quodammodò cognitioni; hinc tamen ſummum probabitur, ſpecies repræſentantes exiſtentiam rei non poſſe eſſe naturaliter antequam res exiſtat: at de ſpeciebus repræſentantibus poſſibilitatem nihil concluditur; nam poſſibilitas iam præſupponitur etiam antequam res illa eiuſque ſpecies exiſtat; ergo nulla eſt repugnantia in eis ſpeciebus naturalibus circa omnia poſſibilia naturalia.

Poſſunt igitur ſpecies illæ eſſe & ſupernaturales & naturales. Quartò denique reiicitur ea ratio, quia ſaltem per infinitas ſpecies naturales ſimul infuſas poterit id fieri: neque enim diuinitus repugnat multitudo infinita ſpecierum ſimul infuſa Chriſto, vt ſuppono ex materia de infinito; ergo. Conſtet igitur adhuc dubium eſſe, vtrùm illæ ſpecies ſint in ſubſtantia naturales.

Iudico ergo vtroque modo id poſſe contingere, quo autem in particulari re ipſa fiat de facto, eſſe valdè incertum; nam quòd è contrario Pater Vaſquez putat, neceſſariò eas ſpecies futuras naturales, caret fundamento: id enim ideò aſſerit, quia putat obiecta ea naturalia non poſſe cognoſci per actum ſupernaturalem: id quod à me ſæpè reiectum eſt maximè Tomo quinto diſputatione de Fide.

36 *Secundò induco, eas eſſe de facto in ſubſtantia naturales.* Iudico Secundò in re hac incerta probabilius eſſe, illas ſpecies eſſe in ſubſtantia naturales; inducor ad hanc opinionem, ne nimis multas ſpecies in Chriſto ponamus ſine neceſſitate: cùm enim pro actibus naturalibus, quos circa eadem obiecta naturalia ponemus infuſa in intellectu Chriſti, concedi debeant ſpecies naturales vt magis connaturales ei cognitioni; & aliunde dixerimus, ſpecies naturales cum habitu eo infuſo ſupernaturali ſufficere ad cognitionem ſupernaturalem eorum obiectorum; vt quid quæſo alias ſpecies ſupernaturales ponemus, & non ad vtrumque actum dicemus eaſdem ſufficere?

Replica. Replicabis è contrario: Etiam ſupernaturales ſpecies poſſunt efficere actum naturalem; ergo è contrario dicendum erit, non dari niſi vnas eaſque ſupernaturales, quæ cum habitu infuſo eliciant cognitionem ſupernaturalem, cum habitu autem naturali, aut cum potentia ipſa naturali eliciant actum naturalem. Reſpondeo, *Soluitur.* omnino ita poſſe id contingere, mihi tamen videri multò facilius, quomodo habitus ſupernaturalis

naturalis infuſus cum ſpecie naturali efficiat actum ſupernaturalem, vti contingit in actibus Fidei noſtræ, quàm è contrario, quòd ſpecies ſupernaturales concurrens ad actum noo det illi ſuam ſopernaturalitatem; & propterea tantùm vt probabiliorem in re incerta defendo hanc doctrinam.

SECTIO VI.

Reliqua difficultates circa eam ſcientiam.

37 *Vtrùm Chriſtus per hanc ſcientiam cõuerſus fuerit ad phantaſmata.*

PRima eſt, Vtrùm per eam Chriſtus fuerit conuerſus ad phantaſmata. Confusè valdè nonnulli explicant, quid ſit intellectum conuerti in ſua operatione ad phantaſmata. Suppono ex libris de Anima, non eſſe aliam conuerſionem quàm quòd intellectus operetur dependenter à ſpeciebus materialibus phantaſiæ. Quærimus ergo in præſenti, an in vſu ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis eam Chriſtus habuerit dependentiam à ſpeciebus phantaſmatis: cui reſpondeo cum Vaſquez diſput. 25. cap. 2. & noſtris communiter, non habuiſſe. Ratio eſt, quia illæ ſpecies infuſæ non acquiruntur per ſenſus, ſed ſunt ab illis omnino independentes; ergo io operando cum illis non neceſſariò pendebit intellectus à phantaſmatibus, maximè in ordine ad obiecta, de quibus in phantaſmate nullæ erant ſpecies. Aduerte tamen, per hoc me non intendere, numquam ex cognitione phantaſmatis excitatam fuiſſe in Chriſto ſpeciem infuſam propter connexionem obiectorum; & è contrario, cogitante Chriſto per ſpeciem infuſam de obiectis, quorum ſpecies habebat io phantaſmate, non etiam excitatum phantaſma: hæc enim poſſunt optimè cootingere propter connexionem obiectorum, vt dixi, etiamſi abſolutè & ſimpliciter oulla fuerit inter eas duas cognitiones dependentia, quam præcisè paulò ante negaui: vt in oobis ex cogitatione vnios obiecti excitatur ſpecies circa alterum, etiamſi alioqui ſint ea duo inter ſe dependentia.

38 *An ſaltē habuerit Chriſtus aliam ſcientiam dependentem à phantaſmatibus.*

Rogabis tamen hinc, an licet per hanc ſcientiam, quia natura ſua independens à phantaſmatibus, noo fuerit Chriſtos operatus dependenter ab illis, habuerit tamen aliam etiam per ſe infuſam dependentem ab eiſdem phantaſmatibus; vti in nobis prudentia ſupernaturalis, etiamſi ſit per ſe infuſa, habet tamen eamdem dependentiam. Reſpondeo, rem eſſe dubiam; quia ſi de potentia abſoluta Dei loquamur, non eſt dubium, quin poſſit talis habitus infuſus ſupernaturalis eſſe, qui non operetur niſi dependenter à ſpeciebus naturalibus per phantaſmata acquiſitis: vtrùm autem eum de facto Deus conceſſerit Chriſto, non habemus vnde decidamus, maximè cùm id non videatur valdè neceſſarium, non quidem ratione obiectorum, abſolutè loquendo, qoia illa ſunt iam cognita à Chriſto per diuerſas ſcieotias; non ratione modi operandi naturalis, quia ad ſeruandam hanc dependentiam à phantaſmate ſufficit ſcientia naturalis Chriſto conceſſa; de qua infra; vt quod tot multiplicabimus ſcientias? Cenſeo tamen ſatis probabiliter eam concedi, vti eam concedit Lugo ſuprà num. 15. an verò cum limitatione eiuſdem Auctoris ad ſola obiecta, quæ concernunt præcisè genus moris, & ad ſupernaturalia obiecta, dubium nouum eſt; ego putarem probabilius vniuerſaliter circa omnia obiecta concedi, non quia id gratia ſecundùm ſe exigat ſed ratione ſummæ perfectionis humanitatis Chriſti.

Secundò dubitatur, an per eiuſmodi ſcientiam potuerit Chriſtus diſcurrere. Patres, Vaſquez diſput. 52. cap. 3. & Suarez diſp. 28. ſect. 2. quos alij receotiores ſequuntur, negant id fieri potuiſſe: fundamentum eſt, quia per eam ſcientiam quidditatioe in ſe iotuetur Chriſtus naturam leonis v. g. vt exiſtentem; ergo non poteſt illam interueniente diſcurſo ex rugitu cognoſcere. Facilè tamen huic rationi reſpondetur, non repugnare ſimul duas eas cognitiones; ſicut oon repugnat cognitio intuitiua & probabilis, ac etiam de fide, de eodem obiecto per diuerſa media; quod multò certiùs apparet in præſeoti, quia ambæ cognitiones ſunt ſcientificæ, vna à priori, altera a poſteriori; quis autem negabit poſſe duas demonſtrationes ſimul, aut vnam demonſtrationem, & aliam ſcientiam immediatam, de eodem obiecto inter ſe cohærere? Secundò reſpondetur, etiamſi ſimul eſſe oon poſſent duæ illæ cognitiones, adhuc tamen locum eſſe diſcurſui; quia poteſt Chriſtus pro libitu ceſſare ab ea cognitione immediata; & tunc ſine dubio poterit diſcurrere. 39

An vi illius ſcientia potuerit Chriſtus diſcurrere

Secunda.

Dices: Voluntas non habet dominium directum in actus intellectus; ergo non poteſt Chriſtus ceſſare ab ea cognitione immediata; ergo hæc ſecunda ſolutio nulla eſt. Reſpondeo, poſſe Chriſtum ſaltem indirecte ceſſare efficiendo cognitionem de alio obiecto, vel efficiendo eam cognitionem quam diſcurſiuam dicimus; in qua tantum occupatur intellectus quantum in altera. Adde, valdè eſſe probabile, Chriſtum habere directum dominium in eas cognitiones: cùm enim fiant miraculosè, & non ex capacitate naturali intellectus, pendebit ſine dubio à voluotate Chriſti, iam hos iam illos actus efficere, aut etiam nullos; nam per illam volitiooem complebitur eleuatio ad eam operationem ſupernatoralem requiſita; & aliunde illud dominium videtur eſſe optabile, maximè ſi ſimul omnes eos actus noo poſſit habere; quare ergo illud oegabimus? 40

Obiectio.

Secundum fundamentum ad oegandum diſcurſum eſt, quia vt locus illi ſit, oportet obiectum illud, quod infertur, non eſſe notum in ſe, ſed præcisè per aliud: atqui Chriſtus omnia noſcit per ſcientiam immediatam; ergo noo poteſt diſcurrere. Hoc argumentum vix differt à præcedenti, ideò eodem modo eſt ei reſpondendum. Addo autem pro vtroque, ſi quidquám probat, illud certè, nec quidem per ſcientiam acquiſitam Chriſtum poſſe diſcurrere; quod tamen nec Suarez nec Vaſquez affirmat. Sequela verò probatur, quia ſi ſemel Chriſtus cognoſcit quidditatiuè obiectum, & inde repugnat diſcurſus per ſcientiam infuſam, etiam repugnabit & per acqoiſitam: ad omnem enim diſcurſum requiritur, vt obiectum non ſit in ſe notum immediatè; vel ſi ad diſcurſum naturalem non requiritur, nec requiretur ad ſupernaturalem; quandoquidem ſupernaturalitas quoad punctum præſens non impedit, imò potiùs iuuat: nam ratio otioſitatis, quæ poteſt in tali diſcurſu reperiri, impedire poteſt oaturaliter, non autem dioinitus.

Contraria ſententia eſt D. Thomæ & Thomiſtarum omnium, teſte ipſo Suarez ſuprà; eam ego probabiliorem cenſeo; & quidem in materia de 41

Probabilior eſt ſententia contraria.

cognoſci ex Deo viſo creaturas per aliā cognitionem realiter diſtinctam.

de Viſione Dei oſtendi, ex Deo viſo poſſe cognoſci creaturas per diſtinctam realiter cognitionem, ex eadem tamen viſione illatam, in qua illatione conſiſtit diſcurſus formalis: quod in præſenti locum habet; nam illa ſcientia infuſa non poteſt magis repugnare diſcurſui quam viſio beata; poterit ergo Chriſtus, etiamſi quidditatiuè cognouerit leonem & omnes operationes eius poſſibiles, inde tamen inferre alteram cognitionem etiam ſupernaturalem, qua eaſdem operationes immediatè in ſeipſis cognoſcat, non enim repugnat Chriſto (vt & Suarez fatetur) ſimul cognoſcere idem obiectum in alio & in ſeipſo; ergo non repugnat diſcurſus: patet euidenter conſequentia, quia ille diſcurſus ſolùm addit ſupra vtramque cognitionem, quòd vna inferatur ex alterá: at hæc illatio nec affert otioſitatem; nec ſpecialiter requiret obſcuritatem de obiecto: ſi enim poteſt noua aduenire cognitio, poterit illá eadem inferri; imò Aduerſarij non aliter probabant non poſſe inferri, quàm quòd illa cognitio ſimpliciter non poterat eſſe. Neque poteſt aliqua alia ratio repugnantiæ afferri; vtrùm autem de facto vſus ſit Chriſtus Dominus diſcurſu per hanc ſcientiam, valde dubium eſt; nec video vnde poſſit decidi; probabile eſt ſtatuta poſſibilitate frequenter etiam de facto ad actum ſecundum eam reduxiſſe.

42

An hæc ſcientia ſemper habuerit in Chriſto aliquem actum, & qualis ille fuerit.

Tertiò dubitari poteſt, an hæc ſcientia ſemper habuerit in Chriſto aliquem actum; & qualis ille fuerit. Nonnulli Recentiores arbitrantur neceſſariò ab inſtanti conceptionis nouiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam omnia obiecta pertinentia ad ſuum ſtatum; alioqui habuiſſet aliquando ignorantiam, quæ non impeditur per hoc, quòd potuerit ea cognoſcere, ſi tamen de facto ea non nouit. Argumentum hoc leuiſſimum eſt; nam cùm fuerit in Chriſto ſcientia beata, qua ea omnia obiecta perfectiſſime nouit, non poteſt dici habuiſſe ignorantiam, etiamſi non ſit vſus ſcientia infuſa.

Certum eſt Primò, Chriſtum potuiſſe ab inſtanti conceptionis vnum & multos actus talis ſcientiæ elicere. Secundò certum eſt, debuiſſe eum habere aliquem infuſæ ſcientiæ.

In hac re certum eſt Primò, potuiſſe ab inſtanti conceptionis & vnum & multos actus talis ſcientiæ elicere. Secundò certum eſt, quandoquidem iuxta communem certamque ſententiam ab inſtanti conceptionis operatus eſt meritoriè, & ſcientia beata (vt diximus ſuprà) non direxit in ordine ad opera libera; certum inquam eſt debuiſſe ab eo inſtanti aliquem actum habere ſcientiæ infuſæ proponentis obiectum honeſtum, circa quod liberè tunc ſe exercuit: an autem omnia obiecta tunc per eam ſcientiam nouerit, an verò hæc aut illa, valde dubium; quia nec debemus illum dicere neceſſitatum ad operandum cum ea ſcientia quantum poteſt, nec poſſumus ſcire ad quid liberè ſe determinauerit.

43

Potuit item vno actu Chriſtus noſcere ſimul obiecta eius ſcientiæ, vel omnia.

Quoad multitudinem ſeu qualitatem actuum, videtur potuiſſe vnico noſcere omnia obiecta eius ſcientiæ; (excipio actus liberos vt futuros propter dicta ſupra;) quia non excedit perfectionem actus alicuius creati extenſio ad omnia obiecta etiam poſſibilia; multò minùs ad aliqua ex poſſibilibus, etiamſi infinita ſint; item potuiſſe vno actu noſcere ſupernaturalia, alio naturalia, & ſic etiam diſcurrendo per alios actus numeros innumerabiles; nam in omnibus his modis reſpiciendi obiecta nulla cernitur repugnantia: quales autem de facto habuerit, non poſſumus determinare.

Quid de facto fuerit, in- certum eſt. An pro illis actibus eguerit apprehenſione.

Quartò quæritur, Vtrùm Chriſtus Dominus pro actibus eius ſcientiæ fuerit vſus apprehenſionibus. Reſpondeo, me in materia de Angelis oſtendiſſe, quo pacto illi in cognitionibus euidentibus & quidditatiuis non vtantur apprehenſionibus; ſed illæ cognitiones ſe habeant perinde ac viſio intuitiua, quæ & percipit albedinem v. g. & ſimul locum vbi albedo eſt, nulla facta propria compoſitione prædicati & ſubiecti: pro qua ſola compoſitione videntur neceſſariæ apprehenſiones; oritur autem ea neceſſitas ex imperfecto modo, quo intellectus cognoſcit res abſtractiuè. Hinc colligitur, in Chriſto Domino non fuiſſe compoſitionem & apprehenſionem, quatenus vtebatur ſcientia per ſe infuſa in ordine ad cognitiones quidditatiuas; vtrùm autem & ſcientia experimentali eis fuerit vſus, dicetur infrà.

Quintò & vltimò quæritur, Vtrùm omnes actus huius ſcientiæ fuerint certi, an aliqui dubij & probabiles. Communiter docetur, omnes fuiſſe certos; quia ſupernaturalis actus non poteſt eſſe falſus: non placuit ratio hæc Cardinali Lugo; nam eſto nullus actus ſupernaturalis poſſit eſſe falſus, non tamen videtur repugnare aliquis actus ſupernaturalis probabilis; non quia obiectum illius ſit aliter quam per ipſum affirmatur; hoc enim argueret falſitatem in eo actu; ſed quia intellectus habens illum actum non eſt omnino certus de illo obiecto; ſicut poteſt eſſe amor ſupernaturalis inefficax; & ſicut (inquit hic Auctor) Pater Salas cum aliis Tomo 2. in primam ſecundæ, Tractatu 12. diſp. 3. num. 34. & 50. ait virtutem prudentiæ non poſſe habere actum falſum, hîc tamen probabilem: id quod in imperfectionem magnam illius actus reducitur. Ego quidem, ſi ſemel ſupponatur nullum actum ſupernaturalem poſſe eſſe falſum, & Chriſtus ſuum actum ſupernaturalem agnoſcat, cenſeo non poſſe defendi vllo modo, Chriſtum eſſe dubium de illo obiecto, aut cum formidine illi aſſentiri; vt ergo ea doctrina Cardinalis Lugo habeat locum, ita debet poni ille actus probabilis ſupernaturalis; ita vt reflexè de eius ſupernaturalitate nihil à Chriſto ſciatur; hoc autem modo omnino iudico id poſſe fieri. Et verò ſi res bene ponderetur, noſtri actus Fidei, quantumuis ſint ſupernaturales, non dant nobis de facto certitudinem & adhæſionem per ſeipſos formaliter; quia cùm non ſint clara cognitio obiecti, non poſſunt tollere formidinem; habent ergo ſuam certitudinem adhæſiuam ex reflexo imperio voluntatis, vt fuſiùs ſuo loco vidimus: vnde concludo cum Cardinali Lugo, ex puro conceptu incapacitatis erroris non inferri, eos actus fore omnino certos. Et hæc quoad argumentum illud. 44

An omnes actus illius fuerint certi, an aliqui dubij & probabiles.

Loquendo verò abſolutè, an Chriſtus tales actus probabiles ſaltem naturales habuerit, fortè quis dicet eos, non quia probabiles, ſed quatenus in ſubiecto habente illos eſt carentia aliorum certorum & euidentium, dicere aliquam imperfectionem; nam ſuppoſita cognitione euidenti rei per medium euidens, cur dicet imperfectionem, noſcere eam rem per medium probabile, quia tunc talis perſona non dubitabit abſolutè de eo obiecto? imò videtur hic modus cognoſcendi rem omni via, qua poteſt cognoſci, dicere perfectionem; ex Philoſophia enim & aliunde ſuppono probatum, non repugnare eas duas cognitiones: ob hæc ſatis probabiliter dici poteſt, fuiſſe in Chriſto aliquas cognitiones ſupernaturales probabiles. 45

Nihilo

Iudico Chriſtum non habuiſſe actus probabiles, ſed certos omnes. Nihilominùs tamen abſolutè iudico non fuiſſe; quia eſto Chriſtus per ea media probabilia nouerit obiectum; ita tamen puto factum, vt ſolum dixerit; *Per hoc medium probabiliter concluditur talis obiecti exiſtentia*; hoc autem formaliſſimè eſt noſcere euidenter vim eius medij, & aſſentiri illi obiecto omni modo quo poteſt, imperfectionibus ablatis, vt dixi ſuo loco agens de Angelis beatis: quæ à fortiori locum in Chriſto habent; & hoc modo etiam per ſcientiam ſupernaturalem infuſam poteſt Chriſtus Dominus ea media probabilia cognoſcere, & in illis certò cognoſcere continentiam probabilem obiecti. Et de hac ſententia ſupernaturali infuſa ſatis.

DISPVTATIO QVADRAGESIMA.

De ſcientia naturali Chriſti Domini tam infuſa per ſe, quàm per accidens, ſeu de experimentali.

1 *Duplex ſuperiùs fuit aſſignata in Chriſto ſcientia.* Distinximus ſuprà duplex genus ſcientiæ in Chriſto Domino, vnum ſupernaturale, de quo hucuſque actum eſt; alterum naturale, de quo nunc diſputandum. Inſinuauimus prætereà, ipſam ſcientiam naturalem poſſe turſus diuidi in duas; vnam per ſe infuſam, quæ non acquiritur per actus ſenſuum externorum, ſed animabus ſeparatis infunditur à Deo, eo modo quo Angelis in prima productione debentur multæ ſpecies, quæque à ſolo Deo illis infunduntur. Altera ſcientia eſt per ſe acquiſita, vt quam nos habemus ſtudio & experientia partam. Hæc dicitur à nonnullis per accidens infuſa Chriſto Domino, quia cenſent Deum miraculosè, non expectatata exigentia eius ſcientiæ, infudiſſe illam Chriſto ab inſtanti conceptionis. De quo puncto infrà. De hac ergo duplici ſcientia naturali agendum nunc erit.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm in Chriſto detur talis ſcientia naturalis per ſe infuſa.

2 *Vnde quidam ſcientiam naturalem probent fuiſſe in Chriſto.* AD probandum dari in Chriſto talem ſcientiam, vtuntur nonnulli argumento à poſteriori, deſumpto ex actibus naturalibus bonis, quos Chriſtus exercuit: pro illis enim videtur neceſſaria cognitio naturalis eam potentiam dirigens: id quod nos ſupra tradidimus Hanc rationem non poteſt approbare vniuerſaliter Cardinalis Lugo, qui negat Chriſto omnes actus naturales virtutum, & præcisè tribuit ſupernaturales; eò quòd videatur ſuperfluũ admittere in illo duos actus omnino ſimiles circa idem obiectum ea præcisè ratione diuerſos, quòd vnus ſit naturalis, alter ſupernaturalis; ea ergo diſput. 22. num. 12. ſolùm concedit naturales actus ſimplicis amoris vel odij, gaudij aut triſtitiæ circa bonum conueniens; electiones verò omnes & voluntates abſolutas omnes facit ſupernaturales tam in Chriſto quam in aliis Beatis, eò quòd illi ſemper habeant puriſſimam intentionem placendi Deo, & quærendi eius maiorem gloriam; ac pruinde habeant pro motiuo ſaltem partiali bonitatem Dei, quæ eſt obiectum formale charitatis. Quod ſi obiicias huic Auctori futuras ſuperſlas virtutes naturales in Chriſto & in Beatis, negat conſequentiam; quia ipſe non alias admittit virtutes naturales quàm intenſas cognitiones obiectorum honeſtorum; has autem fatetur manere & partialiter dirigere Chriſti voluntatem ad amorem ipſum ſupernaturalem: etenim Chriſtus Dominus amabat honeſtatem v.g. miſericordiæ tum vt cognitam per ſcientiam naturalem, tum vt meliùs adhuc cognitam per ſcientiam ſupernaturalem.

3 *Habitus virtutum naturalium ſunt diſtincti à cognitione. Minùs benè cognitiones naturales admittuntur ab hoc Auctore.* Cenſeo in hoc puncto Primò, habitus virtutum naturalium omnino eſſe diſtinctos à cognitione: de quo alibi ſæpe. Secundò cenſeo, minùs benè & minùs conſequenter admitti eas cognitiones naturales ab hoc Auctore; nam ſi otioſæ illæ non ſint in intellectu; ergo neque in voluntate erunt otioſi actus naturales: probo conſequentiam manifeſtè, quia in voluntate cùm adducant honeſtatem moralem, qua (ſaltem intra ordinem naturæ) ſuo modo ſanctificant ſubiectum, placent Deo, &c. faciliùs longè multiplicantur ſine ſuperfluitate actus honeſti voluntatis circa idem obiectum, quàm actus cognitionis in intellectu: in hoc enim, agnito iam perfectè obiecto, non videtur vllam prorſus addere commoditatem altera notitia, & quidem quæ longè imperfectior ſit priori.

Obiectio. Fortaſſe reſpondebis, non poſſe attingi illud obiectum per actum naturalem voluntatis. Sed contrà, quia (vt alibi oſtendi) omne motiuum, quod poteſt attingere actus naturalis voluntatis, poteſt ſupernaturalis; nam hi actus præcisè diſtinguuntur in modo attingendi obiectum, non in ipſis obiectis: quidquid verò de hoc ſit.

4 Secundò reiicio eam ſolutionem; nam ſaltem ſimul cum eo actu ſupernaturali voluntatis, attingente motiuum illud altius, poterit eſſe alius actus naturalis voluntatis eligens illud idem obiectum, quatenus proponitur per actum naturalem, ſeu (vt meliùs dicam) ob formalem rationem, quam actus naturalis intellectus oſtendit: neque enim per hunc ſecundum actum vllo modo minuitur valor & honeſtas prioris, &c. iuxta dicta nulla eſt ibi otioſitas: ergo.

Reſpondebis adhuc, meliùs eſſe, ſi omnes vires poſſibiles exerceant Beati in illo actu ſupernaturali, quàm ſi eas diuidant in illo, & in naturali: hic enim non eſt tam perfectus quàm ille. Reſp. Beatos, maximè autem Chriſtum, ita eleuari diuinitus ad eos actus ſupernaturales, vt illis relinquatur potẽtia naturalis ad actus naturales, vt in ipſa cognitione naturali in hoc eodem puncto admittit hic Auctor; alioquin ego etiam retorquerem argumentum, diceremque totas vires intellectus occupari circa eam ſcientiam ſupernaturalem illius obiecti; quæ longè nobilior eſt; ac proinde non relinqui vllum locum ſcientiæ naturali eiuſdem obiecti; ergo in hoc puncto eadem eſt ratio de amore, quæ de cognitione.

5 *Tertiò diſp.* Tertiò diſplicet hæc doctrina; nam ſi tota quanta honeſtas etiam naturalis, & naturaliſſima,

plicet doctrina illa, quia honeſtas naturalis cognoſcitur per actum ſupernaturalem.

ma, quæ eſt in elargitione eleemoſynæ, cognoſcitur clariſſimè & diſtinctiſſime per cognitionem ſupernaturalem, non poſſum capere, cur amor ſupernaturalis eius honeſtatis debeat ſic dicere, *Amo illam honeſtatem, quia proponitur per actum naturalem, & quia per actum ſupernaturalem*; &. verò cum (iuxta ſententiam ferè certam inter omnes) amor obiecti non faciat reflexionem ſupra ipſam cognitionem, ſed amet honeſtatem illam propoſitam per cognitionem, ac proinde non poſſit habere locum ea reflexio, *Amo honeſtatem miſericordiæ, quatenus cognita eſt per actum naturalem*; eo ipſo erit tunc ea cognitio omnino otioſa pro tali amore; ac proinde optima erit ea illatio ſuperiùs contra hunc Auctorem facta, virtutes ſcilicet naturales fore otioſas in Chriſto, etiamſi illæ præciſè conſiſtant in intenſa cognitione natorali honeſtatis moralis, præter quam cognitionem nulli alij habitus ſint qui ad eos actus facilirent.

Deinde videtur doctrina hæc minùs conſequens.

Vlteriùs illa doctrina videtur mihi minùs conſequens, dum concedit Chriſto actus naturales amoris ſimplicis, odij, gaudij, aut triſtitiæ circa bonum conueniens, & negat efficaces: erenim longe maior eſſet perfectio (vtor iam argumento huius Auctoris, ob quod negat naturales actus efficaces) in Chriſto eſſe deliberatos & ſupernaturales; & ex motiuo illo perfectiſſimo, à quo dicit hic Auctor electiones & voluntates efficaces oriri. Neque eſt difficile in Chriſto talem cognitionem ponere, qua poſſit etiam tunc dirigere in Deum per actum ſupernaturalem omnia ea obiecta naturalia; ergo vel ratio horum Auctorum de ſupernaturali directione in Deum non eſt bona, vel certè in omnibus his actibus tam efficacibus quàm inefficacibus debet habere locum: hoc autem eſſet plus quàm nimium, quia reuerà duriſſimum eſt dicere, Chriſtum Dominum nullum omnino actum naturalem virtutis elicuiſſe.

6

Probabilius eſt dari in Chriſto actus naturales & efficaces virtutum.

Iam hinc dico Tertiò; Longè probabilius eſt in Chriſto dari actus bonos naturales efficaces & inefficax circa honeſtatem naturalem ſimul cum ſupernaturalibus, vt & ſuprà tradidi agens de virtutibus Chriſti; ac proinde rationem illam, de neceſſitate cognitionis naturalis pro actibus virtutum naturalium, quam nonnulli Recentiores tradiderunt, ex hoc capite eſſe optimam, niſi quæ ſubiungam ſtatim obſtarent in contrarium.

Illa ratio, quòd pro actibus naturalibus ſufficiat cognitio naturalis, non eſt bona.

Vltimò ergo dico, ideò eam rationem non eſſe bonam; Primò, quia pro eis actibus naturalibus videtur omnino ſufficiens cognitio naturalis per ſe acquiſita, quam animæ ſeparatæ habent, & quam Chriſto tribuunt multi ab ipſo inſtanti conceptionis: de quo puncto infrà: quia verò dubium eſt, an ea tunc fuerit data, poteſt dici Secundò, ipſam cognitionem ſupernaturalem eſſe ſufficientem pro eis actibus amoris naturalibus; nam etiamſi actus ſupernaturalis non poſſit fieri ex directione cognitionis naturalis; è contrario tamen non video, cur non naturalis poſſit fieri vi cognitionis ſupernaturalis: vti enim ſæpè diximus, res ſupernaturalis poteſt efficere rem naturalem, non verò è contrario; quia licet nihil poſſit efficere aliquid ſe nobilius; at è contrario poteſt efficere aliquid ſe minus nobile; vti etiam Deus producit creaturas ſe infinitè imperfectiores; & omnis omnino cauſſa eminenter continens effectum producit aliquid ſe imperfectius.

7

Replica: Quare ponamus cognitionem ſupernaturalem dirigentem ad actum naturalem.

Replicabis: Paulò antè à me dictum eſt, difficulter intelligi, quomodo ſpecies ſupernaturales concurrentes ad cognitionem non efficiant illam ſupernaturalem, ſeu, cur non illi tribuant ſuam ſupernaturalitatem: vt quid ergo iam ponimus cognitionem ſupernaturalem dirigentem actum naturalem, & non tribuentem ei ſuam ſupernaturalitatem? Reſpondeo Primò, me ibi ſolùm dixiſſe, connaturalius videri, ſi concurrant ſpecies naturales ad actum naturalem, quàm ſi ſupernaturales; maximè cùm ſupponeremus ibi iam dari eas ſpecies naturales; at in præſenti non ſupponimus aliunde dari eam ſcientiam naturalem, ac proinde dicimus, à ſupernaturali poſſe illud munus dirigendi ſuppleri. Secundò reſpondeo, quoad hoc ipſum eſſe magnam differentiam inter ſpecies, & inter cognitionem: hæc enim ad amorem non concurrit effectiuè, ſed illuminando voluntatem; ac proinde intelligi facilè poteſt, quomodo non tribuat effectui eam quam in ſe habet ſupernaturalitatem. At ſpecies concurrunt effectiuè ad cognitionem, ideò difficiliùs longe in eis percipitur, quomodo non dent illi ſuam formalitatem ſupernaturalitatis. Denique ratio à priori, cur cognitio ſupernaturalis videatur facillimè poſſe dirigere ad actum amoris naturalem, ea eſt; nam cognitio ſolùm requiritur, vt oſtendat voluntati id quod debet amare; eam autem eadem voluntas, quæ naturaliter eſt amatura, noſcat obiectum illud etiam per actum ſupernaturalem, & hic habeat eminenter quidquid naturalis, facilè poteſt eam voluntatem determinare; eſto è contrario naturalis cognitio, quia minùs perfecta, non habeat vires ſufficientes ad determinandam potentiam, vt dicat amorem ſupernaturalem. Id 8
quod tamen adhuc eſt ſatis dubium. Conſtet igitur, argumentum illud de neceſſitate naturalis cognitionis per ſe infuſæ ad amorem naturalem Chriſti non eſſe omnino efficax. Dixi *ſe infuſæ*; nam eſto admitteremus, magis connaturalem eſſe pro illis actibus naturalem aliquam cognitionem, ſufficeret tamen concedere per accidens infuſam, vt in priori diximus impugnatione. Quidquid autem de ea ratione ſit, certè ſententia ponens in Chriſto eam ſcientiam eſt communiſſima inter omnes ferè Doctores, etiamſi aliqui magis alij minus eam extendant: id quod ad diuerſam quæſtionem pertinet. Ratio autem huius doctrinæ deſumitur à ſimili aliarum animarum ſeparatarum, maximè beatarum, quæ huiuſmodi exigunt ſcientiam; ergo multò magis Chriſti anima eam habebit. quia eſto non ſeparata, ſed corpori fuerit coniuncta, habebat tamen omnes perfectiones animæ ſeparatæ. Secunda ratio eſt, quia congruum fuit vt anima Chriſti in eſſe naturali, in quo ex ſe & ex natura ſua exiſtit, perficeretur per naturalem cognitionem; ſicut in eſſe ſupernaturali, ad quod per vnionem ad Verbum & per gratiam eſt eleuata, perficitur per ſcientiam infuſam ſupernaturalem; debuit ergo ei concedi ſcientia immediata quidditatiua & perfecta ordinis naturalis.

SECTIO II.

De extenſione, ſpeciebus, & perfectione eius ſcientiæ

9

STatuta ergo eius ſcientiæ exiſtentia, moueri circa illam poſſunt tot ferè quæſtiones, quot

quot circa ſupernaturalem infuſam mouimus; nam cùm ſupponamus etiam obiecta ſupernaturalia poſſe per illam cognoſci; ſicut è contrario diximus, per ſupernaturalem poſſe noſci etiam naturalia; poteſt ſtatim quæri, quæ ex illis per eam ſcientiam noſcantur, an ſola naturalia, an ſupernaturalia; item rurſus, an ex hoc vtroque genere obiectorum omnia, an aliqua; & quæ illa: Cui difficultati reſpondeo rem eſſe omnino incertam; diuinitus quidem non repugnare, omnia ea noſci, vt inſinuatum eſt; quid autem de facto in eo puncto Deus infuderit Chriſto non facilè determinari poſſe. Ego iudico, ne nimiùm multiplicemus cognitiones, & verò ſine nimis magna vtilitate, eam ſolùm verſari circa obiecta naturalia huius vniuerſi; quia vt perficiatur vis naturalis cognitiua Chriſti Domini, non plus requiritur quam vt omnia, quæ ad hunc mundum (cuius Chriſtus ipſe Dominus eſt) perfectè ab ipſo noſcantur: cetera enim quæ ad alios ordines rerum ſpectant, ſatis eſt ſi noſcantur & per ſcientiam beatam, & per ſcientiam ſupernaturalem infuſam: quæ duæ quia ex conceptu ſuo maioris ſunt perfectionis, connaturalius quàm ſcientia naturalis extenduntur ad res etiam alias poſſibiles. Addo tamen, ſatis probabiliter eum diſcurſurum, qui dixerit, etiam hanc ſcientiam terminari ad omnia poſſibilia tam ordinis naturalis quam ſupernaturali; quia cùm ſupponamus poſſe dari talem extenſionem in aliqua ſcientia naturali; & non videatur poſſe eſſe maior congruentia, vt dicamus eam actu productam, quam quæ deſumitur ex nobilitate animæ Chriſti, quæ omnium poſſibilium perfectiſſima eſt, ſi inter indiuidua vnius ſpeciei dari poteſt inæqualitas ſubſtantialis: & quidquid de ſubſtantiali inæqualitate ſit, ſaltem ratione ſummæ dignitatis quam ex vnione ad Verbum habet, videtur exigere, vt etiam in genere naturalis cognitionis accipiat illam ſcientiam quæ perfectiſſima eſt, ſeu quæ extenditur ad omnia obiecta, ad quæ vlla cognitio naturalis poteſt extendi; cur igitur ſuppoſita poſſibilitate eius naturalis cognitionis omnia attingentis ea Chriſto non tribuetur.

Quod ſit obiectum ſcientia naturalis in Chriſto. Res eſt incerta: diuinitus non repugnat noſci omnia: quod ſit de facto, eſt incertum. Iudico illam ſolùm verſari circa obiecta naturalia.

Probabilis tamen ille diſcurſus extendens etiam illam ad poſſibilia.

10 Dices: Obiecta ſupernaturalia eſto poſſint attingi per actum naturalem abſtractiuè, non tamen perfectè & quidditatiuè; ergo non poteſt ea ſcientia æqualiter ferri in omnia illa obiecta. Reſpondeo me hac de re alibi egiſſe fusè, & contrarium oſtendiſſe; neque nunc eſt animus eam quæſtionem ſecundò diſcutere. Quicquid igitur de puncto cognoſcendi quidditatiuè ſit, ad rem noſtram reſpondeo, me ſolùm in hac concluſione aſſerere, probabile eſſe dari in Chriſto cognitionem naturalem omnium eorum quæ per naturalem cognitionem noſci poſſunt, ſiue ea ſint omnia ſupernaturalia, ſiue aliqua, ſiue ea quidditatiuè, ſiue tantùm abſtractiuè noſcantur.

Obiectio, Obiecta ſupernaturalia poſſe ſolùm per actum naturalem abſtractiuè attingi. Reſponſio.

Circa ſpecies quibus hæc ſcientia vtitur in ſuis actibus (quæ eſt altera difficultas in titulo propoſita) dixi ſuprà agens de ſcientia infuſa ſupernaturali, probabilius eſſe, illas ſpecies eſſe in ſubſtantia naturales: de quo nihil amplius habeo quod addam. Circa excitationem verò earum ſpecierum, ad cognoſcendum, ſi Chriſtus actu non eſt ſemper in cognitione diſtincta omnium (vti probabiliter non eſt niſi per ſcientiam beatam) diſcurrendum eſt eo modo quo diſcurrimus in materia de Angelis: dicimus igitur Chriſtum ſcire quot ſpecies habeat, quot actus efficere poſſit, ideóque facilè poſſe ſe determinare iam ad hæc obiecta, iam ad illa, iam ad hunc actum naturalem, iam ad illum, iam ad actus ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis, iam ad actus naturales.

Quibus ſpeciebus hac vtatur ſcientia. Reſpondetur, illas eſſe naturales.

11 Dubio huic de excitatione ſpecierum Chriſti Domini annexum eſt alterum, parui licet momenti, Vtrùm ſcilicet in libertate eius fuerit, omnino ab earum ſpecierum vſu ſeu ab actuali excitatione ceſſare; ita vt nullum plane efficeret actum cognitionis excepta viſione beata. Reſpondent nonnulli, probabile eſſe, Chriſtum potuiſſe ſuas vires omnes circa vnum aliquod obiectum intendere, vt alia non poſſet tunc cognoſcere. Hæc tamen reſponſio non eſt ad rem; nam ſaltem tunc eliciebat aliquem actum ſcientiæ præter actum viſionis. Reſpondeo iuxta ea quæ de neceſſitate intellectus ad operandum ſecundùm vltimum potentiæ ſæpe diximus, videri omnino certum, naturaliter loquendo, non fuiſſe in eius poteſtate minus quàm poſſet efficere; vtrùm autem Deus ipſe miraculosè eum eleuauerit ad eam ceſſationem, incertum eſt; & mihi videtur gratis tale miraculum confingi, quia reuerà nec vtilitas vlla in ea ceſſatione tunc reperitur; & ſi quæ poteſt excogitari, adeò eſt leuis, vt non ſufficiat ad miraculum illud adſtruendum.

Vtrùm Chriſto fuerit liberum ceſſare ab excitatione ſpecierum.

Non fuit in illius poteſtate minus quàm poſſet efficere.

Hinc ergo concludo, Chriſtum habuiſſe eam ſolam libertatem quam ſuo loco tribuimus Angelis, vt poſſint ſe ad hoc vel illud obiectum determinare; vtrùm autem, prout Recentiores illi dicebant, potuerit circa vnicum obiectum tam intenſum actum efficere, vt non manerent illi vires naturales circa vllum aliud, eſt incertum; nec mihi videtur valdè conforme his quæ de naturali modo cognoſcendi Angelorum & animarum ſeparatarum tradi ſolent: non enim tanta ſolet illis tribui intenſio circa vnum determinatum obiectum, vt nulla eis reſtet vis ad cognoſcendum vllum aliud; nolo ergo in re dubia & parui momenti quidquam determinatè decidere. Hoc aduerte circa quæſtiunculam hanc, etiam ſe extendere tam ad ſcientiam infuſam quam ad acquiſitam naturalem, quàm ad ſupernaturalem.

Libertas ea ſola fuit Chriſto quæ Angelis.

12 Deinde circa perfectionem eius ſcientiæ in actu primo quæri poteſt, vtrùm ea ſit maior quàm ſcientia Angelica naturalis. Reſpondeo, duo hîc eſſe certa, tertium verò dubium; certum eſt ex parte principij nobiliorem eſſe Angelicam, quia Angelus, qui concurrit ad eam, nobilior eſt quàm anima Chriſti ſecundùm ſuam entitatem phyſicam conſiderata: in quo ſolo ſenſu loquimur, quia Verbum ei vnitum non eſt principium illius ſcientiæ. Secundò certum eſt, ſcientiam Chriſti Domini ad plura ſe extendere quàm Angelicam; vnde ratione huius duplicis conſiderationis habet ſe illa ſcientia ſicut excedens & exceſſum.

Vtrùm ſit maior illa quàm ſcientia Angelica.

Tertium ergo & dubium eſt, an omnibus penſatis nobilior ſit actus naturalis, quo Chriſtus Dominus nouit cælum v.g. quàm actus, quo idem cælum nouit Angelus: (pono exemplum in vnico obiecto; nam ſi Chriſti actus plura noſcat, tunc ſatis probabile eſt fore perfectiorem:) eſt ergo dubium, quando circa idem omnino obiectum vterque terminatur. Reſpondeo, probabilius eſſe, Angelicum eſſe perfectiorem, quia cùm Chriſtus in ea ſcientia non ele-

Vtrùm circa idem obiectum perfectior fuerit Chriſti actus quàm Angeli.

Reſponſio, cæteris paribus probabilius.

Angelicum a. e perfectiorem. uetur niſi ad modum cognoſcendi connaturalem homini, hic autem ſit ex ſe imperfectior quàm modus Angelicus ceteris paribus; ſine dubio debet etiam Chriſti cognitio eſſe imperfectior. Dixi *ceteris paribus*; nam ſi anima ſeparata vtatur ſpecie vniuerſaliori, & cognoſcat decem obiecta clarè, Angelus verò pro libitu ſe ad vnicum tantùm determinet, probabiliſſimum eſt, compenſandum defectum illum in modo per multitudinem obiectorum, ac proinde abſolutè futuram perfectiorem eam cognitionem animæ cognitione Angelica: id quod in Chriſto eodem modo locum habet: ſi verò alicui dura videtur ea compenſatio, ideóque eam neget, non multum cum eo contendam; quia omnino eſt nobis incertum, quantus ſit exceſſus cognitionis Angelicæ reſpectu humanæ ratione modi cognoſcendi; & quantum ex altera parte addatur perfectionis humanæ per eam multitudinem obiectorum, vt poſſimus decidere, an fiat compenſatio néche; nolo autem in rebus incertis tempus gratis conſumere. Et de hac ſcientia naturali per ſe infuſa ſatis; nam aliæ quæſtiones minoris momenti, quæ poſſent moueri, facilè poſſunt ex dictis circa ſupernaturalem infuſam decidi.

SECTIO III.

De ſcientia per ſe acquiſita animæ Chriſti.

13 IAm ad alteram ſcientiam naturalem, quæque ex natura ſua eſt in nobis acquiſita, de qua duo vel tria quærenda ſunt in præſenti.

SVBSECTIO I.

Duo priora dubia expediuntur, & prima pars noſtræ ſententiæ circa tertium

Dubium primum, An in Chriſto fuerit hæc ſcientia, & quomodo acquiſita. Fuit in Chriſto.

PRimum ſit, an in Chriſto Domino detur ea ſcientia; ſecundum, an fuerit ei per accidens infuſa, an verò acquiſita, eodem planè modo quo nos eam acquirimus; tertium, caſu quo ei fuerit infuſa, quando & de quibus obiectis. Quoad primum igitur attinet, certum omnino eſt illam fuiſſe in Chriſto Domino non minùs quàm in nobis, quia ſenſibus vſus eſt eodem modo quo reliqui homines; & conſequenter per illos actus acquiſiuit notitias aliquas permanentes, quas vocamus ſcientiam acquiſitam. Et ita communiter omnes Doctores ſentiunt. In eius confirmationem adducit Pater Vaſquez diſput. 55. cap. 2. aliqua teſtimonia Scripturæ & Patrum, quæ apud ipſum videri poſſunt. Neque præterea in ea ſcientia eſt aliquid repugnans redemptioni noſtræ, aut perfectioni animæ Chriſti, imò eam perfectionem auget; ergo eſt ei concedenda.

14 *Obiectio: Fuiſſet otioſa hæc ſcientia in Chriſto.*

Dices: Subſiſtentia creata non manſit in Chriſto ea præcisè ratione, quòd eſſet otioſa: atqui hæc ſcientia etiam eſt otioſa, ergo non debet admitti in Chriſto. Cardinalis Lugo diſp. 21. recurrit tamquam pro ſolutione neceſſaria ad repugnantiam eſſentialem, quam putat eſſe inter ſubſiſtentiam creatam & Diuinam in eadem natura; ego tamen & falſam iudico eam repugnantiam; & licet eam cenſerem veram, nollem tamen rem certam de Fide, quòd ſcilicet in Chriſto vna tantùm ſit ſubſiſtentia, facere à tam dubia repugnantia dependentem. Aliter igitur

Reſponſio.

reſpondeo Primò, in multiplicatione actuum cognitionis & volitionis etiam circa idem obiectum non eſſe idem inconueniens, ſeu eam otioſitatem, quæ eſſet in repetitione duplicis ſubſiſtentiæ, aut duplicis vbicationis in eodem loco, & ſimilium formarum, vt ſæpè diximus, ideoque non valere argumentum ab vno ad aliud. Secundò reſpondeo, quidquid ſit de otioſitate, ex Fide habere nos argumentum ad excludendam ſubſiſtentiam creatam, non habere autem ad excludendam hanc ſcientiam, imò è contrario habere ad eam admittendam; quid ergo mirum, ſi aliter de vna quàm de alia loquamur? *Non eſſe otioſitatem in multiplicandis cognitionibus circa idem obiectum.*

Circa ſecundum, multi putant ab inſtanti conceptionis eam fuiſſe Chriſto infuſam. Ita Suarez diſput. 30. ſect. 2. qui pro ſe citat Scotum Paludanum, & alios. Verùm Pater Suarez cùm dicat hanc ſcientiam fuiſſe ſimilem illi quam habent animæ ſeparatæ, videtur eam confundere cum ſcientia naturali per ſe infuſa: de qua paulò antè. Alij docent hanc ſcientiam non fuiſſe nec quidem per accidens infuſam vllo tempore vitæ Chriſti, ſed ipſum proprio labore & induſtria, decurſu temporis, illam comparaſſe: vnde in horum ſententia nulla eſt ſcientia per accidens infuſa in Chriſto. Ita Pater Vaſquez ſuprà cap. 2. & 3. pro ſe alios referens Scholaſticos: rationem verò addit; quia intellectus noſter in vſu huius ſcientiæ ita pendet ab operatione phantaſiæ, vt quò organum eſt melius, aut peius diſpoſitum, eò vſus huius ſcientiæ ſit melior, aut imperfectior; ergo ab inſtanti conceptionis, quo organa in Chriſto non erant diſpoſita pro operatione phantaſiæ, non fuit in ipſo hæc ſcientia. 15 *Circa ſecundum putant multi illam eſſe infuſam.* *Ratio eorum.*

Verùm hoc argumentum in tribus peccat (quidquid ſit de ſubſtantia opinionis:) Primò quia non oſtendit poſteà, organis tam benè diſpoſitis, non fuiſſe Chriſto eam ſcientiam infuſam à Deo: Secundò, quia confundit vſum ſcientiæ cum ſpeciebus ad eum vſum determinantibus; de quibus iam agimus: potuit ergo ab inſtanti conceptionis infundi Chriſto ea ſcientia, licet non poſſet tunc ea vti. Dices: Fruſtra fuiſſet infuſa tone temporis, ſi impoſſibilis tunc eſſet vſus illius. Nego ſuppoſitum: vt enim ea infuſio non eſſet otioſa, ſufficiebat, futurum poſteà poſſibilem vſum illius, ſicut in ſententia diſtinguente intellectum ab anima; datur tamen hic ſimul cum ipſa anima, etiamſi non poſſit prodire in actum niſi multo tempore poſt. Tertiò peccat argumentum Vaſquez; nam probabile valdè eſt, Chriſti Domini corpus etiam ab inſtanti conceptionis, quia perfectiſſimè organizatum, eſto non potuerit ſubminiſtrare ſpecies pro externis ſenſationibus ob impedimentum extrinſecum, in ordine tamen ad internas ſenſationes ſufficientiſſimè fuiſſe à Deo præparatum. Et hæc de eo argumento. 16 *In tribus peccat hoc argumentum.*

In hac difficultate probabilior videtur ſententia media quam tenet Pater Gaſpar Hurtadus diſput. 8. difficultate 22. ſcilicet eorum obiectorum, quæ ſucceſſu temporis Chriſtus Dominus cogniturus erat per ſenſus (iuxta occaſiones in quibus à Deo præuidebatur extiturus) non habuiſſe ſpecies per accidens infuſas, ſed illas ex eis obiectis per ſenſus cognitis decurſu temporis acquiſiuiſſe. Probatur hæc pars ſententiæ primò ex illo ad Hebræos 5. *Didicit ex iis quæ paſſus eſt obedientiam.* Inde enim argumentor: Si nullam ſcientiam decurſu tempo- 17 *Media ſententia optima, Chriſto Domino non fuiſſe infuſas ſpecies eorum obiectorum, quæ ſucceſſu temporis cogniturus erat.*

ris

ris & exercitio actus acquiſiniſſet, nullo modo potuiſſet dici didiciſſe obedientiam ex iis quæ paſſus eſt; ergo: hoc ipſum probant, & nihil amplius, aliqua loca Patrum, quæ pro ſe Vaſqnez ſuprà refert. Ratio etiam ſuffragatur; nam videtur congruum, vt Chriſtus Dominus etiam eum modum naturalem diſcurrendi & accipiendi ſpecies ex obiectis tenuerit, quandoquidem in eo nulla eſt imperfectio moralis.

Obiectio.

Dices tamen Primò: Si non habuit ſpecies horum obiectorum, ergo habuit ignorantiam & errorem circa aliqua. Reſpondeo Primò quoad errorem negata conſequentia; quia licet non omnia nouiſſet ab inſtanti conceptionis, non ideò habuiſſet actum falſum, ſeu erroneum. Secundò, vniuerſaliter nego conſequentiam; quia eorum obiectorum & per ſcientiam beatam, & per duas per ſe infuſas, de quibus ſupra, perfectiſſimam habuit cognitionem; vnde nullam habuit de illis ignorantiam, aut ignorantiæ vmbram; vtrùm autem ea potuerit eſſe in illo, dicetur ſect. 4. vbi de hoc puncto fuſiùs.

18 Sed hinc replicabis e contrario: Ergo nihil didicit ſucceſſu temporis; ergo malè paulò antè allatum eſt teſtimonium Pauli: *Didicit ex iis quæ paſſus eſt obedientiam.* Reſpondeo, τὸ *Didicit* poſſe dupliciter ſumi; Primò rigoroſè, prout ſignificat noſcere id, quod anteà omnino non ſciebatur: & in hoc ſenſu non eſt locutus Paulus ſuprà. Secundo modo accipitur pro noua cognitione experimentali eiuſdem obiecti: & in hoc ſenſu intelligitur ille locus iuxta concluſionem noſtram; ideò in ea conſultò dixi, ſi nouas ſpecies non acquiſiuiſſet, non potuiſſe vllo modo dici: *Didicit ex iis quæ paſſus eſt obedientiam:* quod de ſpeciebus internis intelligendum eſt; nam ſenſus externi non diſcunt obedientiam. Video tamen etiam conceſſis ſpeciebus, negato tamen earum vſu, quodammodò poſſe dici, didiciſſe obedientiam cùm primùm poſteà vſus eſt eis ſpeciebus: ideò non eſt de Fide noſtra ſententia ex illo loco Pauli; verùm quia diſcere maximè conuenit acquiſitioni ſpecierum, probabiliùs inde deducitur ea noſtra deciſio.

Replica: Ergo ſucceſſu temporis nihil didicit. Explico illud Didicit.

Obiectio.

Dices Secundò: Non decuit Chriſtum diſcere aliqua à creaturis Ita nonnulli Patres apud Suarez videntur indicare; propter quæ teſtimonia Cardinalis Lugo diſput. 21. num. 23. diſtinguit inter obiecta viſus, guſtus, odoratus & tactus ex vna parte, & obiecta auditus ex altera; ait igitur, obiecta eorum ſenſuum quatuor probabiliter non nouiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam, antequam deinde per eos ſenſus illa eadem obiecta perciperet; alia verò, quæ audiebat ab aliis hominibus, ea iam priùs percepiſſe; quia ſi tunc ex dicto aliorum hominum ea primò cognouiſſet, habuiſſent illi homines ſpeciem quodammodò Magiſtri reſpectu Chriſti; id quod videtur dedecere Chriſtum; ſpeciem inquit tantùm, quia ea obiecta ſaltem per aliam ſcientiam priùs nouiſſet, ac proinde non fuiſſet propriè diſcipulus, ſed tantùm habuiſſet ſpeciem diſcipuli: ad quod confirmandum adducit teſtimonium ex Ioannis 2. capite: *Opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine: ipſe enim ſciebat quid eſſet in homine.*

19 Vt verum fatear, hæc diſtinctio mihi videtur non magni momenti pro intento præſenti, & ſolùm fundata in voce illa *ſpecies magiſterij*: vt verò id clarè oſtendam, pono hunc caſum, quòd hodie Chriſtus non ſciret per hanc ſcientiam cras Iudam furaturum pecunias, & Ioannem dormiturum, & hinc clarè argumentor: Non fuit imperfectio indigna Chriſto, hodie ipſum non ſcire futurum furtum, eò quòd ipſe viſurus cras erat illud idem furtum; ergo nec fuiſſet imperfectio ignorare hodie ſomnum Ioannis futurum, quem non erat ipſe viſurus, ſed auditurus à Petro relaturo ſomnum illum: patet conſequentia, quia ex parte præſentis ignorantiæ eadem eſt difficultas, cùm eadem ſit carentia ſcientiæ reſpectu vtriuſque obiecti; ex parte verò ſcientiæ aduenturæ cras eadem eſt etiam ratio, quia vtrumque ſciet: quòd ergo vnum dicatur ſcire ex dicto alterius, aliud verò ex facto ipſo, quid quæſo ponit diuerſitatis in perfectione in Chriſto? aut quid facit illa vox *ſpecies magiſterij*.

Non eſt magni momenti hæc diſtinctio.

Faciliùs fortè dici poſſet, eam ſcientiam ob dictum alterius eſſe tantùm ex fide, & non rei in ſe, ac proinde eam ex hoc capite repugnare Chriſto. Verùm hæc ratio nimirùm probaret ſcilicet non ſolum illud obiectum iam anteà debuiſſe eſſe cognitum, ſed nec quidem tunc vi illius narrationis vllum habuiſſe Chriſtum aſſenſum circa eam veritatem: quod valde durum eſt. Teſtimonium autem allatum ex Ioanne nihil penitus vrget; quia vt Chriſtus non indigeret teſtimonio alterius, ad ſciendum quid eſſet in homine, ſufficiebat, & plus quàm ſufficiebat, quòd per ſcientiam beatam aut infuſam ea omnia ſciret. Vbi rurſus non capio, quomodo ex eo teſtimonio intulerit hic Auctor, non acquiſiuiſſe Chriſtum nouas ſpecies de eis obiectis. Adde, illud teſtimonium, ſi ponderetur vt debet, non ſolùm excludere neceſſitatem dictorum aliorum, ſed etiam præſentiæ; ac ſi dixiſſet Apoſtolus: *Vt Chriſtus ſciret Iudam furatum eſſe, nec erat neceſſe, vt ei alius narraret, aut vt ipſe præſens corporaliter eſſet, & videret ſuis oculis Iudam furantem:* ergo hoc teſtimonium non magis eſt ad anticipandam cognitionem Chriſti reſpectu eorum quæ auditurus erat, quàm reſpectu eorum quæ corporaliter viſurus. Hac ergo diſtinctione omiſſa reſpondendum eſt obiectioni, quòd Chriſtus tertiam quartàmve cognitionem eiuſdem omnino obiecti, quod ipſe anteà perfectiſſimè ſciuerat, acquiſiuerit ſiue ex viſu, ſiue ex auditu, non eſſe, eum diſcere à creaturis: quod ſi id dicatur habere aliquam ſpeciem diſcendi, dicimus id non repugnare Chriſto, imò valdè eſſe conforme modo loquendi Scripturæ: *Didicit ex iis quæ paſſus eſt obedientiam:* igitur Patres dum negant eum didiciſſe, loquuntur propriè, non in ſenſu noſtro.

Poſſet fortè dici, eam ſcientiam ob dictū alterius non fuiſſe in Chriſto, quia fidei. Sed hæc ratio nimiùm probat.

Solutio.

Dices Tertiò: Ab inſtanti conceptionis habuit Chriſtus virtutes omnes per ſe acquiſitas, infuſas tamen per accidens, ergo & omnes ſpecies. Nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia decuit Chriſtum ſemper eſſe facilem ad omnia opera virtutis, etiamſi non omni tempore ea exercuerit; at non fuit ita neceſſarium, eum eſſe completum ex parte intellectus ad omnes modos cognoſcendi, etiam facilitatem in actu primo, vt accedente ſpecie obiectum cognoſceret, ſemper habuerit ex recta intellectus diſpoſitione. Ratio autem diſparitatis ea eſt, quia eas ſpecies facillimè ex occurrentibus obiectis accepturus erat decurſu temporis; facilitatem autem ad benè operandum ſi priùs non habebat infuſam, non poterat acquirere niſi priùs exercendò 20

Obiectio à paritate omniū virtutū quas habuit à conceptione ad ſpecies.

Ratio diſparitatis.

cendo aliquos actus ſine ea facilitate, imò cum aliqua difficultate: id quod videtur aliquo modo repugnare Chriſto Domino.

Obiectio.

Dices: Eſto non habuiſſet Chriſtus virtutes acquiſitas per accidens infuſas, non propterea fuiſſet difficilis circa actus virtutum; nam viſio beata illum ſumme determinabat; ergo ea ratio allata pro diſparitate nulla eſt.

Reſponſio.

Reſpondeo, vti conceduntur huiuſmodi virtutes naturales ſaltem in decurſu vitæ Chriſti, & non ſunt contenti Auctores concedere illi eam facilitatem, quæ à viſione beata prouenit, quia dicunt, decuiſſe Chriſti voluntatem, vt etiam per connaturalia principia facilitantia ad naturales actus bonos redderetur ad illos prompta; vti inquam id dicunt Auctores, ita me poſſe eodem iure dicere, decuiſſe (non obſtante viſione beata) vt ea facilitas naturalis ad bonum infunderetur illi ab ipſo inſtanti conceptionis; quidquid ſit vtrùm ab eo inſtanti habuerit ſpecies per accidens infuſas pro omnibus obiectis; quia hæ ſpecies non adferunt tantam vtilitatem quantam habitus virtutum. Et de priori parte concluſionis noſtræ hactenus.

SVBSECTIO II.

Altera pars noſtræ ſententiæ.

21 *Chriſtus habuit eorum obiectorum ſpecies, quorum præuidebatur non habiturus temporis ſucceſſu. Ratio.*

SEcunda pars noſtræ ſententiæ aſſerit, eorum obiectorum, quorum decurſu temporis non præuidebatur ſpecies acquiſiturus, eas habuiſſe ab inſtanti conceptionis per accidens infuſas. Ratio huius eſt, quia non debemus negare Chriſto eas cognitiones naturales, quas aliis hominibus concedimus; atqui eas non poterat per ſe acquirere; ergo debuit eas ſpecies habere per accidens infuſas.

Obiectio. Non ſequi, ex infuſione conceſſam Chriſto fuiſſe ab initio conceptionis. Reſponſio. eſſe probabilius, fuiſſe.

Dices, Eſto debuerint eſſe infuſæ, non tamen propterea ſequi, illas ab inſtanti conceptionis fuiſſe ipſi conceſſas: ſufficit enim, ſi poſteà decurſu temporis ei ſint infuſæ. Reſpondeo, ſi ſemel concedimus eas fuiſſe infuſas, probabilius dici, id factum in ipſo inſtanti conceptionis; quia non poſſumus poſteà niſi diuinando aſſignare tempus in quo debuerint infundi.

Replica. Organa non fuiſſe tunc diſpoſita.

Replicabis, & ſimul reſpondebis rationi tactæ: Organa pro recipiendis eis ſpeciebus non fuerunt diſpoſita ab inſtanti conceptionis; vt quid ergo fingemus miraculum ſine vlla neceſſitate, quandoquidem ſupponimus eis ſpeciebus Chriſtum non fuiſſe vſum, niſi poſteà quando organa erant diſpoſita? Probabiliùs ergo diſcurretur, ſi dicamus eas ſpecies inditas deinde ſucceſſu temporis prout diſponebantur capitis organa, & prout reddebantur capacia earum ſpecierum: per quod, vt dixi, reſpondetur obiectioni noſtræ inde deſumptæ, quòd non eſſet aſſignabile tempus, quando tales ſpecies deberent infundi. Et ita docet Cardinalis Lugo diſput. 21. num. 11. qui cùm obieciſſet ſibi tantum miraculum eſſe, dari eas ſpecies ſine præuia ſenſatione, à qua naturaliter pendent, quàm dari antequam organum ſit benè diſpoſitum; reſpondet negando ſubſumptum, quia ſpecies ab organo pendent in fieri & conſeruari, à ſenſatione autem ſolùm in fieri: & Deus ſæpè ſupplet defectum cauſſæ, non tamen diſpoſitionem.

22 *Reſponſio. Etiam Deum in hoc caſu miraculosè ſe geſſiſſe ergà*

Reſpondeo, rem hanc totam eſſe dubiam, vt dixi, quia & Deus miraculoſè ſe geſſerit in hoc caſu circa Chriſtum, & aliunde non conſtet nobis, quale ex illis miraculis re ipſa patrauerit: nec verum eſt quod in obiectione dicitur, per eam aſſignari ſufficienter tempus opportunum pro earum ſpecierum infuſione; nam cùm organum diſpoſitum eſt ad recipiendas viginti v.g. ſpecies tantùm, cur, quæſo, Deus magis has viginti quàm diuerſas alias aliorum obiectorum infundet? ergo ſemper debet in ea infuſione quaſi diuinari; ac proinde videmur connaturaliùs diſcurrere, ſi dicamus inditas ab initio omnes ſimul. Quod de organis dicitur, eſt mihi valdè dubium; nam aliquis fortaſſe ſat probabiliter diceret, etiam infantis cerebrum poſſe recipere ſpecies omnes naturaliter loquendo, eſt ad vſum illarum pendeat à nonnullis aliis diſpoſitionibus, quas tunc non habet: vti in ebrio contingit, qui non amittit ſpecies & ſitum illarum; & tamen non poteſt benè eis vti: idem clariùs in dormiente cernitur, etiam in ſtulto ad tempus, qui humore illo ſtultitiam cauſſante conſumpto, retinet ſuas ſpecies antiquas; hoc ergo poteſt etiam dici de infante: ac proinde minùs benè videtur ſupponi vt certum, non fuiſſe in Chriſto diſpoſitiones ſufficientes pro conſeruatione illarum ſpecierum; ideoque dico, forè non aliud ibi intercedere miraculum, quàm quòd ſpecies illæ dentur non præuia ſenſatione, à qua debebant cauſſari: cumque hoc miraculum omnino idem ſit, ſiue illæ infundantur in infinita, ſiue poſteà; quia iam ſupponimus infundi ante ſenſationes; fortaſſe videretur alicui connaturalius, vt ſimul eo inſtanti conceptionis infundantur: & ita ſentiunt nonnulli apud Lugo ſuprà. Quæ tamen omnia ſolùm, vt dixi, ſunt intelligenda de eis ſpeciebus, quas poſteà occaſionibus occurrentibus non erat acquiſiturus.

23 *Obiectio ſecunda. Nullum habuiſſe finem in Chriſto illam ſcientiam. Reſponſio.*

Dices Secundò: Eiuſmodi ſcientia tribuitur Chriſto præciſè, vt dicamus eam etiam retinuiſſe modum humanum intelligendi: atqui ſufficit ad hoc decurſu temporis acquirere ſpecies ex obiectis; ergo non eſt dicendum de aliis obiectis habuiſſe eas per accidens infuſas. Reſpondeo, non poni eas cognitiones præciſè vt participet modum naturalem cognoſcendi, ſed etiam quia illæ cognitiones ratione ſui ſunt perfectiones naturæ humanæ, quas non debemus Chriſto negare.

Obiectio tertia. Non poſſe explicari quomodo illis Chriſtus vtatur.

Dices Tertiò, Si ſpecies illæ infundantur ante ſenſationem ipſam, non poſſe explicari quo pacto illis vtatur Chriſtus; nam ſi calorem v.g. cognoſcat, quia illum expertus eſt, actus erit falſus; quia re ipſa Chriſtus illum non cognouerat priùs per ſenſationem: ſi autem alio modo independenter ab experientia illum agnoſcat, iam non erit ea ſcientia experimentalis ex ſe, & hìc & nunc per accidens infuſa; ſed erit omnino ex ſe abſtrahens ab omni experientia, & ſpecie diuerſa à noſtra. In ſolutione huius argumenti multus eſt Cardinalis Lugo à n. 8. ego breuiſſime me expediam: res enim non eſt magni momenti.

Reſponſio.

Reſpondeo igitur ex doctrina à me ſæpè alibi tradita, Etiamſi ſpecies noſtræ intellectuales ſint acquiſitæ in nobis per experientiam & diſcurſum, ſæpè tamen poſteà per eas excitari cognitionem eius rei independenter ab omni diſcurſu & ab ea experientia: ita enim recordor mortis matris meæ, aut fratris, & de illa cogito, vt tamen non cogitem de literis aut dicto alterius, ex quo noui meum fratrem aut matrem mortuam: ſic de Deo & Angelis non habemus

habemus nos notitiam niſi vel per diſcurſum, vel ex Fide; ſæpiſſimè tamen de illis cogitamus ſine vllo diſcurſu aut actu Fidei. Hoc ergo ſuppoſito, in præſenti dicimus, eas ſpecies, quæ fuerunt infuſæ Chriſto ante actualem experientiam, excitaſſe in eodem Chriſto cognitionem de illis obiectis ſine vlla reflexione ſupra experientiam, eo modo quo immediatè diximus in nobis euenire tranſacta iam diu experientia: & hoc ipſum debet dici de Salomone, Adamo & Prophetis, quando Deus illis antecedenter reuelauit aliquid per eiuſmodi ſpecies.

24 *Replica prima.* Replicabis Primò: Quomodo ergo potuit Chriſtus habere de talibus rebus notitiam certam, ſi nullum fundamentum habuit, in quo vltimò ſiſteret? *Reſponſio.* Reſpondeo, facilè illas ſpecies ex ex ſua natura fuiſſe adeò claras & viuaces, vt independenter ab omni vlteriori motiuo repræſentauerint rem certò & diſtinctè; vt in exemplis paulò antè allatis nos ipſi experimur.

Replica ſecunda. Reſponſio. Replicabis Secundò: Ergo hæc ſcientia erit independens a phantaſmatibus. Nego conſequentiam, quia vti in nobis non eſt independens, quando poſteà excitatur; ita neque fuit in Chriſto, quando antè excitata eſt: ſemper enim cognoſcit ſubſtantia & res abſtractas à ſenſibus inſtar rerum quas oculis videt; ipſa autem accidentia exteriora, quæ ſunt obiecta ſenſuum, cognoſcit immediatè, vti recordor albedinis, caloris, &c.

Replica tertia. Adhuc tamen in calore replicabis Tertiò, quia ego non poſſum de illo cogitare, niſi vt de affligente meam manum; id autem non poterat Chriſtus præſtare, quia non ſenſerat eam afflictionem. *Reſponſio prima:* Reſpondeo Primò iuxta noſtram diſtinctionem ſuprà datam, quandoquidem de calore & de his qualitatibus Chriſtus ſucceſſu temporis erat habiturus occaſionem, vt acciperet ſpecies ab illis, non cogi nos ad dicendum, eas fuiſſe ei infuſas niſi poſt experientiam. *Secunda.* Reſpondeo Secundò, etiam nos cogitare ſæpè quam torqueat calor, eſto non cogitemus quando id ſenſerimus; idem ergo continget in calore in Chriſto, quod in aliis obiectis paulò antè diximus, excitari ſæpè immediatas ſpecies illorum, non cogitando de occaſionibus vbi eas accepimus.

25 Ex his colliges, quomodo Chriſtus noſcens per hanc ſcientiam euentus futuros ex reuelatione Dei, non tamen habuerit eo ipſo actum fidei: *Reſponſio Cardinalis Lugo.* quam difficultatem numero 12. diſcurit Cardinalis Lugo; vno autem verbo reſpondet, Chriſtum cognouiſſe reuelationem Dei de obiectis; in quo vltimo aſſenſu conſiſtit actus fidei; ſolùm ergo Chriſtus ſciuit ſibi reuelari ea obiecta. *Difficilis intellectu hac ſolutior* Hanc ſolutionem, vt verum fatear, ego non intelligo; nam vel Chriſtus noſcens ſibi reuelari ea obiecta, iudicauit ſimul ea ita futura ac ſunt reuelata, vel non: ſi iudicauit, ergo habuit actum fidei; ſi non iudicauit, ergo non ſciuit ea futura: nam ſi non credo reuelationem eſſe veram, profectò non ſciam, vtrùm res reuelata ſit futura, non magis quàm ſi aliquis mihi diceret, Cras erit dies iudicij, non poſſùm dici ſcire eam futuritionem, niſi ſciam eam reuelationem eſſe veram; ſcire autem reuelationem eſſe veram, eſt ſcire ipſum obiectum futurum; ergo ea duo non videntur ſatis inter ſe cohærere.

Replica, Chriſtum ex reuelatione cognoſcere futuritionem rei. Reſpondebis, Chriſtum agnoſcere reuelationem eſſe veram, & ex ea inferri futuritionem ipſi rei. Sed contrà, Ego iam aſſentitur futuritioni ipſi rei, ſeu rei futuræ, ſeu obiecto dicto, vel relato, quod videbatur negari in ea ſolutione; ea ergo omiſſa, faciliùs nos rẽſpondemus quæſtioni, Chriſto fuiſſe tam claras ſpecies materiales de eis obiectis infuſas ac ego habeo, quando recordor rei priùs à me viſæ, cui ſtatim immediatè aſſentior, nullam, vt dixi, faciendo reflexionem ſupra tempus quo eam vidi: nam licet ego poſſim vlteriùs dicere, Scio fuiſſe eam rem, quia eam vidi, Chriſtus autem non poſſit eam rationem reddere; poteſt tamen dicere, Scio eam fore, quia eam actu video, Deo mihi infundente eas ſpecies interiores, quas haberem, ſi actu illa exiſteret, & in me mitteret ſpecies: id quod facillimum eſt intellectu; qoia reuerà ſicut quando actu video Petrum cadentem non poſſum aliam reddere rationem, niſi quia video illum cadentem; ita ſi Deus mihi interiores ſpecies de eo caſu fieri infudiſſet, non poſſem aliam rationem reddere, niſi video illum per intellectum & phantaſiam cadentem, quia video, ſeu habeo ſpecies interiores, quas haberem, ſi actu exteriùs etiam id viderem.

SVBSECTIO III.

Quomodo cum his cohareat, Chriſtum ab Angelo conſolationem accepiſſe: & explicatur vltima difficultas circa hanc ſcientiam.

Rogabis, quomodo poſſit intelligi, Angelum apparentem Chriſto ipſum conſolatum fuiſſe; quandoquidem (vt hucuſque diximus(omnia quæ Angelus dicere poterat, iam anteà à Chriſto noſcebantur. 26 *Quomodo Chriſtum omnia ſcientem conſolatus ſit Angelus.* Pater Vaſquez hic diſp. 56. cap. 2. ſentit, nullam penitus conſolationem Chriſto propriè allatam, ſed Angelum eius fortitudinem admiratum fuiſſe, ipſúmque laudaſſe. *Solutio Cardinalis Lugò* Cardinalis Lugo num. 24. dicit Angelum veniſſe ad ſolatium Chriſti, non ad inſtructionem; ſolatium autem exhibuiſſe per præſentiam & commiſerationem; ſolatium enim eſt miſeris videre alterius commiſerationem; item adiungendo ſe ipſi vt ſocium loco diſcipulorum dormientium, quos pro ſolatio Chriſtus acceperat in medio noctis horridæ; deinde exhibuiſſe ſolatium gratias agendo pro paſſione quam aggrediebatur, item laudando eius fortitudinem, vt Pater Vaſquez dicebat, proponendo illi obiecta gaudij; nam certum eſt, vehementer leniri dolorem per gaudium de altero obiecto; hæc autem obiecta non propoſita ab Angeln vt inſtruente, ſed vt laudante, & ſeipſum in pulcherrima forma Chriſto repreſentante. *P. Hurtad.* Pater Petrus Hurtadus diſput. 55. §. 19. adeò excedit in ea confortatione extollenda, vt dicat Chriſtum Dominum non ſudaſſe ſanguinem ex triſtitia, hæc enim ſanguinem gelat, & conſtipat, ſed ex lætitia, ob gloriam corporum beatorum Chriſto ab Angelo propoſitam, & ob fructus paſſionis, quos etiam tunc vidit; vnde etſi initio cœperit ea triſtitia orare, tamen vltimò poſt Angeli confortationem ex lætitia ſanguinem ſudaſſe: Scripturæ autem locum & Pa-

tres aliquos, qui ſudorem ſanguineum triſtitiæ tribuere videntur, exponit de triſtitia ante orationem, non verò immediatè cauſſante eum ſudorem.

27 Iudico tamen hanc explicationem Primò eſſe contra communem omnium Catholicorum ſenſum; nam, vt certum de fide, ſupponere videntur non habuiſſe Chriſtum in horto niſi prædominantem, & verò valdè grauiter, triſtitiam. Secundò ex ipſo textu reiicio eam doctrinam; nam etiam poſt totam Angeli conſolationem addit Euangeliſta: *Et factus in agonia, prolixius orabat. Et factus eſt ſudor eius ſicut guttæ ſanguinis*, &c. Vides, etiam poſtquam ab Angelo confortatus eſt, auctam agoniam, & ſudorem cum illa agonia coniunctum? quo ergo fundamento contra omnium ſenſum dici poterit, illum ſudorem fuiſſe ex lætitia? Quòd verò dicebat hic Auctor, triſtitiam gelare ſanguinem & ſtringere, eſto in aliis occaſionibus verum ſit (de quo iam non diſputo;) de facto tamen non habuit locum; nam ad oſtendendam ſuam ſummam triſtitiam Chriſtus voluit præter communem morem ſanguinem ſudare; vti etiam in ipſis tribus Apoſtolis Euangeliſta dicit oculos grauatos præ triſtitia; cùm tamen triſtitia ſomnum pellere ſoleat: igitur, quidquid ſit de confortatione Angelica, certum debet eſſe, ſudorem illum immediatè prodiiſſe ex triſtitia. Circa modum verò, quo Cardinalis Lugo eam confortationem explicat, videtur eſſe aliqua inconſtantia, etenim ipſe immediatè contra Patrem Vaſquez habet hæc verba: *Neſcio quem finem haberet eius omiſſio & apparitio illa in ſumma rerum perturbatione; vt ſi hominem naufragum & cum vndis maris luctantem laudares de ingenio & dotibus animi, importunum ſanè munus obtuliſſes.* Hæc ille; qui tamen immediatè poſt magnam conſolationis partem ponit in ea laudatione hominis naufragi. Secundò, videtur eſſe aliqua difficultas in ea confortatione, quia reuerà per eam didiciſſet Chriſtus ab Angelo gloriam illam, quam ipſe Angelus ei propoſuit; nam licet eam propoſuerit non per modum inſtruentis, tamen in actu exercito æquiualenter id fecit; perinde ac ſi tacitè dixiſſet: *Cogita gloriam hanc quam antea nunquam cogitaueras, vel certè immediatè antè ad eam non attendebat, & per eam conſiderationem recrea te.* Hoc autem iam habet quamdam ſpeciem magiſterij, quam hic Auctor nullo modo vult concedere in creaturis reſpectu Chriſti; ac proinde ex hoc etiam capite ea explicatio non eſt ſatis conſona doctrinæ eius Auctoris.

Hæc explicatio eſt contra communem ſenſum Catholicorum.

Lucæ 22.

Circa modum quo Cardinalis Lugo explicat confortationem, eſt aliqua inconſtantia.

28 Nos tamen, qui è contrario non reformidamus eam ſpeciem magiſterij admittere, faciliùs poſſumus eam totam conſolationem concedere. Pro quo aduerte, etiamſi Chriſtus per ſcientiam beatam videret ea omnia, quia tamen tunc ad finem noſtræ ſalutis impedierat, ne ex ea viſione gaudium vllum in corpus deriuaretur, facilè potuiſſe quoad corpus conſolationem accipere, ſi id ipſum proponeretur Chriſto in parte ſenſitiua per cognitionem ſenſuum auditus & viſus: ea enim cognitio recreabat formaliter partem inferiorem: potuit autem ea intuitio eſſe noua, quia ſuprà diximus, earum rerum, quas ſucceſſu temporis præuidebatur viſurus, vel auditurus, eum non accepiſſe priùs vllas ſpecies huius ſcientiæ de qua agimus, ac proinde tamquam rem ſenſibus & phantaſiæ nouam potuiſſe illi aliquod ſolatium afferre. Vbi tandem notandum videtur, illud ipſum ſolatium non diu duraſſe; quia (paulò antè contra Patrem Hurtadum obſeruaui) poſt eam conſolationem docet Euangeliſta magis adhuc laxaſſe habenas triſtitiæ & agoniæ: *Et factus in agonia, prolixiùs orabat.* Et ſatis de ea conſolatione.

Noſtra explicatio illius dubij.

Sed difficultas occaſione huius ſcientiæ eſt, An ſit poſſibilis ſcientia ſupernaturalis per ſe infuſa, quæ in modo cognoſcendi dependenter a ſenſibus ſit ſimilis huic experimentali; &, An ea detur in Chriſto. Reſpondeo breuiter quoad primum, certiſſimum eſſe, eam dari poſſe: etenim de facto noſtri actus fidei ſunt tales; nam etiam per illos apprehendimus res dependenter à phantaſmatibus. Et ratio eſt clara, quia ſupernaturalitas non eſt vllo modo contraria ei modo cognoſcendi: vti enim intra modum cognoſcendi immediatè poteſt eſſe vna cognitio ſupernaturalis, altera naturalis; ita etiam poſſunt intra eumdem modum cognoſcendi dependenter à phantaſmatibus, & per ſpecies alienas, eſſe duæ diuerſæ, vna naturalis, altera ſupernaturalis: vnde infertur non repugnaſſe, eam infundi Chriſto Domino: 29
verùm autem de facto in illo detur (quod pertinet ad ſecundam quæſtionem) magis dubium eſt, quia nec videtur neceſſaria ratione obiectorum, quæ iam per alias ſcientias diuerſas diſtinctiſſimè nouit, nec ratione modi ipſius cognoſcendi; quia hunc iam exercet per actus naturales dependentes à phantaſia; de quibus hucuſque. Videtur autem valdè durum tot in Chriſto circa eadem obiecta ſcientias multiplicare ſine neceſſitate. Ex alia verò parte multi Auctores eam ponunt, vt Chriſto tribuant omnem modum cognoſcendi, qui in nobis reperitur; & poteſt ei ſine imperfectione concedi. Dico *ſine imperfectione* propter actum fidei, quem illi negant, eò quòd dicat obſcuritatem. Probabilis eſt hæc ratio, ideò probabiliter ponitur ea ſcientia in Chriſto. Addunt alij congruentiam, qua putant voluntatem Chriſti habere actus ſupernaturales virtutum ſuo modo abſtractiuos, vti nos habemus; pro quibus videtur neceſſaria cognitio ſupernaturalis. Vereor ne ratio hæc difficilior ipſa concluſione, quia ſatis probabiliter dicunt multi, eoſdem actus voluntatis circa eleëmoſynam v. g. caſtitatem, &c. poſſe exerceri vi viſionis beatæ cognoſcentis eam honeſtatem; qui poſſunt fieri vi cognitionis fidei; ac proinde nulla erit neceſſitas ex eo capite ponendi in Chriſto huiuſmodi ſcientiam. Adde, ſi actus voluntatis ſunt diuerſi, dicturum aliquem, Chriſto dari præciſe eos, qui cognitione clara ſupernaturali diriguntur, quia illi ſunt longè nobiliores ideóque Deo gratiores; & videtur meliùs, vt Chriſtus potiùs ſe totum in eos impendat, quàm partim in illos, partim in nos: quidquid igitur de ea congruentia ſit, concluſio prima poſita eſt probabilis.

An ſit poſſibilis ſupernaturalis ſcientia dependens a ſenſibus, & an detur in Chriſto.

Reſpondetur ad primum, talem dari poſſe, & dari de facto in actibus fidei.

Probabiliter ponitur ea ſcientia in Chriſto.

Vltima difficultas, Ad quid ſe extendant eiuſmodi ſpecies, an ad ſolas res vniuerſi huius, an etiam ad alias ex purè poſſibilibus. Reſpondeo, rem eſſe dubiam; potuit enim vtraque ſcientia communicari; quid verò de facto contigerit, non video vnde decerni poſſit; probabilius mihi videtur, eiuſmodi ſcientiam non ſe extendiſſe 30

Ad quid ſe extendant tales ſpecies. Res eſt dubia.

extendiſſe niſi ad res huius vniuerſi : ratio eſt, quia ceteras poſſibiles ſufficienter in Verbo & per ſcientiam infuſam per ſe nouerat ; ideóque non videtur neceſſarium eas per ſcientiam acquiſitam cognoſcere, maximè cùm videatur dicere quodammodò ordinem ad obiecta exiſtentia, ex quibus acquiri poteſt : ſufficit ergo, ſi ea extendatur ad omnia quæ in vniuerſo extiterunt, exiſtunt, & exiſtent, ea cognoſcendo pro ſua differentia temporis intuitiuè ; alia verò, quæ ex iis per diſcurſum inferuntur, abſtractiuè.

SECTIO IV.

An potuerit eſſe in Chriſto ignorantia & error.

IN hoc puncto de ignorantia video minùs diſtinctè à nonnullis procedi ; ideò

SVBSECTIO I.

Non eſt de fide Chriſtum nullam habere ignorantiam.

31 *Chriſtus non habuit vllam ignorantiam: ab ipſa conceptione.*

PRimò aduertendum eſt ex dictis à nobis, clarè conſtare, Chriſtum ab inſtanti conceptionis nullam omnino habuiſſe ignorantiam, accepta ignorantia in omni ſuo ſignificato ; quo ſi roger ego v. g. vtrùm ſciam quot ſint creaturæ poſſibiles, & quales, iure merito reſpondere poſſim, me id ignorare : in hoc igitur ſignificato eam ignorantiam excludimus nos à Chriſto, quia diximus ipſum & futura & poſſibilia omnia nouiſſe in Verbo ; in nullo ergo proprio ſenſu ignorantiam habuit. Secundò aduertendum, à Patre Vaſquez diſput. 51. per totam, à Tannero diſput. 1. & aliis doceri, eſſe ſub his terminis de fide, *animam Chriſti non habuiſſe vllam ignorantiam* : pro quo multa coaceruant Patrum teſtimonia : hoc poſito,

Illa tamen concluſio ſub his terminis non eſt de fide.

Dico Primò, eam concluſionem ſub illis terminis nullo modo eſſe de fide, imò, re benè conſiderata, eam negari ab ipſiſmet, à Vaſquez, Tannero, Suario, & aliis ; qui tamen eam dicunt de fide ; & verò in nullo aut generali aut Prouinciali Concilio eam veritatem eſſe definitam ipſemet Pater Vaſquez optimè agnouit initio capitis tertij. Deinde, in Scriptura nullum etiam eſſe teſtimonium, quo dicatur, *Anima Chriſti aut humanitas omnia ſcit*, aut, *non habet vllam ignorantiam*, certum eſt. Tertiò, neque ab vllo Pontifice eam veritatem definitam conſtat : nulla enim talis definitio inuenitur : ergo ex nullo horum trium capitum redditur ea veritas de fide.

32 *Sed quid Patres in hac re.*

Veniamus ergo nunc ad Patres, quos ait Vaſquez conſtanter vno ore eam veritatem tradere ; vnde ait rectè colligi, ita in Eccleſia vniuerſali ſentiri ab omnibus : pro quo citat primò Iuſtinum Martyrem quæſtione 58. ad Orthodoxos ; vbi ait impium eſſe, Chriſto tribuere ignorantiam. Verùm Iuſtinus ſolùm agit de Chriſto vt Deo ; ait enim : *Quomodo ergo non eſt proditionis cauſſa, & iuriſiurandi ſacramento confirmatæ negationis Petri cauſſa ; qui hæc præſciuerit, & non impedierit, & diaboli atque primi hominis à Deo defectionem eadem competierit ratio ?* & inferiùs in reſponſione ait, *Præſcientiam Diuinam non tollere libertatem, quia non eſt cauſſa futuri, ſed futurum eſt cauſſa præſcientia.* Vides Iuſtinum agere de ea præſcientia, quam habuit Deus ante peccatum Adami, Angelorum, Iudæ, &c. hæc autem præſcientia haud dubiè non fuit in humanitate Chriſti multis millenis annis poſt ea duo prima peccata producta : agit etiam de Diuinitate, quæ debuiſſet Iudæ peccatum impedire ; hoc autem non competebat humanitati Chriſti. Vides quàm leuis momenti pro hoc intento ſit Iuſtini teſtimonium ?

Adducitur etiam Gregorius Magnus lib. 8. Epiſt. 42. vbi ait : *Res valdè manifeſta eſt, quia quiſquis Neſtorianus eſt, Agnoita eſſe non poteſt ; nam qui ipſam Dei ſapientiam fatetur incarnatam, qua mente valet dicere, eſſe aliquid quod Dei ſapientia ignoret ?* Vbi Vaſquez putat Gregorium agere etiam de humanitate Chriſti. Verùm vehementer miror Patrem Vaſquez non diligentius ponderaſſe hunc locum ; Primò ; quia immediatè poſt hæc verba addit D. Gregorius : *Scriptum eſt, In principio erat Verbum & Verbum*, &c. *Omnia per ipſum facta ſunt : ſi omnia, proculdubio dies iudicij : & hinc quis ergò ita deſipiat, vt dicere præſumat, quia Verbum Patris fecit quod ignorat ?* Vide quàm clarè Gregorius de Diuinitate Filij, qua fecit omnia, non de humanitate loquatur ? Secundò, idem euidenter conſtat ; nam fortè etiam ſine miraculo potuit data vnione hypoſtatica Chriſti humanitati negari ſcientia futurorum : quomodo ergo dixerit Gregorius, negare eam ſcientiam humanitati eſſe Neſtorianiſmum ? Tertiò, quomodo potuit cum tanta exageratione verborum dicere ; *Qua mente valeat capere, ſi de ignorantia humanitatis ageret* ; cum id etiam ſuppoſita vnione facillimè capiatur qui poſſit fieri ? Quartò cùm Gregorius dicat vniuerſaliter ? *Nihil omnino eſſe quod Dei ſapientia ignorare poſſit* ; Chriſti autem humanitas in ſententia ipſius Vaſquez & communiori ignoret etiam infinita ex poſſibilibus ; profectò vel locus eſt contra Vaſquez, ſi ad humanitatem ſit transferendus vel non eſt ad rem. Dicendum ergo, Gregorium locutum de tota illa perſona, quæ, eo ipſo quòd ſit Deus, omnia ſcit, quia in ea eſt ſapientia Diuina ; ac proinde meritiſſimè eum dixiſſe, negare Chriſtum omnia omnino ſcire eſſe Neſtorianiſmum, quia eo ipſo eſt negare Chriſtum eſſe Deum. 33

Eodem modo intelligendus Damaſcenus lib. 3. de Fide cap. 22. quem etiam Vaſquez adducit : vtitur enim Damaſcenus eadem conſequentia Gregorij, ſcilicet, Chriſto tribuere profectum in ſcientia eſſe Neſtorianiſmum : quæ propoſitio ſi de profectu humanitatis intelligatur, eſt falſiſſima ; quia data rigoroſiſſima vnione contra Neſtorium potuit proficere humanitas ; & verò in ſententia Vaſquez re ipſa & de facto poteſt proficere ; quia poteſt Deus ei multa oſtendere ex poſſibilibus quæ actu non ſcit ; quis autem negabit eum fore verum profectum ? Nec te moueat, quod Gregorius loquatur ſuprà de ſcientia diei iudicij, quaſi propterea loqueretur de humanitate : etenim hinc ſolùm infertur Gregorium ſenſiſſe, humanitatem nouiſſe diem iudicij : id quod affirmat ſine vlla ponderatione verborum : quando autem deinde venit ad ſcientiam Chriſti hominis ratione Deitatis, 34

tatis, quia Deus eſt, homo tunc ea habet quæ nos ponderamus, & ſolùm verificantur ratione ſapientiæ increatæ. Quæ circa hos Patres dixi, dici poſſunt etiam circa alios, qui minus vniuerſaliter loquuntur, & ſolùm agunt de die iudicij; hinc autem nequaquam infertur vt de fide ea propoſitio vniuerſalis ſub illis terminis: *Chriſti humanitas ignorantiam nullam habuit.*

35 *Vaſquez malè videtur aſſerere, tandiu ſenſiſſe etiam Eccleſiam, fuiſſe in Chriſto ignorantiam.* Deinde argumentor, Si iam à tempore Iuſtini Martyris, multò antiquioris Athanaſio & Cyrillo, omnes Patres conſtanter, & verò tota Eccleſia ſentiret, in Chriſto etiam ſecundùm humanitatem non cadere vllam ignorantiam, vt ait Vaſquez; quomodo quæſo probabiliter dici poſſet, duo illa Lumina Eccleſiæ Græcæ, Athanaſium & Cyrillum, eam Patrum & totius Eccleſiæ ſententiam ignoraſſe, & Chriſto tribuiſſe ignorantiam ſecundùm humanitatem? vt idem Vaſquez fusè conatur oſtendere eos expreſsè ſenſiſſe: & ita etiam affirmant Cardinalis noſter Toletus in caput 2. Lucæ annotatione 86. & Salmeron Tomo 4. Parte 3. textu 4. ſi ea res poſteà fuiſſet definita, adhuc tranſiret ille error: at in re ab omnibus recepta ego non capio, quî illi eam ignoraſſent. Deinde cùm Baſilius in Epiſtola ad Amphilochium, quæ incipit, *Inquiſitum*, tractans quæſtionem, An Chriſtus ignorauerit diem iudicij (etiam ipſo Patre Vaſquez teſte) etſi à Chriſto vt Deo excludat eam ignorantiam; circa humanitatem tamen nihil dicit. An ergo formidoloſus eſſet Baſilius in excludenda ea ignorantia, ſi omnes Patres totaque Eccleſia eam excluderent? vel, An ignorare potuit tantus Doctor id quod etiam tunc à tota Eccleſia ſentiebatur? Denique, Si duo illi priores contra omnium ſenſum locuti fuiſſent, nónne correxiſſent eos alij, aut notaſſent eam ſententiam? Profectò Athanaſium & Cyrillum etiam materialiter hæreſim ibi tradidiſſe non auſim affirmare. Denique, quidquid ſit de ſcientia diei iudicij, An inde infertur, ſciuiſſe animam Chriſti quot folia arborum ſunt, fuerunt & erunt, &c. ex quo quæſo Patrum loco id colligitur?

36 *Eſt æquiuocatio in illa propoſitione ſuperiùs poſita.* Sed age, quia hæc inſtantia exigit, vt quod ſecundo loco ſuprà dixi probetur, ſcilicet, in ea propoſitione vehementem eſſe æquiuocationem, ac proinde non poſſe eſſe de fide ſic abſolutè prolatam, vt hi Auctores dicebant; etenim veritas fidei debet eſſe certa, non æquiuoca; oſtendamus clarè in ea maximam latere æquiuocationem, & re ipſa negari ab iis Auctoribus, qui illam putant eſſe de fide: id quod manifeſtiſſime oſtendo, quia *tò habere ignorantiam* poteſt diuerſiſſimè accipi; &, vt immediatè antè oſtendi propriiſſimè dici poſſum ego ignorare ſubſtantias poſſibiles; ideóque è contrario qui negaret abſolutè me habere vllam ignorantiam, deberet negare me etiam ignorare eas ſubſtantias; ergo à fortiori, quando ſine vlla limitatione in tota ſua latitudine abſolutè de Chriſto dicitur, quòd nullam habuerit ignorantiam, debuit excludi ab eo ignorantia vel vnius rei ex poſſibilibus; hanc autem illi Auctores non excludunt. *Vox habere ignorantiam diuerſiſſimè poteſt accipi.* Vides ergo eos tenere abſolutè eam propoſitionem quam reiiciunt vt hæreticam. *Nec ſufficit ſolum eam de futuris accipere.* Nec ſufficit reſpondere, ab illis nomine ignorantiæ ſolùm intelligi ignorantiam circa res futuras; non inquam ſufficit, quia ignorantia ſecundùm ſe non coarctatur magis ad futura quàm ad poſſibilia: nam ego non ſciens quid poſſit Deus facere, tam dicor propriè ignorare potentiam Dei, quàm non ſciens quid ſit facturus Deus, dicor futura non ſcire; ergo Chriſtus in horum ſententia non ſciens omnia quæ Deus poteſt facere, dici abſolutè poteſt ignorare potentiam Dei: ſicut ſi non ſciret diem iudicij, diceretur illum ignorare; ergo ignorantia abſolutè prolata & ſine explicatione tribuitur ab his Chriſto Domino. Nec etiam ſufficit Secundò reſpondere, 37 *Nec aliæ limitationes his ſufficiunt.*
ſe nomine ignorantiæ non intelligere niſi carentiam cognitionis debitæ ſtatui Chriſti Domini; hoc inquam etiam non poteſt dici; Primò, quia ea explicatio eſt planè contra omnium omnino acceptionem in modo loquendi, ac proinde eſt eo ipſo mala; eſſe autem contra omnem modum loquendi eſt certiſſimum, quia eſto mihi non ſit debita cognitio quadraturæ circuli, ab omnibus tamen in omni proprietate dicor illam ignorare. Ne verò multùm euagemur, & videamur egere inſtantiis aliunde petitis, nónne omnes nos dicimur propriiſſimè ignorare illum eumdem diem iudicij, & quidem eo ſenſu quo Chriſto negatur ea ignorantia? atqui nulli ex noſtris ſecundùm noſtrum ſtatum eſt debita ea cognitio; ergo ignorantia ex ſe non eſt determinata ad ſignificandam ſolam carentiam cognitionis debitæ. Vides ergo, quomodo illa propoſitio negatiua, ideóque malignantis naturæ, omniaque excludens *Chriſtus non habuit ignorantiam*, vera ſit in horum ſententia docente, Chriſtum infinita ex poſſibilibus non ſcire; nam etiamſi illa ſcire ad ipſius ſtatum non pertineat, adhuc propriè poteſt dici ea ignorare.

Nil colligitur certi hinc, quid Chriſto debeatur. Adde per hanc limitationem, *quæ ei deberentur*, nihil certi determinare, vnde enim colligemus, quorum notitia debeatur Chriſto quorum non? Et cur quæſo magis aget contra Sanctos Patres & totam Eccleſiam, qui dixerit, Chriſtum non ſcire numerum omnium foliorum quæ ſunt, fuerunt & erunt, quàm qui diceret, Chriſtum hoc quidem non ſcire, ſcire tamen omnia poſſibilia? quod longè magis eſt æſtimabile. Vides quanta in ea propoſitione lateat æquiuocatio, & quàm in incertum ſtatuatur ibi ea veritas vt de fide. Et ſatis de hoc puncto. Quidquid igitur de cenſura ſit, iam clarè in noſtra ſententia apparet plus à nobis dari quàm ab his Auctoribus: nos enim omnem omnino rigoroſam ignorantiam à Chriſto excludimus etiam circa poſſibilia.

SVBSECTIO II.

An potuerit eſſe in Chriſto aliqua ignorantia.

38 HInc faciliùs deciditur altera quæſtio minoris momenti, An potuerit eſſe in Chriſto ignorantia circa omnia, aut ſaltem circa aliqua; An potuerit Deus non dare humanitati vllam cognitionem, aut ſaltem pauciſſimas. *Duplex acceptio ignorantiæ.* Pro ſolutione aduerte, Ignorantiam hîc dupliciter poſſe vſurpari, Primò, pro ignorantia inuincibili, id eſt, ita à Deo aut ab extrinſeco cauſſata, vt nullo modo ſit voluntaria, ſeu libera ipſi eam habenti: ſecundo modo pro ignorantia

norantia libera ipſi ignoranti ; ſiue quia directè illam affectat , ſiue quia indirectè ; voluntariè tamen eſt illius cauſa. *Subdiuiſio illius.* Rurſus hæc ſecunda ſubdiuidi poteſt in ignorantiam ſpeculatioam illarum ſcilicet rerum quæ ad genus moris non ſpectant ; vt ſi quis ignorare velit quot ſunt folia in hoc libro , cùm tamen poſſet illam ignorantiam tollere , ſi veller : etenim ſcire quot folia ſint in hoc libro nec eſt ſub obligatione , nec vtile ad benè aut malè moraliter operandum ; huiuſmodi ignorantia quoad præſens relabitur in priorem illam inuincibilem ſaltem in genere moris : alia ergo vincibilis eſt , quæ genos moris ſpectat , éſtque circa illa ad quæ obligamur ; vt ſi quis nolit ſcire ea quæ tenetur eredere , aut nolit ſcire eſſe hodie præceptum de ieiunio , &c. quæ tamen vltima inſtantia , vt ſuo loco dixi , poteſt reduci ad priorem inuincibilem , caſu quo homo velit iuuare perinde ac ſi ſciret certò eſſe ieiuuium : quidqnid ergo de hac inſtantia ſit, iam intelligitur ea duplex ignorantia. Hoc poſito ,

Non poteſt eſſe ignorantia culpabilis in Chriſto: poſſet tamen diuinitus in illum cadere ignorantia Dicimus non poſſe eſſe in Chriſto ignorantiem culpabilem , quia (vt ſuprà oſtendimus) cadere in ipſum non poteſt culpa , ergo neque ignorantia culpam includens. Secundò dicimus è contrario non videri vllam rationem dubitandi, quin poſſit in Chriſtum cadere ſaltem diuinitus ignorantia omnium etiam rerum , multò autem magis aliquarum tantùm ; nam quoad hoc neque oaturaliter eſt vlla repognantia;nam licet naturaliter vi vnionis debeatur Chriſto viſio aliqua beata , & cognitiones ad amandam Deum , &c. ideóque omnibus non poſſit naturaliter carere ; at deberi ei , omnia futura aut poſſibilia naturaliter ſcire,non video vnde probetur.

39 *Concluſionis probatio.* Iam ad probationem concluſionis veniamus: Nulla enim eſt eſſentialis connexio inter vnionem & actualem ſcientiam : cur enim diuinitus non potuiſſet vniri infantili corpori in vterò materno non antioipando illi vſum rationis? aut quæ duo in hoc ſont contradictoria? neque enim eſt neceſſarium eſſentialiter, vt poſt vnionem addantur aliæ perfectiones quæ poſſunt eſſe, dummodò nihil ponatur quod ſit ei vnioni repugnans ; vti etiamſi potuerit ei humanitati concedi ſtatim gloria corpotis , non tamen fuit conceſſa. *Confirmatur* Confirmatur : Diximus ſuprà , Verbum poſſe vniri creaturæ irrationali , vbi nulla ſine dubio eſſet ſcientia ; ergo poteſt vniri humanitati, etiamſi nulla in ea ſit ſcientia. Patet conſeqoentia ; nam qoòd anima rationalis ſit capax eius ſcientiæ , irrationalis verò ſubſtanria non ſit capax , probat quidem illi potuiſſe concedi ſcientiam , huic verò non ; at non probat, Verbum dioinitus ooo poſſe manere humanitati vnitum ſine ea ſcientia.

40 *Obiectio. Soluitur.* Dices : Deo repunat ignoranita , ergo & humanitati vnitæ Deo. Diſtinguo antecedens: Deo ratione naturæ Diuinæ ſeu immediate repugnat ignorantia , vt etiam repugnat mors , fames , &c. concedo antecedens ; repugnat verò in anima aſſumpta , nego antecedens : ſic in triduo mortis Chriſti Verbum fuit vnitum corpori , vbi nullam habuit ſcieotiam creatam; & in re habuit ignorantiam per communicationem idiomatum , quatenus ignorantia dicit imperfectionem , id eſt negationem cognitionis;licet non habuerit quatenus dicit capacitatem cognoſcendi ; nam corpus mortuum non poteſt cognoſcere. Et de ignorantia inuincibili ſatis.

SVBSECTIO III.

Quid de errore.

Difficilius eſt, an etiam poſſit habere errorem. Affirmat Pater Vaſquez diſp.62. nu. 41
59. Negat Suarez diſp.24. ſect.3. pro ſe citans *Suarij rationes pro negatiua parte.* Anſelmum lib.2.Cur Deus homo,cap.18. Ratione argumentatur Primò , quia ſequeretur , Deum ſaltem per commonicationem idiomatum errare poſſe : quod non videtur minùs repugnans quam poſſe peccare. Secundò , quia cùm Verbum ſpecialiter teneatur humanitatem dirigere , profectò ſi illam permitteret errare, ſine dubio peccaret. Tertiò , quia poſſet humanitas eo errore mediante nos decipere ; imò etiam de facto deberemus timere , ne Verbum aſſumpſerit humanitatem cum aliquo errore, & conſequenter , ne nos Chriſtus in aliquo deceperit. Quartò quia ſanctitas Verbi facit opera humanitatis ſancta ; ergo veracitas Verbi fecit etiam dicta humanitatis veracia : cum quo repugnat error.

Hæc ramen omnia non ſufficiunt, vt ſententia opoſita Vaſquez non ſit longè probabilior, qnam & Lugo de fendit diſput.21. numero 27. imò & ipſemet Suarez agnouit , difficulter ſuam ſententiam poſſe perſuaderi. Dico omnino potuiſſe diuinitus humanitatem errare , *Poterat omnino errare humanitas.* quia nulla hinc ſequuntur contradictoria , vt ſolutione obiectorum clarè oſtendo. Ad Anſelmum dico , eum non loqui de potentia abſoluta , ſed de facto. Ad primum è ratione *Reſpondet rationibus.* reſpondeo , ex dictis ſuprà conſtare , attenta præcisè communicatione idiomatum , non repugnare , humanitatem etiam peccare , & inde Deum dici peccantem ; ſicut dicitur mortuus , paſſus , &c. repugnat ergo peccatum , qui à ſanctitate vnita redditur humanitas ſanctitate vnita reditur humanitas infinitè grata ; cum quo effectu non cohæret macula peccati ; è cognitione autem Diuina non redditur humanitas non ſolùm infinitè , ſed nec aliquo modo cognoſcens : vnde non habet effectum aliquem formalem , ratione cuius ei repugnet error. Ad ſecundum reſpondeo , noo teoeri Verbum ex gubernatiooe ſpeciali humanitatis impedire in illa niſi peccatum , quod eam moraliter redderet ſibi inimicam , & odio dignam; errorem autem , aut alia , quæ ſunt mala phyſica , vt dolores , infamia , mors, &c. non tenetur impedire. Ad tertium, etiamſi eo ca- 42
ſu poſſit nos humanitas decipere ex errore inuincibili (in quo nullum eſt abſurdum) negamus tamen inde ſequi , poſſe nos de facto timere , ne à Chriſto in aliquo ſimus decepti ; *Non poſſumus de facto timere ne decipiamur, licet poſſit errare Chriſtus.* nam licet poſſet Deus diuinitus eam humanitatem permittere errare ; non tamen poteſt concurrere cum illa ad miracula in confirmationem eius erroris ; eo enim ipſo Deus eſſet auctor erroris ; imò quodammodò cenſetur loqui per eam humanitatem ; ergo cum de facto tot miracula Chriſtus in confirmationem ſuæ doctrinæ effecerit , non poſſumus timere aliquem errorem ipſo , etiamſi diuinitus ea humanitas nullum efficiens miraculum in confirmationem ſuæ doctrinæ errare potuerit , & nos

decipere

decipere : quæ ratio habere locum poteſt in alio puro homine, & in prophetis quando loquuntur nomine Dei, & ſua dicta miraculis confirmant; etiamſi certiſſimum ſit, eos ſecundùm ſe eſſe capaces & capaciſſimos erroris.

Reſponſio Recentiorum alia ad tertiũ argumentum.

Vbi aduerte, aliter reſponderi huic obiectioni tertiæ à Recentioribus, ſcilicet, timorem eſſe vanum, quando habemus efficaces & congruentes rationes ad probandum de facto Chriſtum non mentium, etiamſi de potentia abſoluta potuerit mentiri ſaltem materialiter, hoc eſt, ex ſuo errore nos decipere. Hæc ſolutio mihi non videtur ſufficiens; eò quòd motiua noſtræ fidei non ſolùm debent eſſe talia (loquor de intrinſecis, ſeu de obiecto formali) quibus de facto non ſubſit, ſed nec diuinitus poſſit ſubeſſe falſum : vnde communiter reiicitur Scoti ſententia aſſerentis Deum diuinitus poſſe mentiri; ſequitur enim inde, nos non habere obiectum ſeu motiuum intrinſecum etiam diuinitus infallibile : quod ipſum dico in præſenti contra hos Auctores; ideò ſtandum primæ ſolutioni, in qua in circumſtantiis miraculorum in confirmationem ſuæ doctrinæ factorum non ſolùm de facto non fuit error in Chriſto, ſed nec diuinitus eſſe potuit.

Sed ſolutio hæc non eſt ſufficiens.

43 Ad quartum reſpondeo ex dictis circa primum; ſanctitatem infinitam adeò ſanctificare actiones humanitatis, quia ipſi humanitati communicat effectum formalem ſanctæ, & in eas influit : cognitio verò Diuina reddit humanitatem cognoſcentem formaliter, ideò eius dicta non facit formaliter vera, ſed id debet præſtari à cognitione creata exiſtente in humanitate; non eſt autem (vt oſtendimus) vlla repugnantia in eo, quòd Deus permittat eam humanitatem modo naturali cognoſcentem in aliquem labi errorem; imò, vt alibi oſtendi, & poſitiuè Deus poteſt illum errorem animæ infundere : quod ipſum de humanitate Chriſti dictum eſt. Vel (ne faciamus hanc veritatem dependentem à modo quo dignificantur actiones Chriſti) reſponderi adhuc poteſt, ideò eas reddi infiniti valoris, quia perſonæ operantis dignitas moraliter refunditur in actiones illius : hæc autem ratio non habet vllo modo locum in cognitione; nam hæc cùm ſit per modum formæ pure phyſicæ, non poteſt intellectum Chriſti reddere incapacem erroris, niſi illum formaliter reddat cognoſcentem; id quod ab ipſa non præſtari & Pater Suarez & omnes ſupponunt : cognitio item creata eum errorem non impedit, quia iam diximus, diuinitus poſſe eam carere multis cognitionibus certis, imò omnibus, ergo poterit inuincibiliter errare.

Reſponſio ad quartum argumentum.

44 Dices, A nobis ſuprà inſinuatum, eſſe eamdem rationem de ignorantia vincibili in materia pure ſpeculatiua, quæ eſt de inuincibili; atqui non poteſt fieri, vt Chriſtus voluntariè erret etiam in materia ſpeculatiua, quia talis error eſt aliquid indecens & indignum homine, ac proinde illud voluntariè admittere iam eſſet culpa; ergo etiam non poterit habere errorem inuincibilem; vel certè minùs benè dictum eſt, eamdem eſſe rationem de eo vtroque errore. Reſpondeo, Etiamſi poſitiuè affectare errorem, quantumuis materia ſit ſpeculatiua, includat aliquam culpam; at error vincibilis, non tamen affectatus, in materia leui non videtur vllam includere culpam. V. g. dicit mihi aliquis veniſſe Cæſarem, ego habeo aliquam rationem dubitandi, & poſſem, ſi vellem, re melius examinata certus omnino eſſe; ſed tamen quia res leuis eſt, non curo, & aſſenſum præbeo illi homini id dicenti; profectò etiamſi in tali caſu re ipſa fallerer, non putarem vllam me in hoc caſu vel vmbram culpæ admiſiſſe; imò fortaſſe in aliquibus occaſionibus videretur arguere imperfectionem, nolle credere etiam cum eo periculo. Quod ſi tamen dicas, Saltem poſſum tunc cohibere aſſenſum, idcóque velis vrgere, aliquam in eo errore admitti imperfectionem; reſpondebo, ne in eo puncto hæreamus, Saltem errorem inuincibilem eſſe cadere in Chriſtum, quidquid ſit de vincibili etiam in materia leui; & tunc dicam non poſſe eamdem de vtroque rationem quoad punctum hoc. Et de errore ſatis.

A paritate Chriſtus non poteſt errare ſpeculatiuè, ergo nec inuincibiliter.

Ratio diſparitatis.

SECTIO V.

Vtrùm in Chriſto fuerit admiratio.

DE hac difficultate egit Diuus Thomas quæſt. 15. artic. 8. & in eius Commentario Suarez, Vaſquez diſput. 62. cap. 4. Lugo diſputat. 22. ſect. 4. Petrus Hurtadus diſp. 68. Gaſpar Hurtadus diſput. 10. difficultate 13. & Tannerus diſput. 1. quæſt. 5. dubio 8. hi tamen duo vltimi rem breuiſſimè tractant; videntur autem ferè omnes conuenire in hoc, quòd debeat Chriſto propria admiratio tribui, eò quòd in Scriptura dicatur; *Audiens Ieſus miratus eſt*; debeantque Scripturæ verba explicari propriè, quantum fieri poteſt : non deſunt tamen qui eam admirationem propriam negent; hi autem ſunt Bonauentura, Lorca & Maldonatus apud Gaſparem Hurtadum. 45

Matth. 8.

Sed iam videamus, quomodo ea admiratio explicetur ab Auctoribus eam Chriſto Domino tribuentibus. Igitur Primò Gaſpar Hurtadus ſuprà cum Vaſquez in hunc modum diſcurrit, vt admiratio ſit actus voluntatis, quo quis ex apprehenſione rei magnæ & excedentis comparatione ſui ſe demittit, contrahit, ac ſubiicit illi, aut certè cauſſæ illius rei quam admiratur: Eſt enim, inquit, admiratio ſpecies quædam timoris, iuxta Damaſcenum 2. de Fide. Potuit ergo Chriſtus, conſiderans fidem Centurionis v.g. aut alterius, eam iudicare magnam & excedentem virtutem naturalem humanitatis ipſius Chriſti Domini ſecundùm ſe conſideratæ, & ſic ſe ſubiicere vel fidei illi, quam admirabatur, vel Deo, qui eſt illius cauſſa; ergo potuit habere propriam & rigoroſam admirationem : quos terminos demiſſionis, ſubmiſſionis, &c. vſurpat Lugo ſuprà ad explicandam admirationem, dicens num. 48. admirationem inuoluere ſubiectionem & quaſi humiliationem reuerentialem in ordine ad obiectum quod admiramur.

Quando admiratio in Chriſto explicetur ab Auctoribus.

Modus hic explicandi admirationem valdè mihi diſplicet; Primò, quia communiter omnes cenſent (& ita expreſsè ſupponit Diuus Thomas ſuprà) admirationem requirere aliquid nouum & ſingulare quodammodo anteà ignoratum : vnde admiratio magis cenſetur actus intelle 46

Modus hic explicandi diſplicet, quia admiratio aliquid nouũ & mirabile requirit.

intellectus quàm voluntatis. Secundò, quia obſcurè valdè explicat Hurtadus quid ſit ſe demittere, contrahere, aut ſubiicere rei vel cauſſæ eius rei quam admiratur. Etenim quando admiror nouum aliquem pulchrum florem, non me ſubmitto aut ſubiicio ipſi flori inanimo; non enim poteſt eſſe ſubmiſſio reſpectu rei irrationalis; neque reuerentialiter me illi humilio, vt dixit Lugo: neque neceſſum eſt tunc ad veram admirationem cogitare de vlla cauſſa rationali illius rei quam admiror. Etenim pueri, qui de Deo vt cauſſa prima nihil omnino cogitant, maximè mirantur cùm vident tales nouas res etiam inanimas. Deinde, eſto daremus aliquem eſſe atheum, & verò omnino inuincibiliter, mirari tamen ille poſſet nouo flore, nouo horto viſo, aut cùm primum in conſpectum maris venit; ergo non eſt, cur recorramus ad vllam ſubiectionem aut ſubmiſſionem rei inanimæ, aut cauſſæ illius rationali; ergo per ea verba nihil omnino dicitur quod quietet intellectum.

Non omnis admiratio eſt ſpecies timoris. Tertiò, non videtur vniuerſaliter verum, omnem admirationem eſſe ſpeciem quamdam timoris: certè quando admiratio eſt de magno aliquo bono, & maximè admiranti, delectabili, non video, quomodo propriè ibi ſit timor in ea admiratione.

47 *Malè denique applicatur ea definitio Christo.* Quartò denique, quia malè applicant eam definitionem Chriſto Domino; nam Chriſtus apprimè nouit fidem eam Centurionis, aut aliorum, quam admiratus eſt, non prouenire à ſola eorum natura, ſed ſimul ab auxilio & illuminatione Dei ſupernaturali; & tamen vt ſic eam admiratus eſt: eam autem vt ſic non iudicauit magnam reſpectu ſuæ humanitatis & excedentem eam humanitatem: licet enim illa fides exceſſerit vires humanitatis Chriſti nudè ſumptæ, non tamen illius vt adiutæ inſpirationibus & auxiliis ſupernaturalibus; qualia nouit fuiſſe in Centurione; ergo ea admiratio non prouenit ex eo, quòd apprehenderit in alio aliquid eo modo excedens ſuam propriam humanitatem; ergo non fuit ibi propria admiratio in ſenſu Hurtadi. Confirmo, quia multi admirantur in aliis id, quod in ſe nullo modo mirantur; ergo admiratio non conſiſtit in apprehenſione rei excedentis proprias vires.

Quomodo D.Th. illam in Christo nouitatem explicet. Aliter Diuus Thomas eo articulo 8. diſcurrit, vbi requirit ad admirationem ex communi acceptione nouitatem aliquam; eam tamen nouitatem explicat in Chriſto in ordine ad ſcientiam experimentalem: licet enim per ſcientiam beatam & infuſam multa obiecta nouerit omnino ſimilia eis quæ admirabatur, & verò fortè illa ipſa numero, ideóque ſimpliciter nihil noui ipſi occurrerit, quod omnibus penſatis mirari potuerit; reſpectu tamen ſcientiæ experimentalis, qua quaſi intuitiuè per ſenſus noſcebat actus eorum hominum cum quibus agebat, poterant multa noua & inſolita ei occurrere, quæque non facilè videbantur inter illos homines, cum quibus agebat Chriſtus.

47 *Aliorum de admiratione ſententia.* Alij Tertiò putant admirationem eſſe affectum laudandi rem magnam & inſolitam: ita loquitur Auguſtinus Epiſtola 101. Verùm Auguſtinus ibi non tam dicit hunc affectum eſſe admirationem, quàm poſitum loco admirationis; quia voluntas laudandi rem inſolitam & magnam vocari etiam ſolet admiratio; at eo ipſo oſtendit talem affectum non eſſe veram & propriam admirationem.

Pater Petrus Hurtadus diſput. 68. à §. 2. conatur explicare admirationem per gaudium de re magna & inſolita cum voluntate ſciendi cauſſam illius; quæ cauſſa eſſet occulta ſaltem ratione alicuius ſcientiæ: in qua explicatione accedit ad Diui Thomæ expoſitionem paulò antè tactam: in Chriſto ergo id ita explicat, vt cùm vidit fidem Centurionis, & per ſcientiam experimentalem non nouiſſet cauſſam illius fidei, ſeu illius exterioris ſubmiſſionis, potuit tunc optare noſcere per ipſam experientiam, quæ eſſet eius ſubmiſſionis cauſſa, an eſſet aliqua fictio, an verò ſincera fides, & inde concepta admiratio. *P. Hurtadus per gaudium explicat admirationem.*

Hæc explicatio admirationis Chriſti tradita ab Antiquioribus aliquibus diſplicuit & Suario, & Vaſquez; illi, quia putat per ſcientiam experimentalem non potuiſſe eas cauſſas noſci: cui obiectioni reſpondet Hurtadus, eas ſaltem potuiſſe noſci à poſteriori ſeipſum magis Centurione declarante: Vaſquez autem diſplicet ea explicatio, quia illa ſcientia à poſteriori eſſet tantùm probabilis ex fide naturali; fides autem non poteſt ſtare cum cognitione intuitiua, quam Chriſtus habebat per ſcientiam infuſam de cauſſa eius fidei. Cui obiectioni reſpondet Hurtadus, potuiſſe abſtractiuè cognoſci eam fidem per ſcientiam experimentalem; abſtractiuam autem cognitionem benè ſtare cum intuitiua: faciliùs & meliùs reſpondere potuiſſet, ſi dixiſſet, non repugnare fidem naturalem ſimul & ſcientiam de eodem obiecto ex mediis diuerſis. Secundò reiecit Vaſquez eam explicationem, 48 *Hæc explicatio Antiquioribus diſplicet.*
quia huiuſmodi deſiderium non eſt affectus cognoſcendi ſimpliciter cauſſam, quia eam iam habebat perfectiſſimè aliunde notam; ſed tantùm eſt affectus ea noſcendi nouo modo: id quod non ſufficit ad admirationem. Huic obiectioni reſpondet Hurtadus ponendo in Chriſto duos appetitus ſciendi experimentales, vnum ortum ex ſcientia infuſa, quem dicit non eſſe admirationem, quia oriebatur ex notitia cauſſæ; ſecundum ortum ex notitia illa experimentali, & hunc dicit eſſe admirationem, cùm feratur ſimpliciter ad notitiam cauſſæ; perinde ac ſi non eſſet alia ſcientia: quo caſu ſine dubio eſſet admiratio; ergo etiam nunc erit, quia nunc retinet totam ſuam eſſentiam, quam tunc haberet: exiſtentia enim aliarum ſcientiarum eſt illi accidentalis. Hæc tamen ſolutio non eſt vllios momenti, quia cùm eadem ſit indiuiſibiliter anima, quæ duas illas cognitiones habet, & ipſa perfectiſſimè per vnam noſcat cauſſam eius affectus, non facilè intelligi poteſt, quomodo abſolutè cupiat ſcire id quod iam ſcit; & cur tunc non neceſſariò debeat appetitus ille dicere, *Volo ſcire ſecundò talem cauſſam*; profectò ſi ego intuitiuè video alterum currentem, non poſſum iam tunc optare id ſcire abſolutè, ſed ſummùm poſſum dicere, Vellem vt & Petrus id mihi narraret ad hoc, vt ego quaſi aliunde id ſciens poſſem hoc aut illud tentare. Verùm, quidquid de poſſibilitate eius affectus tunc ſit, id ſaltem certum debet eſſe, illum non eſſe veram admirationem, quia ſolus ille appetitus ſciendi cauſſam poterit dici admiratio, quia non præſupponit iam notam

DISPVTATIO QVADRAGESIMAPRIMA.

De potentia animæ humanitatis Chriſti Domini.

1 EXPLICATIS his quæ ad ſcientiam & ſanctitatem Chriſti pertinent, agendum eſt de operationibus ipſius tam phyſicis quàm moralibus, non quidem qoantum ad valorem & dignitatem earum; nam de his egimus ſuprà explicantes neceſſitatem & efficaciam ſatisfactionis Chriſti; ſed quantum ad modum, quo à Chriſto producuntur illæ operationes; & primùm de phyſicis in hac diſputatione, de actibus verò moralibus voluntatis in ſequenti.

SECTIO PRIMA.

Quædam ſupponuntur.

Non diſputatur de actionibus naturalibus & communibus omni homini.

PRimum, non diſputari in præſenti de actionibus naturalibus Chriſti, quæ omnibus hominibus ſunt communes, v. g. viſione, ſenſatione, motu, nutritione, &c. in his enim nihil ſingulare apparet, de quo dubitari poſſet, fueritne illud per ſpecialem aliquam potentiam Chriſti effectum, nécne; ergo ſermo eſt de actionibus, quæ propriæ fuere Chriſti; & in quibus maximè enituit vnio humanitatis cum Diuinitate; eiuſmodi fuere innumera propè miracula ab ipſo patrata; de quibus requiritur, quo pacto ab ipſo ſint effecta, an per immediatum influxum phyſicum, an verò ſolùm moraliter, quatenus oratione & meritis obtinuit à Deo, vt Deus ipſe illa faceret.

2 *Humanitas per omnipotentiam non facit phyſicè miracula.*

Secundò ſupponendum eſt, quod diximus ſuprà, humanitatem non fuiſſe redditam omnipotentiam per omnipotentiam Verbi; vnde per eam omnipotentiam non effecit nec efficere potuit phyſice humanitas vlla miracula. Circa quam notationem adoertendum eſt Primò, à Diuo Thoma hac quæſtiooe 13. duobus primis articulis diſpotari, Vtrùm anima Chriſti habeat omnipotentiam, &, Vtrùm habeat omnipotentiam ad immotatiooem creaturarum; vbi ſtatim dubitatur, quomodo diſtinguantur hæ duæ quæſtiones: Pater Vaſquez ait à ſe eas diſtinctas anno 1586. (idque deinde aliis placuiſſe) in eo quòd omnipotentia ſignificat virtutem generalem creandi, annihilandi, generandi, &c. & de illa ſic abſolutè accepta in primo articulo diſputat Diuus Thomas; omnipotentia verò immutationis ſignificat vim circa creaturas iam exiſtentes ad eas immutandas. Explicatio hæc bona eſt; miror tamen eam ita commendari, cùm ipſemet Diuus Thomas expreſsè eam diſtinctionem in articulis ipſis faciat, ita vt nemo eos articulos legens vel de ea dubitare poſſit; nam in fine reſponſionis ad ſecundum ait: *Non autem poteſt omnia facere; quod pertinet ad rationem omnipotentiæ; & inter cetera manifeſtum eſt, quòd non poteſt creare ſeipſam.* Articulo verò ſecundo ipſemet diſtinguit eum duplicem ſenſum, quem Vaſqoez poſuit, & ait *immutationem creaturæ* poſſe vſurpari ſecundùm quod res eſt vertibilis in nihilum; in hoc ſenſu ait correſpondere creationi, eámque vim immutandi Chriſti animæ non conuenire; quia nec creat neque conſeruat creaturas: per quod ſe remittit ad priorem articulum. Acceptio ſecunda *immutationis creaturarum*, expreſſe à Diuo Thoma eo articulo ſecundo poſita, eſt ad opera miraculoſa circa creaturas exiſtentes; & hanc concedit animæ Chriſti, prout eſt inſtrumentum Diuinitatis. Conſtet ergo ipſum D. Thomam adeò expreſsè eos duos ſenſus poſuiſſe, vt non indigueri vlla explicatione maiori.

3 *Difficilis concluſio ſententia D.Thom.*

Aduertendum Secundò circa rem ipſam & mentem Diui Thomæ, eum habere in primo articulo difficilem valdè rationem concluſionis, quòd ſcilicet potentia quælibet ſequatur naturam ſubiecti; cúmqoe natura humana ſit finita, non poſſe illam habere omnipotentiam. Quæ ratio videtur vtcumque difficilis; nam etiam ſanctitas ſequitur naturam ſubiecti; & tamen humanitas Chriſti redditur ſancta per ſanctitatem infinitam Verbi & naturæ Diuinæ; ergo. Deinde ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas, etiam ſequitur naturam ſubiecti; & tamen natura creata ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Diuinam; ergo potuit etiam per ipſam omnipotentiam Diuinam reddi omnipotens ſaltem ad illos effectus, in quibus non eſt aliunde ſpecialis repugnantia: id quod noto propter primam productionem ipſius humanitatis, quia nihil poteſt primò ſeipſum producere. Vbi minùs mihi placet Pater Suarez, qui diſput. 51. ſect. 1. putat, concluſionem hanc eſſe de fide definitam contra Eutychetem, qui vtramque naturam in vnam confundebat: minùs inquam placet, quia ſicut ſine confuſione naturarum tribuitur humanitati ſanctitas naturæ Diuinæ, ita potuiſſet omnipotentia tribui.

Obiicitur rationi D.Th.

Dices: Sanctitas eſt effectus moralis, qui poteſt ſine vnione immediata ſaluari; omnipotentiæ verò vt rei phyſicæ id omnino repugnat. Sed contrà, quia eſto hæc differentia ſit optima, & nos eam ſuprà tradiderimus; at inde non probatur, Concilia contra Eutychetem agentia hanc doctrinam definiiſſe, vti nec definierunt, humanitatem Chriſti non intelligere per intellectionem Diuinam, vt ſuo loco diximus reiicientes ibi ſimile argumentum eiuſdem Patris Suarez.

4 *Argumentum D.Th ſumendum iuxta ea quæ inter ditta de omnipotentia, &c.*

Ad obiectionem ergo contra argumentum Diui Thomæ dicimos, illud ſic nude ſumptum non videri omnino efficax, ſed intelligendum iuxta ea quæ fuſiùs ſuprà tradidimus, aſſignantes differentiam inter omnipotentiam, immenſitatem & æternitatem ex vna parte, & effectum formalem ſancti ex alia: inde enim conſtat, humanitatem, phyſicè loquendo, nullam penitus phyſicam vim operandi accepiſſe per vnionem formaliter: id quod verum eſt etiamſi perſonalitas ſit conditio ad agendum; quia ea conditio

non eſt ad nouas operationes, ſed ad illas, ad quas ex ſe natura habebat vires: eſt item verùm, licet Verbi exiſtentia eſſet exiſtentia humanitatis, quia dato eo caſu exiſtentia non haberet vim operandi, ſed reduceretur plane ad conceptum conditionis; ergo non redderet nobiliores vel ignobiliores eos effectus.

Miracula à Chriſto facta non debent refundi in temperamentum.

Tertiò ſupponendum eſt, animam Chriſti Domini non effeciſſe ea miracula aut vi melioris temperamenti, aut vi Magiæ, vt quidam ſomniarunt: & quidem de temperamento res eſt lumine naturæ nota: quid enim quæſo poteſt iuuare ad hoc, vt ego ſuſcitem aliquem a mortuis, quòd omnes humores in me ſint optimè proportionati? aut quomodo ego inde potero præterita, futura & cordis ſecretas cogitationes noſcere?

Multò minùs in Magiam.

Quòd verò ea miracula non ſint facta vi Magiæ eſt de fide: fuere enim vera & propria miracula, conſtantia, non ſtatim euaneſcentia, vt quæ à Magis fiunt: de quo vide Patrem Suarez ea diſp. 31. ſect. 2. & Patrem Vaſquez diſp. 56. cap. 3.

Chriſti anima habuit vim patrandi miracula phyſicè & moraliter, & quidē efficacem.

5 Quartò ſupponendum, Chriſti animam habuiſſe vim patrandi miracula ſiue moraliter ſiue phyſicè ita conſtantem, vt ea efficere potuerit quandocumque volebat, eo modo quo Sacerdotes habent poteſtatem permanentem validè conſecrandi quandocumque velint. In quo puncto maximè ſolent Patres & Theologi diſtinguere Chriſtum ab aliis Sanctis; quòd hi non conſtanter habuerint eam vim, ſed tantùm aliquando; ſpecialiter autem id de Chriſto probatur ex illo Matthæi 8. *Domine, ſi vis, potes me mundare*; nam licet ea ſententia ſit leproſi, Chriſtus tamen dicens *Volo* videtur approbaſſe illius dictum: clariùs Ioannes id eſt teſtatus, cùm ad ſuſcitandum Lazarum veniſſet: præmiſit autem rationem propter eos qui aderant.

Dubium circa poteſtatem cōmunicatam, vel potiùs modū ipſius.

Circa hoc tamen poteſt moueri dubium, Vtrùm ſcilicet ita data ſit illi ea poteſtas, vt quandocumque oraret, Patrem pro eo miraculo, illum Deus exandiret; an verò vt immediatè ſine noua oratione poſſit dicere, *Volo vt ille aut ille ſanetur*. Hoc vltimum videtur inſinuare Pater Suarez ea ſectione 1. etſi quæſtionem diſtinctè non proponat; dum enim inducit locum hunc Ioannis, ait, *Chriſtum non indiguiſſe oratione*. Ratio etiam quam adfert, quòd ſpecialiter hæc virtus ſit animæ Chriſti data per modum proprietatis vnioni, cùmque vnio ſit permanens illa etiam proprietas videtur debere eſſe permanens: hæc inquam ratio videtur excludere eam

6 neceſſitatem orationis. Reſpondeo, mihi rem hanc eſſe dubiam, quia potuit Deus vtroque modo illi eam concedere, vel dicendo, Audiam te quandocumque à me id petieris, vel, etiamſi nihil de nouo petas, ad ſolum nutum tuæ voluntatis id faciam.

Quilibet ex his modis ſufficit ad explicandam vim.

In ordine autem ad explicandum quòd fuerit permanenter in poteſtate Chriſti ea miracula facere, ſufficit quilibet ex his modis; nam ſiue mihi Deus promittat hoc modo, *Quodcumque petieris a me tibi concedam*; ſiue hoc modo, *Quodcumque volueris etiam ſine petitione id faciam*; eodem modo dici poteſt eſſe moraliter in mea poteſtate id facere: quo autem

Non liquet, quo modo de facto hæc Chriſto gratia fuerit conceſſa.

modo de facto ſit ea gratia conceſſa humanitati Chriſti, non facilè poteſt decidi. Ego ſane in re dubia magis proponendo vt dicam, habuiſſe intercedere orationem: id quod ex loco Ioannis 11. probo; ibi enim ſatis clarè id videtur Chriſtus inſinuaſſe dum ait: *Pater gratias ago tibi quoniam audiſti me: ego autem ſciebam quia ſemper me audis*: per hæc enim verba ſatis clarè inſinuauit Chriſtus tunc etiam verè ſe oraſſe: quid enim aliud denotat *τὸ ſemper me audis*, niſi me orantem? Rogabis tamen, Vt quid ergo ibi addidit, *Sed propter populum qui circumſtat dixi*? Reſpondeo Chriſtum oraſſe alta voce, vt populus ſciret cum Dei virtute id facere; ea autem alta oratione dicit ſe non indiguiſſe. Scio aliquos Patres in Catena aurea Diui Thomæ locum hunc interpretari de ipſo Verbo vnito humanitati; ac ſi dixiſſet Verbum: *Ego nec prece, nec oratione, nec aliâ voluntate quidquam cogor à te petere, cum vna ſit*

vtriuſque voluntas: nihilominùs tamen videtur magis connaturalis explicatio, vt humanitas ibi loquatur, & vt illa etiam dicat ſe miſſam, non quaſi ipſa deſcendiſſet ex cælo, ſed eo ſenſu quo Prophetæ dicebantur à Deo miſſi ad prædicandum Regnum Dei, &c. Alter locus, vnde ea neceſſitas orationis colligitur, eſt ille, quo Pilato dixit Matth. 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo pluſquam duodecim legiones Angelorum?* &c. Ecce oſtendit quidem Chriſtus ſe certò exaudiendum à Patre; nihilominùs tamen neceſſariam eſſe orationem ad id obtinendum, clarè demonſtrat. Denique id ipſum conſtat ex omnibus locis, ex quibus Chriſtus dicitur oraſſe Patrem; eis enim oſtenditur, Deum non ita omnia poſuiſſe in eius manibus, vt ſine vlla oratione poſſet efficere quod vellet: tunc enim inutilis omnino ea eſſet oratio. Et de hoc puncto ſatis. 7

A quo tempore poteſtas illa moralis animæ Chriſti ſit conceſſa.

Circa quod adhuc noua poteſt moueri quæſtio, à quo tempore hæc poteſtas moralis ſit conceſſa animæ Chriſti. Reſpondet Suarez, ipſam facultatem quaſi in actu primo datam ab inſtanti conceptionis; quia eſt proprietas conſequens vnionem; & nullum fuit impedimentum, cur non concederetur; ergo: citat autem pro ſe Anſelmum lib. 2. Cur Deus homo, c. 13. in fine: quando verò primùm fuerit Chriſtus ea poteſtate vſus, ait omnino eſſe incertum; nam licet conuerſionem aquæ in vinum dicat Ioannes fuiſſe initium ſignorum Ieſu, poteſt tamen cum Diuo Thoma quæſt. 43. a. 3. id intelligi de ſigno primo publico; vnde adhuc dubium eſt, an non aliqua priuata anteà fecerit.

Prima pars huius doctrinæ habet aliquam difficultatem: vt enim paulò antè diximus, ea poteſtas non per qualitatem aliquam phyſicam conceſſa eſt animæ Chriſti, ſed ex gratioſa & extrinſeca Dei voluntate; hinc autem inferri videtur, nequaquam oportuiſſe eam gratiam à Deo conferri ipſo inſtanti conceptionis, ſed ſufficere, ſi ab eo tempore, quo Deus per ſcientiam mediam præuidebat Chriſtum inchoaturum vſum eius facultatis, ipſi eam liberaliter concederet: nihilominùs tamen ſatis probabiliter dicitur fuiſſe conceſſum à primo inſtanti; nam cùm anima Chriſti habuerit ab eo tempore vſum perfectum rationis, æquiſſimum fuit vt ſciret illa, qualem ſibi Deus gratiam faceret, & quæ eſſent in poteſtate ipſius. Confirmatur, quia ſine dubio ſciuit ſe quidquid à Patre ſeriò peteret eſſe obtenturum; hæc autem fuit gratia, de qua agimus, iuxta paulò antè dicta; ergo. 8

Reſpondetur; à primo inſtanti.

Quandiu durauerit.

Petes: Quandiu deinde durauit? Reſpondet Suarez, numquam eſſe Chriſtum illa priuatum, quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia. Hæc tamen ratio nulla omnino eſt, quia poteſt dici datam eam gratiam ad tempus viæ, eò quòd tunc fuerit neceſſaria; iam verò vti non neceſſariam

fuiſſe

fuiſſe ablatam ſine pœnitentia vlla ex parte Dei. Secundò argumentatur idem Auctor; quia illa gratia pertinet ad perfectiones eius humanitatis, & nullam dicit imperfectionem;ergo adhuc perſeuerat. Verùm neque hæc ratio viget; quia ſi eius gratiæ neceſſitas nulla iam ſit, parum aut nihil pertinebit ad perfectionem humanitatis illam habere.

Diſtinguendum eſt. Vt reſpondeam quæſtioni, diſtinguendum eſt: Vel enim ad vſum illius gratiæ requiritur oratio animæ Chriſti (vt tamquam probabilius defendimus paulò antè ;) tunc adhuc diſtinguendum eſt ; nam vel Chriſto concedimus in cælis orationem , & tunc poteſt dici ea gratia perſeuerare ; vel orationem Chriſto negamus cum Vaſquez, & tunc videtur etiam hæc gratia illi neganda : quod ſi ad vſum eius gratiæ dicamus non requiri orationem,ſed per ſolam ſuam nudam voluntatem poſſe determinare voluntatem Diuinam ad operandum , longè probabilius eſt , eam gratiam adhuc manere in Chriſto ſaltem in ordine ad aliquos effectus.

9 *Explicatur diſtinctio noſtra.* Dixi *ſaltem quoad aliquos effectus*,propter Patrem Suarez,qui eo citato loco ab vſu huius poteſtatis dicit de facto prouenire collationem omnium gratiarum & ſupernaturalium donorum quæ in Eccleſia conferuntur; nam & ipſe baptizat,ipſe abſoluit,&c. vt cauſſa principalis:confirmat id , quia Chriſtus adhuc retinet dignitatem capitis,ſicut & perfectiſſimè eam exercet,ita per eam influit:ad negandum autem illi hunc influxum,nulla eſt è contrario cauſſa,ergo.Probabilius tamen iudico , in hac vniuerſalitate non debere concedi eum vſum,quia Chriſtus licet nunc baptizet, abſoluat etiam vt cauſſa principalis (de quo nos fuſiùs in materia de Sacramentis)ad hoc tamen non eſt recurrendum ad volitionem nouam,quam in cælo habeat de facto,neque ad nouam orationem,eſto alioquin ſit orationis ibi capax : ad id enim ſufficit ſola voluntas prior , & institutio quam olim habuit:neque in ordine ad ea quaſi ſubſtantialia noſtræ redemptionis puncta neceſſum eſt nouas iam Chriſto in cælo voluntates concedere, cùm maximè de his intelligenda ſint ea verba ipſius in cruce:*Conſummatum eſt*:hoc eſt,Negotium redemptionis generis humani perfectum eſt. Pater Suarez, qui Chriſto concedit influxum phyſicum in has actiones,fortaſſe in hoc capite requireret eam phyſicam perſeuerantiam,ratione cuius faciliùs poſſet influere in eas actiones.Verùm neque hoc eſt neceſſarium,quia non tam debet tribui ille influxus ipſi volitioni Chriſti quàm humanitati , quæ & iam nunc actu exiſtit : quidquid tamen de hoc puncto ſit (de quo infra) longè probabilius iudico , ad eas ordinarias actiones non eſſe actu vſum vllius nouæ volitionis,ad alias verò extraordinarias,vti ad aliqua ſpecialia miracula, quæ fiunt aliquando per orationem ſpecialem ad Chriſtum Dominum,putarem poſſe concedi ſiue interueniente oratione , ſiue ſola vocatione : de quo vltimo puncto , Vtrùm ſcilicet Chriſtus in cælo pro nobis oret , dicam infrà fuſiùs.

Non eſt recurrendum ad nouam volitionem in Chriſto aut nouam rationem.

Ioan.19.

* *

*

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus ea miracula effecerit phyſicè , an verò moraliter tantùm.

SVBSECTIO I.

Quædam ſupponuntur.

PRo hac quæſtione ſupponenda eſt doctrina à nobis tradita Tomo Philoſophico,vbi de potentia obedientiali egimus , diximúſque in quacumque creatura eſſe vim vt diuinitus aſſumatur à Deo ad concurrendum ad omnem effectum inſtrumentaliter ; vbi fusè diſſoluimus quæ in contrarium poſſunt obiici. Vnicum iam occurrit breuiter tangendum argumentum , quódque deſumitur ex eadem ratione , quam nos fecimus pro ipſa potentia obedientiali ; diximus enim ſic : Non ſequuntur duo contradictoria ex ea eleuatione ; ergo concedenda eſt: hoc argumentum ſic nunc retorqueo : Non ſequuntur etiam duo contradictoria ex eo quòd detur aliqua creatura poſſibilis , cui ex propria eſſentia repugnet eleuari ad productionem talium effectuum ; ergo admittenda eſt poſſibilis; ſi autem ſemel ea dicatur poſſibilis,vnde quæſo inferimus,non eſſe talem aliquam ex his quæ de facto exiſtunt ? quomodo ergo iam certò dicere poſſumus,omnes quæ de facto exiſtunt eſſe eleuabiles? Confirmatur : Si Deus talem voluiſſet de facto producere, profectò nullum maius haberemus tunc fundamentum ad non negandam illi creaturæ potentiam obedientialem , quàm iam habemus ; atqui tunc non haberemus vllum;& tamen ſi non negaremus poſſibilem eam eleuationem, deciperemur re ipſa ; ergo & nunc nullum habebimus ad affirmandam eam eleuationem. 10

Tangitur argumentum illud, poſſibilē eſſe , creaturā quæ non poſſit eleuari.

11 *Reſpondetur argumento.* Reſpondeo tamen admiſſa vt poſſibili tali creatura , etiamſi fortè id in dubium verti poſſet , nihilominùs negando conſequentiam ad præſentes. Ad id verò quod dicitur , vnde nos magis in hoc caſu quàm in illo debeamus admittere eam potentiam , dicimus , Si in eo caſu nobis aliunde non conſtaret de exiſtentia talis creaturæ, cui ea eleuatio repugnaret, iam dicturos, & quidem omnino prudenter, Deum poſſe eam creaturam eleuare, quia nos ſemper (ſi diſcurrere volumus prudenter) debemus Dei omnipotentiam quam poſſumus dilatare ; cúmque nullum haberemus fundamentum tunc ad aſſerendum,Deum non poſſe vti eis creaturis in ordine ad quemcumque effectum,ſanè deberemus ei tribuere talem poteſtatem:neque obſtat,quòd tunc re ipſa erraremus: ille enim error eſſet nobis tunc inuincibilis ; à quo non eſt penſanda prudentia diſcurſus : vnde etiam dico , fortaſſe nos re ipſa eodem modo de facto errare tribuendo eam eleuabilitatem alicui creaturæ,quæ tamen re ipſa non poteſt eleuari ; nihilominùs ſi fallimur , prudenter falli : ſimilem ferè ſolutionem dedi agens tum de diſtinctione potentiarum ab anima, tum de homogeneitate graduum qualitatum;dixi enim , non repugnare diuinitus vnam ſubſtantiam intellectiuam , quæ non niſi per intellectum diſtinctum intelligat;non repugnare item aliam,quæ non egeat potentiis diſtinctis ; quia in neutra reperiuntur duo contradi-

ctoria; interim tamen quandiu nobis non conſtat, quæ ex illis de facto exiſtat, debere nos (vt probabiliùs diſcurramus) dicere, eam, quæ de facto exiſtit, eſſe à numero illarum quæ non indigent potentiis diſtinctis; quia ſemper debemus ad illud principium attendere: *Fruſtra fiunt per plura quæ poſſunt fieri per pauciora.* Fortaſſe re ipſa exiſtit talis ſubſtantia, quæ habeat potentias diſtinctas; quamdiu tamen de ea nobis aliunde non conſtat, tutius eſt probabiliter diſcurrendo errare, quàm caſu ſine vllo fundaméto veritatem tangere: & eodem diſcurſu vſus ſum ad negandom de facto gradum intenſionis eſſe heterogeneum, etiamſi non dubitem poſſibiles eſſe diuinitus qualitates conſtantes gradibus diſſimilibus. Et ſatis nunc de ipſa potentia obedientiali; qua ſuppoſita,

SVBSECTIO II.

Proponitur & reiicitur ſententia de facto tribuens Chriſti Domini humanitati eum influxum phyſicum in opera miraculoſa

12 *Thomiſtarum opinio.*

COmmunis valdè eſt inter Thomiſtas ea ſententia; quam ex noſtris etiam tenet Pater Valentia hic diſput. 1. quæſt. 13. puncto 12. Suarez diſp. 3. ſect. 3. & ſeqq. & Petrus Hurtadus diſp. 7. §. 24. non tamen vel Thomiſtæ omnes inter ſe, vel noſtri inter ſe in modo explicandi eum influxum conueniunt; quidam enim cenſent fuiſſe humanitati datam qualitatem quãdam ſupernaturalem, qua vſus fuit Chriſtus in ea operatione miraculoſa: alij verò ponunt motum quemdam artificioſum impreſſum actionibus humanitatis, ad eum modum quo pictor aut ſcriptor imprimit penicillo aut calamo artificioſum motum, quo formantur & pictura & characteres; ita eo motu impreſſo actionibus Chriſti formantur opera miraculoſa in ſententia horum Auctorum.

Hi dicendi modi reiiciuntur à Recentioribus.

Dico: Hi modi dicendi fusè à Suario reſutantur, & vt per ſe improbabiles reiiciuntur à Recentioribus, nulla alia adhibita impugnatione. Ego tamen primum de qualitate infusa non cenſeo adeò improbabilem, ſaltem quoad poſſibilitatem diuinitus: ſicut enim in ordine ad viſionem Dei & ceteros actus ſupernaturales lumen gloriæ v.g. habitus fidei, charitatis, &c. cur etiam dici non poſſet, diuinitus eſſe poſſibilem qualitatem aliquam ſupernaturalem, natura ſua habentem vim phyſicè concurrendi per modum inſtrumenti ad reſtitutionem viſus v.g. ad vnionem animæ cum corpore, & ſic de ce-
13 teris operibus miraculoſis? Fortaſſe eiuſmodi virtus non eſſet maior, imò nec tanta quanta luminis gloria: ſola enim viſio beata videtur æquare in perfectione eos effectus phyſicos miraculoſos; & licet maior ea virtus eſſet quàm luminis gloria, non continuò excederet capacitatem creaturæ: nec enim ideò eſſet infinita propriè, quia non extenderetur ad omnia poſſibilia, nec ſeipſam primò poſſet producere, nec ſubſtantiam animæ, Angeli, &c. hæc enim obiecta non continentur intra limites potentiæ miraculoſæ Chriſti Domini; vel ſi (& hæc contineantur) poſſunt alia excogitari, ad quæ non extendatur; tandem, quia ſicut in ſcientia non arguit infinitatem ſimpliciter & propriam Dei, extendere ſe ad omnia cognoſcibilia; ac proinde (vt alibi dixi) per viſionem aliquam creatam ea omnia noſci poſſunt; eò quòd aliunde multæ adueniunt imperfectiones, quæ eam viſionem ſecernunt à Deo; ita dici poſſet, eiuſmodi qualitatem productiuam, etiamſi poſſet ſe extendere ad omnia, non ideò fore infinitam; quia multas haberet imperfectiones defectibilitatis, dependentiæ à Deo, inhærentiæ in ſubiecto, &c. Nec denique ex eo, quòd illa opera miraculoſa videantur inter ſe quaſi diſparata, repugnat vt ab vnica qualitate proueniat; nam (vt ſæpè dixi) in potentiis cognoſcitiuis, & etiam in productiuis, non requiritur vnitas aliqua valdè rigoroſa ſpecifica inter omnia obiecta, aut terminos eius, prout patet de facto in Sole, qui lucem calorem, ſiccitatem, & omnes alios defectus ſublunares iuxta communem ſententiam producit, in quibus vix poteſt phyſica ratio communis reperiri, ob quam ad Solem pertinere dicantur, niſi petendo principium, ſi ſcilicet dicatur ratio effectus factibilis à Sole; quo pacto etiam dicam ego, ea opera conuenire in ratione factibilium ab ea qualitate.

Illud tamen circa eam addendom cenſeo, 14
Qualitas Thomiſtica impertinens hic eſt ad explicandum influxum humanitatis Chriſti.
illam eſſe omnino impertinentem ad explicandum influxum humanitatis Chriſti in ea miracula; nam vel ea qualitas ſola influeret ita, vt humanitas nihil immediatè ageret, ſed denominaretur ab ea qualitate: ſicut aqua dicitur calefaciens à calore, etiamſi ipſa immediatè nullum habeat influxum in eum calorem: vel ita concurrit, vt ſimul etiam ipſa humanitas immediatè concurrat. Si dicatur primum, profectò per illud non ſaluabitur influxus humanitatis; quia reuerà tunc qualitas ſola influet per modum ſolius denominationis; poſſet fortaſſe etiam ratione diuinitatis ipſa humanitas, ſaltem mediatè ei Diuinitati vnita, dici ea opera phyſicè producere; ac proinde non eſſet neceſſarium recurrere ad eam qualitatem. Quidquid tamen de modo loquendi ſit, conſtat iam re ipſa, non magis propriè tunc eam humanitatem influxuram in eos effectus ratione eius qualitatis, quàm de facto influat ratione Diuinitatis. Quòd ſi ideò dicatur ſecundum, ſcilicet humanitatem ſimul immediatè phyſicè producturam eos effectus; quid quæſo fuit neceſſarium ad eam qualitatem concurrere? faciliùs enim longè ſine illa dici potuiſſet, eam humanitatem eleuari per ipſam omnipotentiam Dei ad producendum ſimul cum illa omnes eos effectus: neque enim ibi ea apparet ratio, quæ nos mouet ad ponendos habitus infuſos in volũtate & intellectu ad actus ſupernaturales; quia anima in ordine ad effectus illos haberet ſe purè extrinſecè. Et ſatis de hoc primo puncto.

Secundus modus de impulſu aut motu impreſſo meritò dicitur per ſe improbabilis; nam 15
Impulſus ille & motus impreſſus meritò dicitur per ſe improbabilis.
vel motus ille eſt qualitas aliqua; & ſic iam relabitur in primum modum; vel eſt ratio productiua vbicationis; quæ ſola ſignificatur nomine motus; vel certè impulſus quidam productiuus motus; & tunc ſtatim apparet improbabilitas eius doctrinæ: nam actio productiua motus non habet virtutem niſi producendi vbicationem; quomodo autem hinc poteſt percipi phyſicè producere vnionem ſubſtantialem hominis in ſuſcitatione mortuorum, & ſic de aliis

effectibus

effectibus tam ſubſtantialibus quàm accidentalibus? Eodem modo de impulſu, qui vt talis ſolum ordinatur ad motum localem; & hinc apparet inſtantiam de ſcriptione & pictura nullam eſſe: cùm enim hæc duo conſiſtant præciſè in vbicatione locali colorum & atramenti, non mirum, ſi motus manus dirigentis penicillum eam imaginem & picturam efficiat; inde autem male diſcurritur ad alios effectus ſubſtantiales; ergo improbabiliter per motum impreſſum actionibus Chriſti explicatur virtus ad facienda miracula.

Confirmatur, præſertim ſi motus ille dicitur eſſe, actio. Adde, ſi motus ille (vt nomen ipſum videtur innuere) ſit actio, improbabiliter dici, eam addi actionibus Chriſti; quia actio non poteſt addi actioni; ſed caſu quo de nouo adueniat, debet nouum terminum producere, & antiqua retinebit ſuum: non enim actiones poſſunt terminos mutare.

16 *Sententia Thomiſtarum primo modo explicata de poſſibilitate eſt quidem probabilis,* Licet (vt paulò antè dixi) ſententia Thomiſtarum primo modo explicata quoad poſſibilitatem probabilis ſit, & (iuxta ea quæ ſubſectione prima ex communi ſententia docui) detur potentia obedientialis actiua in quacumque re ad quoſcumque effectus, ideoque etiam independenter à qualitate infuſa poſſit diuinitus humanitas Chriſti aſſumi vt inſtrumentum phyſicum immediatum ad producenda ea opera miraculoſa? in quo Patrem Suarez & alios ſuprà libentiſſimè ſequor; *Probabilior tamen ſententia Scoti.* tamen de facto puto probabiliorem eſſe ſententiam Scoti in 4. diſput. 14. Vaſquez diſput. -. cap. 5. Becani hîc cap. 10. & multorum Recentiorum noſtræ Societatis, negantium humanitati Chriſti eum phyſicum influxum in opera miraculoſa, & præciſè concedentium moralem. Ante concluſionis probationem aduertendum eſt, totam hanc quæſtionem, ſuppoſita poſſibilitate eius concurſus phyſici, non niti niſi puris putis congruentiis tam ex parte negantium quàm ex parte affirmantium, ac proinde ſolis illis debere decidi; quia cùm res vtroque modo potuerit fieri à Deo, ergo quòd hoc potius quam illo ſit facta, omnino pendet à ſola Dei voluntate; de qua ex Patribus aut Scriptura (vnde ſolùm poſſet ea voluntas cognoſci) non poſſumus quidquam certi colligere; ergo tota res relinquitur congruentiis; ac proinde in vtramque partem res eſt probabilis, & quæ facilè defendi poteſt.

17 *Iudico ergo probabiliorem partem negatiuam.* Hoc ergo poſito, dico me iudicare, faciliorem & omnibus penſatis probabiliorem partem negatiuam, eò quòd congruentiæ pro affirmatiua exigui momenti videntur ad ponendum tam grande miraculum, quale reperirietur in eo influxu phyſico; de cuius adhuc poſſibilitate non omnino conſtat inter Auctores; per moralem autem quæcumque adduci poſſunt, omnia clarè explicantur, quia ille ſolus ſufficiet; neque oportet admittere phyſicum, quando moralis ſufficit. Primum verò, ſcilicet eiuſmodi influxum phyſicum eſſe valdè ſupernaturalem & difficilem, inde apparet, quia & in eo deberet ſuppleri diſtantia loci: operatus eſt enim Chriſtus ordinariè valdè diſtans à paſſo; vt cùm ſanitatem reſtituit Reguli filio; multi autem cenſent, nec diuinitus creaturam poſſe operari in diſtans nihil operando in medio; recurrere verò ad qualitatem aliquam phyſicam à voluntate Chriſti per totum medium ad duo triave milliaria diffuſam, valdè eſt improbabile: quod maximè locum habet in tranſubſtantiatione, vbi eodem modo Suarez contendit, Chriſtum à ſeipſo phyſicè reproduci: quid enim quæſo è cælo, vnde operatur, diffundetur per totum medium vſque ad nos, ne operetur in diſtans? Præterea ipſa diuerſitas miraculorum reddit influxum hunc phyſicum vtcumque difficilem, & cogit quodammodò, ne de facto eum admittamus, quidquid iam ſit de poſſibili.

SVBSECTIO III.

Soluuntur obiectiones contrariæ.

Primò obiicies Diuum Thomam, qui hac quæſtione 14. art. 1. & 2. videtur clarè eum influxum phyſicum admittere; etenim cùm Chriſti virtutem limitet ad non creandum & annihilandum, manifeſtè oſtendit ſe agere de virtute phyſica; nam impetratoriè ſine dubio anima Chriſti potuit multarum animarum rationalium creationem obtinere, & etiam annihilationem; vt de facto in conſecratione panis annihilatur materia eiuſdem panis. 18 *Obiicitur pro phyſico influxu auctoritas D. Thomæ.* Reſpondeo, verum quidem eſſe, D. Thomam videri ſatis fauere ei ſententiæ; addo tamen, illum eo ipſo articulo nihil penitus pro ea dicere; nam ibi ſolùm agit de eo, quod anima Chriſti, quatenus eſt creatura, poteſt; non autem decidit, an id de facto fecerit; deinde nec quidem quoad potentiam determinat, an poſſit; concludit enim articulum his verbis: *Non autem poteſt omnia facere; quod pertinet ad rationem omnipotentiæ; & inter cetera manifeſtum eſt, quod non poteſt creare ſeipſam.* *Reſpondetur; Diuum Thomam eo loco nihil pro eo reuocare.* Quibus verbis nihil determinat, quæ ſint ea poſſibilia, quæ verò non. In articulo ſecundo difficiliùs loquitur; quia tamen in fine, in reſponſione ad tertium, non aliam differentiam ponit inter gratiam miraculorum Chriſti animæ datam, & inter datam aliis Sanctis, quàm quòd alij Sancti poterant facere miracula, non tamen aliis dare poteſtatem ea faciendi; ipſe verò Chriſtus & poterat facere, & communicare aliis eam vim faciendi eadem miracula: nihil autem omnino dicit Sanctus Doctor de differentia in virtute phyſica, quam maximè debuiſſet ibi declarare, ſi eam ſenſiſſet veram; facillimè poteſt quis opinari, eum non fuiſſe in ea ſententia: quod ſi tamen adhuc verum ſit illum eſſe in ea, quia & Caietanus illum ita intellexit, & alij, non propterea cogimur noſtram deſerere.

Secundò obiicies: In Scripturis dicitur Chriſtus vt homo habuiſſe poteſtatem & virtutem ad facienda miracula, inſuper & ea ſimpliciter feciſſe; vt Matthæi 9. *Videntes autem turba timuerunt, & glorificauerunt Deum, qui dedit poteſtatem talem hominibus.* & Lucæ 6. *Virtus de illo exibat, & ſanabat omnes,* &c. 19 *Obiicitur Scriptura auctoritas.* Hæc autem omnia denotant poteſtatem phyſicam, quæ ſola ſimpliciter eſt poteſtas; virtutem item exire nihil aliud poteſt eſſe, quàm actionem phyſicam ab illo prodiiſſe, vti vrget Hurtadus ſuprà. Meritò communiter reſpondetur, in eis locutionibus non denotari ampliùs quàm ſupernaturalem poteſtatem moralem faciendi miracula: *Reſpondetur; & explicantur illa loca.* id quod ego vel inde euidenter oſtendo retorquendo teſtimonium ab Aduerſariis allatum ex 9. cap. Matthæi: *Videntes autem turbæ timuerunt, & glorificauerunt Deum:* conſtat enim euidenter, turbas tibi non recurriſſe ad ſententiam hanc de potentia obedientiali actiua, & ad eleuationem phyſicam ad facienda

miracula; nam de hac illi non ſomniabant, nec illos vidiſſe influxum phyſicum phyſicè à Chriſto prodeuntem; ſed eodem planè modo, quo in aliis Prophetis aut viris ſancti, patrantibus miracula eam poteſtatem agnouiſſe, licet vniuerſaliorem multò in Chriſto; quia ad multò plura miracula ſe extendebat: quæ differentia ad punctum præſens de influxu phyſico vel morali planè eſt impertinens; ergo ex loco Scripturæ potiùs ſola moralis colligitur quam phyſica.

Confirmatur. Ratio à priori deſumitur tum ex receptiſſimo modo loquendi in ſimili materia; nam in primis in aliis effectibus materialibus paſſim dicitur; Rex v. g. aut Imperator habet poteſtatem hunc aut illum perdendi, occidendi, ditandi, &c. licet nihil horum per ſeipſum phyſicè immediatè efficiat; & in omnibus aliis materiis eodem planè modo loquimur; neque vllus, qui vt eas locutiones ſimpliciter veras & veriſſimas cenſeat, recurrit ad phyſicum influxum; tum quia in rebus ſupernaturalibus adhuc communior eſt hic modus loquendi: de innumeris enim propè Sanctis dicimus habuiſſe poteſtatem miracula ea faciendi, exiiſſe ab eis virtutem, &c. cum tamen apud omnes ferè certum ſit, eos non fuiſſe eleuatos ad concurrendum phyſicè in eiuſmodi miracula.

20 Sed adhuc vrgebis illud teſtimonium Lucæ 8. *Tetigit me aliquis? nam ego noui virtutem de me exiiſſe:* quo videtur manifeſtè denotari virtus phyſica, quæ ſolum poteſt exire; nam moralis nihil aliud eſt quam ipſa oratio aut voluntas Chriſti de eo miraculo; impropriè autem diceretur, Noui de me exiiſſe orationem aut voluntatem faciendi miraculum.

Vrgetur aliud Lucæ teſtimonium.

Sed locus iſte non debet accipi in rigore.

Reſpondeo in primis, non poſſe locum in eo rigore accipi; nam licet humanitas fuerit aſſumpta vt phyſicum inſtrumentum, non tamen id fecerunt veſtes Chriſti Domini; quæ ſolùm tunc fuerunt immediatè tactæ, & ex quarum contactu dicit virtutem à ſe exiiſſe. Secundò, non poteſt τὸ *exiiſſe* in eo rigore vſurpari; nam actio non exit propriè ab agente, quaſi in ipſo præſupponeretur formaliter, & per modum localem tranſiuerit ad paſſum; neque cauſſa poteſt in ſe ſentire actionem ad extra; exire ergo virtutem nihil aliud eſt, quàm Chriſtum operatum fuiſſe illud miraculum: cùm ergo (vt paulò antè oſtendimus) ex communi acceptione propriè dicatur cauſſa moralis operari, etiam propriè dicetur exiiſſe virtus, eò quòd moraliter Chriſtus contulerit eam ſanitatem: quod, ſi ibi inſinuauit Chriſtus, neſciuiſſe à quo eſſet tactus, non propterea id ignorauit: cùm etenim in ſententia contraria licet phyſicè effecerit miracula, ſemper tamen debuit intercedere voluntas; vnde certum eſt, & Chriſtum nouiſſe à quo eſſet tactus, & determinatè voluiſſe illum ſanare; dicendum ergo eſt, eum locutum eſſe ibi more humano, quaſi non ſciret aliunde niſi ex ſenſibus quæ circa ipſum contingebant.

21 Vrgebis: In aliquibus locis dicitur tranquillitas facta à Chriſto; atqui τὸ *facta* videtur denotare actionem phyſicam: vnde Matthæi 8. homines mirati ſunt dicentes: *Qualis eſt hic, quia venti & mare obediunt ei?* Reſpondeo, non plus hæc loca vrgere quàm præcedentia; iam enim dixi *facere* & conſequenter *factum eſſe* benè dici de cauſſa morali: & paſſim Scriptura eo verbo vtitur pro effectibus moralibus; vti, *Facta eſt ſeditio, Fecit ſalutem*, &c. ac Primò retorqueo teſtimonium hoc; nam homines non mirati ſunt niſi obedientiam elementorum reſpectu voluntatis Chriſti; ea autem quæ fiunt per obedientiam, moraliter tantum procedunt à mandante vt tali; ergo.

Deinde loca hæc non plus vrgent quàm præcedentia.

Vrgeo præterea ex Ioannis primo capite, vbi dicitur: *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*; quo loco contra nos vtuntur hi; atqui certum eſt Ioannem ibi locutum de gratia etiam antiquis Patribus data: contraponit enim Chriſtum Moyſi, per quem data eſt Lex: gratia autem antiquis Patribus non fuit per Moyſen data, nec per Legem, ſed per Chriſtum. Rurſus, ea factio gratiæ non poteſt eſſe phyſica reſpectu Chriſti, quia non extitit phyſicè tempore quo producta eſt; nihil autem non exiſtens phyſicè poteſt phyſicè producere, iuxta omnium ferè Theologorum & Philoſophorum ſenſum, exceptis aliquibus Thomiſtis; qui tamen ſolo inſtanti immediato poſt corruptionem putant poſſe rem operari; ante verò quam exiſtat, maximè tanto tempore, nullus dixit poſſe rem phyſicè operari: eſt enim id ex ipſis terminis rationi naturali contrarium, operari poſſe phyſicè quod phyſicè nihil eſt. Scio quidem vnum aut alterum Auctorem dixiſſe, Chriſti ſanguinem tempore paſſionis phyſicè operatum gratiam, quæ Patribus antiquis data fuit: ex hac tamen exotica opinione concluditur alius error peior priore: cùm enim multæ gratiæ datæ antiquis Patribus periiſſent tempore paſſionis, quia multi qui fuerant in gratia, vltimò damnati ſunt; eumque ea gratia etiam fuerit data per Chriſtum; neceſſum eſt vt ſanguis Chriſti vel reproduxerit in eis humanitatibus eam gratiam, aut extra ſubiectum, aut denique vt producta ſit gratia, quando non exiſtebat, & ſimul eſſet productio & negatio rei productæ; quo nil abſurdius dici poteſt; ergo ille locus ſolùm moralem cauſſalitatem admittit.

Vrgetur noſtra ſententia ex gratia facta à Chriſto Patribus antiquis, quæ non potuit eſſe phyſica.

Abſurdum quod à contrario ſequntur.

Tertiò obiicies Concilia & Patres; aſſerunt enim carnem Chriſti Domini fuiſſe viuificatricem: ita in Concilio Epheſino can. 9. & 11. & in VI. Synodo act. 10. & 11. & in Lateranenſi ſub Martino V. conſult. 4. & 5. Imò Gregorius lib. 2. Dialogorum cap. 130. ait, Chriſtum feciſſe miracula poteſtate, Martyres verò & Sanctos impetratione; hoc autem denotat, Chriſtum phyſicè feciſſe ea miracula, alios verò moraliter; ergo. 22

Obiiciuntur Patres & Concilia.

Reſpondeo, meritò carnem Chriſti dici viuificatricem, etiamſi ſolùm moraliter vitam cauſſauerit. Certè ſi aliquis ſua voluntate mihi moraliter concedit ſalutem, me viuificat, etiamſi phyſicè non concurrat immediatè. Quod ex Gregorio additur potiùs eſt pro nobis; nam impetratio & poteſtas continentur intra genus moris; ideò Imperator etſi phyſicè non cauſſet dignitates & honores, dicitur tamen habere poteſtatem eas conferendi; qui verò petit ab imperatore vt conferat, ille non poteſtate, ſed impetratione concurrit.

Explicantur;

Replicabis: Humanitas Chriſti moraliter loquendo non fuit cauſſa principalis miraculorum, ſed impetratione ſua ea obtinuit ſicut ceteri Sancti; ergo niſi recurratur ad efficientiam phyſicam, non poteſt aſſignari diuerſitas, quam aſſignat Gregorius inter Chriſtum & ceteros Sanctos miracula patrantes.

Replica.

Reſpondeo Primò, neque per efficientiam phyſicam ſaluari verbum illud *poteſtate*; nam eſto Chriſtus ph[illegible]è miracula produxerit, ſem[illegible] tamen [illegible]ſtru-

Reſponſio prima:

tum

mentum Diuinitatis eleuatum à Deo; in cuius poteſtate non erat determinare Deum, ſed potiùs e contrario determinari debebat à Deo: nec enim per hoc, quòd ſerra v.g. phyſicè cauſſet diuiſionem ligni, poteſt ſimpliciter dici eſſe in poteſtate ipſius ligna diuidere; nec ſi dicamus aquam in Baptiſmo cauſſare phyſicè gratiam, ideò poteſt ea qua dici poteſtate gratiam cauſſare; ergo neque Patris Suarez expoſitio ſatiſfacit ei obiectioni. Ideò Secundò reſpondeo, Chriſtum dici poteſtate effeciſſe, quia Deus ſuam omnipotentiam voluntati Chriſti quodammodo ſubiecit, ita vt, quaecumque Chriſtus vellet, poſſet efficere miracula: in quo longe differt à ceteris Sanctis, qui non vniuerſaliter, etiam per orationem ſemper faciebant miracula; ſed ſæpe non exaudiebantur. Vnde clarè conſtat, meritò Chriſtum dici habuiſſe poteſtatem faciendi miracula, ceteros verò eam non habuiſſe. Neque obſtat, quòd forte aliquis diceret, etiam Chriſtum petiiſſe, & impetratione obtinuiſſe à Deo, poſſe facere ea miracula: hoc inquam non obſtat, Primò, quia forte Deus eam poteſtatem conceſſit humanitati independenter ab impetratione, eò quòd ad redemptionem generis humani, ad quam deſtinata erat humanitas, neceſſaria videbatur talis poteſtas: de quo puncto fuſiùs ſuprà, vbi dixi probabile eſſe, etiam independenter ab omni oratione, Chriſtum potuiſſe ea miracula facere; quia tamen vt probabilius defendi, eum debuiſſe præmittere orationem, adhuc poſſet reſponderi, per orationem Chriſti in cruce datam illi poteſtatem, vt noua iam oratione non indiguerit: vnde facilè declaratur quo pacto; eſto orando obtinuerit eam poteſtatem, dici tamen iure merito poſſet facere ea miracula poteſtate.

Secundò.

23

Benè dicitur Chriſtum habuiſſe poteſtatem faciendi miracula, non Sancti.

Non obſtat Chriſtum petiiſſe id à Deo.

Explicatur appoſito exemplo morali, in quo differentia apparet inter Chriſtũ & Sanctos.

Pone v.g. aliquem ſuis precibus ſemel obtinuiſſe à Rege, vt poſſit poſteà tota ſua vita cuicumque vellet nobilitatem conferre; certè hic, non obſtante prima petitione, meritò diceretur habere poteſtatem faciendi Nobiles, ac proinde poteſtate eos facere. Pone autem è contrario alium, qui neminem poſſet facere Nobilem, niſi ſemper de nouo petendo id à Rege, & eius conſenſum de nouo expectando in quacumque collatione nobilitatis; certè hic impetratione,

24 non poteſtate diceretur facere Nobiles. Hanc ſecundam vim habuere Sancti, primam verò Chriſtus Dominus; vnde clarè colligitur diuerſitas inter vtroſque. Non diſputo, an per hoc Chriſtus ſit dicendus cauſſa principalis moralis, an verò inſtrumentalis; pertinet enim id ad quæſtionem de nomine, & res eſt parui momenti. Sed quia adhuc quis in Chriſto etiam ad ſingula miracula nouam requiret orationem, ideò vltimò reſponderi poteſt, Sanctos Patres, quando de ea poteſtate principali Chriſti loquuntur, intelligendos ratione Deitatis, quia illa perſona erat Deus; vnde poteſtate faciebat ea miracula: & ita explicat Diuus Thomas verba hæc Ambroſij In cap. 1. Lucæ: *Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus: hoc eſt* (ait Doctor ad primum) *vt ſicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens; non quaſi ſit alia omnipotentia hominis quam Filij Dei, ſicut neque alia Deitas, ſed ex eo quod eſt vna perſona Dei & hominis.* Hæc Diuus Thomas: quæ poſſunt applicari multis aliis locis Sanctorum Patrum, etiamſi per poteſtatem moralem, quam hucuſque ex-

Quis cauſſa principalis miraculorum Chriſti fuerit non diſputo iam.

plicauimus, non poſſent illa teſtimonia nobiliùs intelligi.

Quartò & vltimò obiicies id, quod eſt præcipuum argumentum Patris Hurtadi, ſemel admiſſa poſſibilitate eius influxus phyſici, cur de facto negabitur Chriſto? aut, cui meliùs aut digniùs communicari poterit quam humanitati Chriſti? Confirmatur; quia videtur ad dignitatem ipſius Chriſti ſpectare ea vis faciendi miracula, ergo. Reſpondeo, hoc argumentum habere ſuam probabilitatem, non tamen vrgere; Primò, quia ille concurſus phyſicus exiguam aut ferè nullam adfert Chriſto dignitatem ſupra poteſtatem illam moralem miracula efficiendi; non debemus autem ob exiguam illam perfectionem adſtruere tantum miraculum; fatemur ergo, nemini illud poſſe concedi, potiori titulo ſi eſſet res magni momenti; at cùm nullius dignitatis ſit, non eſt, cur ob valorem perſonæ Chriſti ad illud ponendum cogamur. Quando verò quæritur, cui Deus potiori iure illud concedet? reſpondendum forte, nulli concedendum, nec Deum tam generaliter vmquam illa vniuerſali eleuatione vſurum, ſed ob ſpecialia alia motiua vnum aut alterum tale miraculum effecturum. Quod verò, ſuppoſita poteſtate morali Chriſti faciendi miracula omnia quæcumque vellet, parum augeat eius dignitatem concurrere phyſicè vt inſtrumentum, probatur à ſimili; nam parum vel nihil auget dignitatem Imperatoris ſtatuta ſemel ipſius poteſtate morali pro libitu condendi v.g. vrbem, quòd eleuaretur phyſicè ad portandos lapides, miſcendam calcem, &c. imò hinc poſſum ego argumentari contra Patrem Tannerum, qui hic diſput. 1. quæſt. 5. dub. 7. cum Suarez cauſſalitatem phyſicam Chriſti admittit, eamque putat eſſe è dignitate Chriſti; alibi autem agens, an cæli moueantur ab Angelis, an à ſolo Deo, ait ab Angelis moueri, quia indignum eſt, inquit, Imperatorem ſe phyſicè ad infima abiicere, v.g. ad accendendum ignem, vertendum veru: quæ ratio iam deſtruit doctrinam præſentem, & oſtendit, non eſſe è dignitate Chriſti Imperatoris vt aſſumatur inſtrumentum phyſicum ad ea opera miraculoſa, ad productionem diſpoſitionum v.g. in homine pro viſu reſtituendo, ad generationem item illorum qui ex meritis Chriſti miraculosè naſcuntur, &c. non eſt ergo, cur dignitatem Chriſti vllo modo ex hac eleuatione phyſica pendere credamus.

25

Obiicit Hurtadus: Admiſſam poſſibilitate phyſici influxus, nulla eſt ratio, cur eum negemus Chriſto.

Hoc argumentum probabile eſt, ſed non vrget.

Nulla dignitas eſt phyſicè ad miracula concurrere.

SVBSECTIO IV.

Examinantur argumenta quorumdam pro hac noſtra ſententia.

ANte probationem noſtræ ſententiæ dixi, rem totam pendere ex ſola voluntate Dei, ideò examinanda ſunt breuiter duo vel tria argumenta, quæ Pater Vaſquez pro ea adducit, contendens poſitiuè eum influxum reiicere: Primò ergo argumentatur ex illis miraculis, quæ Chriſti humanitas in diſtanti operata eſt; vt fuit ſanitas filij Reguli, ſerui Centurionis, reuocatio animæ Lazari ex Limbo, &c. hæc enim, inquit, nec diuinitus potuere fieri phyſicè à Chriſto abſente. Hæc tamen ratio ſummùm eſt efficax contra aliquos Thomiſtas, qui eſſentialiter requirunt in cauſſa ad operandum conta- 26

Rationes P. Vaſquez pro noſtra ſententia examinantur.

Prima ratio illius ſit ex miraculis quæ Chriſti humanitas fecit in diſtanti.

ctum

ctum aliquem phyſicum cum paſſo; in probabilioribus autem principiis, quia dicunt diuinitus poſſe creaturam agere in diſtanti, etiam nihil producendo in medio, nullam haberet efficaciam vt tandem ipſe Vaſquez fatetur. Altera ratio eſt; nam Chriſtus Dominus in ordine ad ambulandum phyſice ſopra aquas non potuit phyſice concurrere, non quidem per dotem agilitatis; quia (vt eo capite quinto conatur oſtendere Vaſquez ex Patribus) Chriſtus non caruit propria grauitate. Secundò, ſi id fieret ſuſtentata humanitate à Deo diuinitus ſuper aquas, non fuiſſet tunc ipſa humanitas Chriſti inſtrumentum phyſicum ad id faciendum: neque poteſt dici aqua indurata, ne cederet Chriſto, quia id etiam videtur eſſe contra aliquos Patres; præterquam quòd tunc propriè non concurriſſet phyſice ad illud miraculum: ſicut homo tranſiens ſupra duram glaciem non operatur miraculum. Quod ſi dicas, Saltem potuit Chriſti humanitas aſſumi vt inſtrumentum ad conſeruandam ſuam vbicationem in eo loco ſuprà aquas: Contra inſurgit; nam repugnat etiam de potentia abſoluta, vt ſola conſeruatione alicuius formæ in ſubiecto impediatur actio contrarij, niſi denegetur concurſus: & priùs eſt negare concurſum, ne corrumpat formam illam, quàm eam in ſubiecto conſeruare; nam ſi relinqueretur contrarium agere modo connaturali; deſtrueret illam, neque ipſa ſola reſiſtere poſſet actioni contrarij.

Secunda ratio, non potuit concurrere phyſicè Chriſtus ad ambulandum ſupra aquas.

27 Hæc tamen tota vltima ratio & omnino falſam doctrinam ſupponit, & videtur ſeipſam in præſenti deſtruere. Quòd falſam doctrinam contineat, patet; nam ſi duæ formæ ſint contrariæ in vno eodémque ſubiecto, & vna conſeruetur in illo per fortius agens quàm ſit aliud, quod contrariam formam erat inducturum, quis poterit dubitare, quin omnino ſufficiat ad impediendum contrarium agens; & in eo caſu non eſſe priùs, impedire illud agens quàm conſeruare formam; ſed è contrario prius eſſe conſeruare eam formam, & ita impedire contrarium agens. Exempli gratia, ne ego maneam in hoc loco, contrarium mihi agens eſt Petrus; qui in me vult imprimere impulſum, vt producat in me vbicationem in loco remotiori; profectò vt ego in hoc loco maneam, non eſt neceſſum priùs impedire Petrum, ſed ſufficit omnino, ſi ego, qui fortior ſum Petro, adhibeam vires meas ad conſeruandum meum vbi in hoc loco: eo enim ipſo etſi Petrus imprimat impetum, non me truder, alioquin truſuros, ſi ego non voluiſſem me eo modo conſeruare; vti eadem ratione dicimus communiter, ſi Deus priùs natura quam ego exerceam meam libertatem, ponat in me gratiam habitualem, non manere in voluntate mea poteſtatem ad peccandum; ac proinde ex conſeruatione natura priori eius formæ contrariæ impediri voluntatem, ne poſſit actum peccati producere. Ratio huius manifeſtiſſima eſt, quia nullum agens naturale habet vim ad ponendas ſimul contrarias formas in eodem ſubiecto, & per ſe eſt euidens; ergo ſi inueniat ſubiectum occupatum ea contraria forma, inueniet illud ita impeditum, vt non habeat vires ad illam expellendam; eò quòd contrarium agens eam formam conſeruans eſt fortius ad reſiſtendum quàm hoc ad agendum, ac proinde non potuit operari; quia ſimul vtramque formam non poteſt ponere; alteram verò nequit eiicere, vt faciat ei locum; ergo hæc doctrina eſt omnino falſa.

Hæc vltima ratio falſam doctrinam ſupponit, & ſeipſam deſtruit.

Illam verò eſſe ſibi contrariam, videtur omnino certum; nam rogo, quo pacto Deus phyſicè eam ambulationem Chriſti ſopra aquas cauſſauit? nam licet humanitati Chriſti neget Vaſquez eum influxum phyſicum, certè illum debet Deo concedere: iam ergo rogo, an Deus impediat, ne ſit grauitas in Chriſto, & tunc incurret cenſuram illam Patrum, quos adfert ad probandum fuiſſe etiam tunc propriam grauitatem in Chriſti corpore; an verò Deus indurauerit aquas, & tunc etiam incurreret Patrum cenſuram: Tertiò, an Deus negauerit concurſum grauitati Chriſti ad cadendum infra aquas; & tunc facilè Aduerſarij dicunt, ſicut humanitas Chriſti aſſumpta priùs erat ad concurrendum cum ea grauitate, quando in aliis locis grauitabat, ita etiam aſſumptam ad negandum ei grauitati concurſum, ideoque phyſicè ab illa humanitate procedere eam ſtationem ſupra aquas. Adde, quòd Deus neget concurſum grauitati, ne in actu ſecundo grauitet, eſſe idem formaliſſime ac facere corpus Chriſti agile, non minùs quàm erunt de facto corpora Beatorum, à quibus grauitas in ſe non auferetur; vel quia in mea ſententia non eſt diſtincta ab ipſa ſubſtantia; vel quia licet diſtinguatur, relinquitur in corpore beato, eſto actu non grauitet; ſicut quantitas relinquetur, eſto actu non ſit reddiitura ea corpora impenetrabilia; atqui hoc modo dicere, corpus Chriſti dum vixit fuiſſe agile, eſt contra Vaſquez; ergo. Quòd ſi ideò quartò & vltimò dicatur, Deum conſeruare fortiori influxu eam vbicationem corporis Chriſti ſupra aquas (vt reuerà debet dici) tunc clariſſimè conſtabit, quo pacto humanitas aſſumi potuerit ad producendum illod vbi: id quod locum habet etiam in ſententia Patris Vaſquez negantis potentiam obedientialem ad alios effectus; nam ad proprias vbicationes, ſeu ad propria vbi, quandoquidem ea naturaliter homo ipſe producit dum ſe mouet, certiſſimum eſt habere proportionem; ac proinde non eſſe vllam difficultatem in eo quòd eleuetur ad eam vbicationem fortiter retinendam, ſeu ad eam producendam non obſtante tota grauitate corporis. Et de hoc argumento ſatis. 28

Et eſt ſibi contraria: quod probatur.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſtus potuerit omnia efficere etiam quæ ab vltima voluntate pendebant.

QVærimus, an ſiue phyſicè, ſiue moraliter, fuerit tamen in poteſtate voluntatis humanæ efficere omnia quæ volebat, eſto illa penderent ab alterius hominis voluntate. Ratio dubitandi ex vna parte eſt, quòd Marci 7. & Matthæi 9. dicitur aliqoa voluiſſe, quæ tamen non obtinuit; & ex eo capite Agatho Papa in ſexta Synodo generali probat, Chriſtum habuiſſe duas voluntates, vnam humanam, quæ ſæpè non obtinuit qnod volebat; aliam verò Diuinam, cui nemo poteſt reſiſtere; ex altera verò parte videtur eſſe magna imperfectio, tribuere Chriſto efficacem voluntatem circa id quod non erat in poteſtate ipſius; imprudenter enim id voluiſſet. Dico, *Circa id quod in ipſius poteſtate* 29

Ratio dubitandi.

poteſtate non erat; nam ſi ponamus potuiſſe illum id facere, repugnat omnino ſuppoſita voluntate efficaci ipſum id non obtinuiſſe: quomodo enim quis efficaciter vult id quod poteſt exequi, & tamen illud non exequitur?

SVBSECTIO I.

Examinantur variæ ſententiæ; & deciditur quæſtio.

30 *Sententia Caietani.* CAietanus in Commentario articuli 4. quæſtionis 13. etſi ſe omnino non declaret (quia non vtitur illis terminis voluntaris abſolutæ & conditionatæ, ſed antecedentis & ſubſequentis) videtur tamen diſtinguere inter inefficacem & abſolutam; inefficacem enim fruſtrari etiam in Deo certum eſt; ergo cùm ſpeciale aliquid in hoc puncto tribuat humanitati Chriſti, videtur etiam eo ipſo Chriſti humanitati concedere actus efficaces, qui ſuo fine fruſtrati ſint. *Aliorum oppoſita.* Alij verò è contrario exiſtimant, Chriſtum omnino potuiſſe efficere quidquid efficaciter volebat. *Quid Pater Vaſquez in hoc puncto.* Pater Vaſquez tractans hanc quæſtionem diſputatione 58. cap. 2. ait, voluntatem noſtram, & verò etiam Diuinam, dupliciter ſe gerere circa ea quæ pendent ex alterius voluntate: vel enim res illæ pendent à voluntate aliena libera, vel à voluntate aliena non libera: ſi à libera, dicit non potuiſſe Chriſtum voluntate omnino efficaci & abſoluta ea velle; quia eo ipſo quòd ſint in poteſtate libera alterius, non poſſumus nos illos cogere vt ea faciant; ex quo etiam capite ſæpè negat hic Auctor, poſſe præfiniri etiam à Deo efficaciter actus noſtros liberos: quod ſi tamen res pendeat ab alterius voluntate non libera, poteſt, inquit, tunc voluntas efficaciter præfinire eam rem; *Exemplum illius pro confirmatione.* quòd Petrus v.g. me videat, aut non videat, non pendet à voluntate illius libera, ſed à naturali; nam ſi ego me illius oculis præſento, neceſſariò me videbit; non videbit autem, ſi me ſubduxero. In his ergo caſibus, inquit, benè poſſum ego efficaciter velle, vt ille me non videat, aut videat; & ad hoc poſſum me ſubducere, aut obiicere conſpectui illius.

31 *Illatio ex his principiis horum Auctorum.* Ex hac doctrina infert, Chriſtum Dominum potuiſſe habere voluntatem efficacem ſe occultandi (de qua eo loco ex Marci cap. 7.) & tamen poſteà carere effectu ea voluntas; eò quòd alij præter ſpem Chriſti venerunt, & ipſum Chriſtum viderunt: in quo ſolu ſenſu defendit Vaſquez Caietani ſententiam, & rationem Agathonis Papæ, de qua paulò antè; inuehiturque grauiter in quoſdam Thomiſtas, qui cùm negent Chriſto voluntatem efficacem omnem circa res ab alio pendentes, eo ipſo etiam videntur dicere, eam rationem Agathonis non eſſe omnino efficacem; ait enim Vaſquez, Si non eſt omnino efficax illa ratio, ergo erit nugatoria: id autem non poteſt vllo modo tribui Pontifici; ergo.

Differentia P. Vaſquez difficilis intellectu. Ego, vt verum fatear, non capio hanc differentiam à Patre Vaſquez aſſignatam; & videtur mihi eadem eſſe ratio ſine vlla ferè excogitabili differentia de vno & altero caſu; imò exemplum, quod à Patre Vaſquez ponitur pro ſecundo caſu, propriè & in rigore ad primum pertinere; & vt ab hoc vltimo incipiamus, quia clarius eſt.

Exemplum P. Fateor, ſi ego ſemel me præſento oculis Petri, non pendere à voluntate libera illius, quòd me *Vaſquez contra illum retorquetur.* videat (niſi fortè ille oculos clauſos habere velit;) fateor item, ſi omnino me illis ſubtraham, non poſſe è contrario me videri ab illo; ſi tamen ego in tali loco me abſcondo, quò poſſit Petrus pro ſua libertate venire, aut non venire, & conſequenter poſſit me videre, aut non videre; profectò iam ex libertate ipſius abſolutè & ſimpliciter pendebit me videre, non minùs quàm poſtquam ego ipſum Petrum pro gratia aliqua enixè rogaui, pendet à voluntate illius illam mihi concedere, aut negare: neque facit ad rem præſentem, quòd viſio illa mei immediatè in ſe non ſit ei Petro libera; id enim omnino eſt per accidens; quandoquidem ea viſio immediatè ſequitur ex actione, quæ eſt omnino libera Petro: inde enim non minùs ei redditur abſolutè libera, quàm ſi immediatè in ipſo actu viſionis & non in antecedentibus actum eſſet libertas; ergo hæc inſtantia non pertinet ad caſum ſecundum noſtrum, quando res non pendet à voluntate libera.

Et hinc argumentor, ad probandum eamdem 32 eſſe rationem de vtroque caſu; *Argumentum Auctoris.* Nam vel poſitis illis mediis, quæ à mea voluntate pendent circa illum finem, cogetur alter ad rem in me intentam concedendam, ſeu ponendam; aut non cogetur, ſed aliunde locum habebit aliquod aliud impedimentum. Si dicatur primum, ſcilicet, illum cogi; ergo neceſſariò fiet quod volo; quia media ego infallibiliter ponam; deinde neceſſariò ſequetur effectus; ergo. Quod ſi ideò dicatur ſecundum, ſcilicet non ſequi neceſſariò, ergo tam non erit in mea poteſtate illa res, quàm in eadem non eſt id quod pendet à voluntate libera alterius. Probo euidenter conſequentiam, quia ſi vltimum complementum neceſſarium pro fine illo obtinendo non eſt in mea poteſtate, quid facit, quæſo, quòd illud impediatur liberè, aut neceſſariò, aut ab altero, ſi ego non habeo (vt iam ponimus) vim ad faciendum ne impediatur? imò, ſi res benè conſideretur, quodammodò facilius eſt à me amari efficaciter id quod per voluntatem alterius liberam impedietur, quàm id quod per neceſſariam; quia quod impeditur per neceſſariam, impeditur magis ſine remedio quàm quod per liberam; ac proinde poſſum faciliùs expectare bonum ſucceſſum quando per liberam, quàm quando per neceſſariam; ergo non poteſt ad rem noſtram vlla admitti in caſibus his differentia.

Et hinc clarè conſtat, cùm Chriſtus ſciuerit, 33 quòd quantumuis ipſe ſe abſconderet, adhuc *Infertur, Chriſtum non potuiſſe voluntate abſoluta & efficaci velle non videri.* poſſet & ille ſiue caſu ſiue ex propoſito illuc venire, & ipſum videre; conſtat inquam illum nouiſſe; ergo res hæc non eſt in mea poteſtate abſolutè & omnibus penſatis; ac proinde debuiſſe inde inferre, Ergo non poſſum voluntate ſimpliciter abſoluta & efficaci illud appetere; etiamſi ſimul potuiſſet dicere, *Volo tamen facere quantum eſt ex me vt non me videant.* In hoc autem ſenſu potuit omnino idem dicere de re pendente à voluntate libera alterius, *Volo* ſcilicet *facere quidquid poſſum, vt Petrus mihi hanc vel illam gratiam concedat.*

Diſtinctio P. Vaſquez inter impoſſibile per ſe, & per accidens. Videtur Pater Vaſquez, etſi non omnino explicitè & diſtinctè, tetigiſſe tamen hanc difficultatem capite 3. vbi mirabilem diſtinctionem facit inter poſſibile per accidens, & impoſſibile per ſe, & ex ſuppoſitione; ait autem impoſſibilitatem eius abſconſionis Chriſti Domini

non

non obfuiſſe, quò minùs hic & nunc Chriſtus potuerit velle efficaciter ſe abſcondere; quia erat impoſſibilitas ſolùm ex ſuppoſitione & conſequens futuritionem rei.

Sed iſta non ſubſiſtunt, quia antecedenter non fuit in poteſtate Chriſti ſe abſcondere.

Hæc tamen non ſubſiſtunt; nam antecedenter omnino ab eo, quod re ipſa futurum erat, fuit certiſſimum, non fuiſſe in poteſtate Chriſti ſe abſcondere; quia duo ad id eſſentialiter requirebantur, & vt ipſe ſe ſubtraheret, & ne alij venirent illuc, hoc autem vltimum non fuit vnquam neque antecedenter neque conſequenter (vt ſic dicam) in poteſtate Chriſti; ergo non potuit ſimpliciter & abſolutè efficaciter id velle; ſicuti non potuit efficaciter velle id quod pendebat à voluntate libera eiuſdem Petri; quia, vt efficaciter eſt oſtenſum, eadem omnino eſt ratio quoad hoc de voluntate immediatè libera, quæ de immediatè neceſſaria, pendente tamen a libera, & è contrario. Et hæc circa P. Vaſquez doctrinam.

34 *Non fuit ergo in Chriſto abſoluta omnino & efficax voluntas de iis quæ pendebant ab alieno arbitrio. Certa eſt hæc concluſio.*

Iam ex his facilè erit ad totam quæſtionem reſpondere; dico ergo, voluntatem omnino abſolutam & efficacem non fuiſſe in Chriſto de re, quæ ab aliena libera voluntate mediatè vel immediatè pendebat, niſi ſimul agnoſceret ſe habere media, quibus alteram infallibiliter adducere poſſet ad conſentiendum in id quod ipſe Chriſtus optabat. Hæc concluſio eſt meo iudicio certiſſima, quia nec quidem vllus homo, quantumuis capax defraudationis in ſuis volitionibus efficacibus, poteſt in ſimili caſu habere talem voluntatem: nomine enim voluntatis efficacis abſolutæ eam intelligimus, quæ cogit volentem ad ponendam rem; atqui repugnat in terminis me v.g. talem habere volitionem, ſi non agnoſco eſſe in mea poteſtate ponere illud obiectum. Aliter videntur nonnulli eam concluſionem probare, eò quòd Chriſtus Dominus ſciuerit iam quid eſſet futurum; vnde non videbatur poſſe vllo modo conari contra illud, quia id eſſet conari ad impoſſibile: hoc tamen argumentum non iudico vllius momenti, quia iam oſtendi ſæpè, quo pacto ea ſcientia futuritionis non præiudicet noſtræ libertati, eò quòd in priori ſigno naturæ illius inſtantis, quo homo effecturus eſt rem illam præuiſam, non magis præcedit ea præuiſio, quam ſi anteà non extitiſſet; ac proinde non magis poteſt præiudicare meo conatui in hoc inſtanti, quàm ſi nunquam fuiſſet: quòd verò ſequatur deinde, poſteriùs tamen natura, ad ipſam operationem notitia ſeu viſio eiuſdem operationis, non habet maiorem difficultatem in ordine ad lædendam libertatem, quàm quòd in nobis contingit ſemper: quando enim operamur liberè, habemus ferè ſemper poſteriùs natura cognitionem eius operationis quam tunc facimus; vti in eodem inſtanti, quo Petrus v.g. occidit liberè Antonium, habeo ego viſionem eius caſus; quæ viſio illius libertati ideò non præiudicat, quia eſt poſterior natura ad liberam occiſionem. Sed de hoc argumento alibi fuſiùs.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur obiectionibus.

35 *Obiectio prima. Nihil ſpeciale dici de Chriſto, quod non ſit dicendum de aliis hominibus.*

OBiicies Primò contra noſtram concluſionem, Ergo nihil ſpeciale dicimus de Chriſto, quòd non ſit dicendum de aliis hominibus; videtur autem hoc abſurdum; nam Chriſtus ratione prudentiſſimi modi operandi ſine dubio fuit magis alienus à volitione efficaci eius rei, quæ non eſſet in poteſtate illius, quàm ſint alieni reliqui homines. Reſpondeo Primò facilè, Etiamſi quoad punctum efficaci volitionis non ponamus differentiam inter Chriſtum & alios homines; in innumeris tamen aliis rebus poſſe explicari maiorem prudentiam operationum Chriſti Domini; vnde non eſt cur ſimus hìc valdè ſoliciti de ea differentia. Reſpondeo Secundò, Etiam in hoc ipſo magnum eſſe diſcrimen inter nos & Chriſtum: ſæpè enim homines alij, qui non benè noſcunt à quibus cauſſis res hæc vel illa pendeat, poſſunt iudicare, & verò re ipſa iudicant, eſſe in poteſtate ipſorum id quod reuerà non eſt; & contrario poſſunt putare, non eſſe id quod eſt; ac proinde concedere eis ſæpè poſſumus volitiones efficaces, quæ deinde ſuo effectu careant; quas tamen in Chriſto non admittimus; poſſumus etiam è contrario dicere, ſæpè homines ex errore non habere volitiones efficaces de rebus quas potuiſſent facilè obtinere: quia enim contrarium iudicabant, non ſunt auſi eas res efficaciter velle.

Reſponſio prima. Secunda.

36 *Secunda obiectio. Reddi inutilem argumentationem Agathonis, eò quòd in voluntate Chriſti ſpeciale nil ponatur.*

Secundò obiicies difficiliùs: Ergo in voluntate Chriſti nihil ſpeciale ponitur quod non ſit in Deo; ideóque redditur inutilis argumentatio Agathonis Papæ, de qua ſuprà; reditque argumentum Patris Vaſquez docentis, ſi ille diſcurſus pontificis non ſit efficax, eum eſſe ridiculum; id quod non poteſt dici ſine abſurdo, quia etiam definitio eſſet ridicula. Quòd verò ſpeciale nihil ponamus in Deo præ Chriſto; ac proinde, quòd voluntas creata Chriſti non ſit magis incapax fruſtrationis quàm Diuina, patet, nam etiam Deus non poteſt velle efficaciter antecedenter ea quæ pendent à voluntate aliorum, niſi habeat ſcientiam mediam, qua videat ſe poſſe ſine præiudicio libertatis infallibiliter obtinere id quod vult. Imò adhuc ſunt multi, qui etiam ſuppoſita ea ſcientia omnino negant Deo poſſibiles huiuſmodi volitiones efficaces circa actus pendentes à libera aliorum voluntate; ergo nihil penitus de Chriſto ſpecialiter dicimus, quod non dicamus de Deo.

37 *Poſſet concedi intentum huic obiectioni.*

Huic obiectioni poſſet aliquis concedere intentum, & fateri, nihil ſpeciale de Chriſto dici; fateri etiam Agathonis Papæ argumentationem non eſſe bonam, nec iudicari id debere mirum: etenim Pontifices ſæpè ad probandam veritatem fidei vtuntur rationibus non omnino efficacibus; quia Spiritus ſanctus aſſiſtens eis circa definitiones veritatum credendarum, non ideò aſſiſtit circa rationes quibus inducuntur ad eas definitiones, vt communiter docent Theologi. Sed contrà, quia Pontifex non ſolùm definit eo loci in Chriſto dari duas volitiones, vnam creatam, alteram increatam, ſed etiam videtur declarare ſenſum genuinum illius loci Marci 7. *Voluit latere, & non potuit*; dum ergo dicit illum debere intelligi de voluntate creata, & non poſſe intelligi de Diuina, profectò iam facit eam explicationem omnino certam; nam quando Pontifex tradit hanc aut illam explicationem Scripturæ, tunc eo ipſo infertur de fide, illum eſſe ſenſum eius loci Scripturæ; ac proinde iam ſaltem ex ipſa Scriptura res illa erit de fide; ergo neceſſariò debet aliquid quæri in ea volitione, quod repugnet Diuinæ, non autem humanæ Chriſti; nihil autem aliud videtur eſſe poſſe, quàm quod Chriſtus potuit efficaciter velle aliquid, quod non obtinuerit; Diuina autem voluntas

Sanctus Spiritus non aſſiſtit Pontifici circa rationes, ſed definitiones.

luntas neceſſariò obtineat quidquid vult abſolute & ſimpliciter. Dixi *abſolute & ſimpliciter*; nam ſi ad volitionem inefficacem recurramus, etiam Deus poteſt inefficaciter aliqua velle quæ non expleantur; vti optat, ne vllus peccet, vt omnes ſaluentur, &c. quod tamen non fiet; ergo in ſola voluntate efficaci debet eſſe differentia inter Deum & Chriſtum.

Reſpondetur repliꝺa. Huic replicæ adhuc poſſet reſponderi, Pontificem ibi non definiuiſſe, illum eſſe ſenſum eius loci Scripturæ, ſed ex eo probabiliter intellecto inductum ſuauiter a Spiritu ſancto ad definitionem veritatis, de qua controuertebatur: quidquid tamen & de hoc ſit, pro ſolutione

38 Aduerte, id quod ſæpe dixi, duplicem eſſe in nobis voluntatem abſolutam; vnam omnino & ſimpliciter abſolutam, aliam, quaſi ex ſe abſolutam, per accidens autem inefficacem; in quo autem illa conſiſtat, non eſt iam difficultas, quia ſatis paulò antè declarata, & verſatur circa effectionem obiecti; quod omnibus penſatis hic & nunc proponitur vt abſolutè poſſibile ipſi volenti; & hanc negauimus Chriſto Domino circa obiectum, quod non eſſet in manu ipſius. Altera ergo ex ſe efficax, per accidens tamen inefficax eſt illa, quam frequentiſſime homines habere ſolent circa obiecta quæ vehementiſſimè optant; impediuntur tamen hic & nunc omnino inuoluntariè & ab extrinſeco à conſecutione illorum. Sic fur, qui viſa aperta carceris porta fugit, conatur ex ſe abſolutè non ſolùm exire, ſed euadere, & habet quantum eſt ex ſe efficacem & efficaciſſimam voluntatem euadendi; quia tamen id non eſt omnino in poteſtate ipſius; pendet enim ab eo, quòd alij eum non videant omnino, aut ſi videant fugientem, non tamen inſequantur, aut ſi inſequantur, non aſſequantur; ideò non eſt reſpectu eius euaſionis illa voluntas abſolutè & ſimpliciter efficax, effectiuè tamen, quantum eſt ex parte ipſius, omnino (vt dixi) eſt efficax. Huiuſmodi voluntates vocamus nos ordinariè ſimpliciter efficaces; talem ergo poſſumus in Chriſti humanitate admittere in eo caſu, de quo Marci 7. fit mentio: & de talibus intelligi poteſt locutus Agatho Papa: in Deo autem talis voluntas non habet locum, quia cùm ipſe habeat facillima media, quibus obtinere poteſt quod deſiderat; profectò eo ipſo quòd affectiuè ex ſe id ita efficaciter optet, ponat omnino media, quibus infallibiliter illud obtineat. In hoc ergo puncto maxime differunt duæ volitiones, vna create, altera increata Chriſti Domini.

Duplex etiam in nobis voluntas, abſoluta, & quaſi abſoluta; ſed tamen per accidens inefficax. Explicatur vtraque.

39 Dices tamen: Si Chriſtus etiam ex ſe affectiuè efficaciter voluiſſet occultari, facillimè id obtinuiſſet, ſaltem petendo à Patre, ne illos homines permitteret venire ad locum vbi ipſe erat; ergo cùm hoc medium non adhibuerit, manifeſtè oſtendit; ſe non omnino efficaciter & abſolutè, etiam quantum eſt ex parte ſua, id deſideraſſe. Reſpondeo, non requiri ad huiuſmodi voluntatem modo dicto efficacem, vt homo ponat omnia omnino media ſibi abſolutè & ſimpliciter poſſibilia: nam, vt in eodem exemplo poſito de latrone cupiente fugere perſiſtamus, certè ille dum fugit, maximè cupit patibuli infamiam vitare; & da (vt ſæpè contingit) illum de morte quoad ſubſtantiam non eſſe ita ſolicitum; & tamen ille non adhibet omnia omnino media ſibi poſſibilia ad eam infamiam vitandam: poſſet enim ſe occidendo vel fame vel alio

Obiectio.

modo occulto in carcere patibulum vitare; poſſet forte pactum cum diabolo ineundo euadere; poſſet forte occidendo cuſtodem carceris; & tamen nullum ex his mediis tentat, neque propterea excluditur ab ipſo talis voluntas efficax ſuæ libertatis fruſtrata, qualem Deo non poſſumus concedere ſine effectu circa vllum obiectum; quid ergo mirum, ſi etiam in Chriſto talem concedamus, quantumuis non omnia omnino media tentauerit quæ abſolute poterat?

Reſpondebis: Ideò ille fur non tentat vlla media, quia non poteſt ſine peccato graui. Fateor, poſſe eam eſſe cauſſam; at ex hoc ipſo capite ego formo argumentum; nam etiam illa media, quæ non niſi cum peccato adhiberi poſſunt, ſunt illi ſimpliciter poſſibilia; & tamen ex ea voluntate omnino affectiuè efficaci, vt diximus, non cogitur ad illa adhibenda, quia habet alias conſiderationes, ob quas non vult ea tentare; ergo, eò quòd Chriſtus Dominus non voluerit recurrere ad orationem, petendo à Patre æterno ſuam occultationem, non infertur, eum non habuiſſe voluntatem ex ſe affectiuè efficacem ſe abſcondendi, dum tentauit ea media, quæ, quantum eſt ex parte ipſius, erant omnino ſufficientia; & verò attendendo præciſe ad ipſum erant efficacia.

Replica ex allato exemplo de fure. Sed hinc formo probe argumentum, quia talis poteſt abſolutè media ponere, licet cum peccato.

Adhuc tamen non acquieſces, replicabiſque: 40
Eo ſenſu etiam omnes Dei voluntates erunt ex ſe affectiuè efficaces; etiam illæ quæ fruſtrantur; ac proinde nulla aſſignabitur differentia inter Deum & Chriſtum. Probo ſubſumptum; nam voluntas illa, quam habet Deus de peccatoris conuerſione, quantum eſt ex parte ipſius Dei eſt ſincera, & ſinceriſſima; optatque ſeriò conuerſionem, & applicat media omnino ex ſe ad id ſufficientia, etiamſi non adhibeat ſumma quæ poteſt; & tamen ea voluntas ſine vlla inde in Deo imperfectione ſecuta fruſtratur; ergo adhuc non aſſignatur differentia inter voluntatem creatam & inter increatam Chriſti in ordine ad fruſtrationem. Reſpondeo, quandoquidem Deus cum æquali facilitate & ſuauitate, quantum eſt ex parte ſua, poſſit dare auxilium efficax, qua concedit inefficax rectiſſimè; rectè nos, quando non dat te ipſa efficax, poſſe inferre inde, eum non voluiſſe efficaciter etiam affectiuè illum effectum, ſed ſimplici quadam complacentia longe minori quoad modum optandi quàm ſint in nobis noſtræ illæ voluntates, quas diximus efficaces quantum eſt ex parte noſtra; at Chriſtus poſuit media, quæ naturaliter non ſolùm ex ſe erant ſufficientia, ſed quaſi neceſſariò illatura eum effectum quantum erat ex parte ipſorum. Quia verò adhuc per hoc nòn videtur intellectus omnino acquieſcere, dicendum eſt, nos in nobis ipſis experiri eas diuerſas voluntates, & diuerſos eos affectus, vnum omnino reſolutum ex parte noſtra, & qui nos cogit ad ponenda media, quæ omnino ex ſe iudicamus efficacia; & verò ſæpè experimur eum affectum, etiamſi nulla omnino media ponamus, quia nullum præ manibus habemus; vt in exemplo latronis in carcere detenti conſtat; apparet autem efficacia eius voluntatis ex eo, quòd vehementer hominem affligit contrarius euentus, niſi per actum virtutis conetur reprimere eum dolorem; imò ſi in manu ipſius eſſet efficere vt fuerit res illa, adhuc id tentaret. Vnde ſi in Deo per impoſſibile poneremus huiuſmodi voluntatem efficacem, quæ deinde ſuo fruſtraretur effectu, ſine dubio ſequeretur in ipſo naturaliter dolor, eò quòd

Peges: Ergo omnes voluntates Dei affectiuè efficaces erunt.

Aſſignatur diſparitas in Deo.

quod efficere non potuerit id, quod tam efficaciter & affectuosè voluit fieri.

Reſpondetur illi obiectioni, quòd videtur eſſe imperfectus modus volendi.

Iam reſtat reſpondere ei obiectioni quam ſuprà tetigimus, quòd ſcilicet is videatur imperfectus modus volendi, qui proinde non debet Chriſti domini humanitati tribui. Reſpondeo, eum modum eſſe imperfectum ſolùm phyſicè, non moraliter; imò moraliter poſſe eſſe valdè perfectum, ſi homo tunc eum conatum efficacem applicet ad rem, quæ ſit ex magna Dei gloria; imperfectiones autem phyſicæ, vti dolor, triſtitia, &c. non repugnarunt humanitati Chriſti Domini.

Obiectio alia, Chriſtum non potuiſſe velle efficaciter, quia vidit voluntatem Dei contrariam. Reſpondet Vaſquez.

41 Poſſet adhuc fortè obiici: Humanitas Chriſti Domini non poteſt diſcordare à voluntate Diuina; ergo cum Chriſtus ſciret Deum contrarium velle, non potuit ipſe optare hoc à Deo efficaciter. Reſpondet Vaſquez ſuprà num. 15. conari contra id quod Deus facere vult ſimul cum cauſſis liberis, non eſſe malum; eſto conari contra id, quod Deus vult ſe ſolo facere, ſit malum. Verùm ego non capio, quo pacto hanc doctrinam tradat Vaſquez, qui non vult admittere vllum decretum ſeu volitionem Dei efficacem concurrendi cum cauſſis liberis, ne tollat per hoc earum libertatem: quòd ſi propterà recurrat ad decretum, quod ipſe ſolet ponere ſimul concomitans & abſolutum, facilè reiicietur; Primò, quia (vt alibi oſtendi) illud eſt omnino impoſſibile. Secundò, quia cùm illud includat iam ipſam actionem, fruſtrà imò impoſſibile eſſet contra illud conari; id enim eſſet perinde ac conari, ne res ſit in eodem inſtanti, quo iam ſupponitur habere eſſe: deinde (quidquid de conſequentia doctrinæ ſit) certè ſiue Deus ſe ſolo ſiue per cauſſas ſecundas aliquid decreuerit, ſi tamen illud decreuit efficaciter facere, non video, cur ſit magis indecens conari ne fiat, quando ſe ſolo decreuit, quàm quando ſimul cum aliis. Faciliùs ergo ei obiectioni reſpondetur Primò, Chriſtum eo priori naturæ, quo conabatur in contrarium, non ſciuiſſe quid Deus in eo puncto decreuit, ac proinde non pugnaſſe contra Diuinam voluntatem. Secundò, forte Deum ipſum eam rem non decreuiſſet efficaciter, neque per ſe neque per cauſſas ſecundas; Tertiò, Deus etſi decreuiſſet, eò quòd alij venirent ad Chriſtum, non tamen decreuiſſe, ne ipſe Chriſtus ex ſe efficaciter contrarium optaret, aut ne ex ſe adhiberet omnia media quæ poſſet efficacia, ne videretur à venientibus. Et ſatis nunc ratione volitionis efficacis Chriſti, nam quomodo ſe ille tam in voluntate efficaci quàm inefficaci conformauerit Deo, dicetur ſtatim diſputatione ſequenti, vbi eius eſt locus proprius: hic enim non agimus niſi de potentia ipſius ad opera externa, & ea occaſione tractata eſt hæc obiectio de voluntate.

Reſponſio vera & ſolida.

DISPVTATIO QVADRAGESIMA SECVNDA.

De Libertate Chriſti.

1 EXPLICVIMVS quę ad intellectum Chriſti & vim ipſius circa productiones ad extra ſpectant, iam nunc de eius voluntate, non quidem vniuerſaliter; nam quæ ad gratiam & habitus voluntatis pertinent, ſuprà ſunt diſcuſſa, ſed quæ ſpecialiter punctum libertatis concernunt.

SECTIO PRIMA.

In Chriſto fuerunt volitiones creatæ etiam ſemper Diuinæ conformes

CIrca primum, Hæretici, qui vnam tantùm in Chriſto naturam agnoſcebant, conſequenter tantùm vnam in eo voluntatem poſuerunt; alij autem etſi duas naturas agnoſcerent, animam tamen rationalem & cum ea voluntatem creatam negarunt; denique Monotelitæ etſi animam etiam rationalem in Chriſto faſſi ſint, voluntatem tamen humanam negarunt. Præcipua fuerunt eius erroris capita Cyrus Epiſcopus Alexandrinus, & Sergius Conſtantinopolitanus. Scio aliquos Auctores contendere, ab his Hæreticis non ipſam voluntatem prout potentiam ſignificat, ſed illius actus negatos fuiſſe; parum tamen intereſt quid illi docuerint.

In Chriſto fuerunt duæ naturæ & duæ voluntates.

2 Catholica enim veritas docet, in Chriſto duas fuiſſe naturas & duas voluntates tam in actu primo, quàm in actu ſecundo; id eſt, prout ſignificant potentiam, & prout ſignificant actum illius: ita in VI. Synodo actione 8. & 17. & in Lateranenſi ſub Martino VII. can. 10. & ſeqq. manifeſte autem ex Scriptura ea veritas colligitur; nam Lucæ 22. capite, ipſemet Chriſtus eam diſtinctionem voluntatum clarè faſſus eſt, dum dixit, *Non mea voluntas, ſed tua fiat.* & Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed voluntatem eius qui miſit me.* Ratio denique ſuppoſitis aliis principiis fidei (ſine quibus de Chriſto nil ſcimus) ea eſt, quia voluntas Diuina & eius actus ſunt idem realiter cum natura Diuina; vnde, eo ipſo quòd hæc ſit vnita humanitati ratione Verbi, neceſſariò etiam debet Diuina voluntas eſſe vnita; eſt ergo in Chriſto voluntas Diuina, & eius actus: quòd verò humana etiam reperiatur, patet, quia Chriſtus Dominus fuit verus homo: forte autem voluntas in actu primo non diſtinguitur ab ipſa anima; vnde nec diuinitas ab ea ſeparari potuit: quidquid autem de hoc ſit, ſi Chriſtus non habuiſſet voluntatem creatam & eius actus, non potuiſſet vllo modo mereri nobis redemptionem; quia actus Diuini non poſſunt eſſe formaliter meritorij: meritum enim eſſentialiter dicit ordinem ad voluntatem diſtinctam remuneratiuam, cùm apud ſeipſum nemo quidquam mereatur. Præterea id ipſum ex obedientia Chriſti erga Patrem, quam totum Euangelium prædicat, clariſſimè colligitur; nam obedire nemo poteſt ſibi ipſi, &c.

Circa ſecundam, an ea voluntas humana Chriſti fuerit ſemper conformis Diuinæ, communis ſententia diſtinguit inter voluntatem inefficacem, & inter efficacem; illam dicit ſemper fuiſſe Diuinæ conformem, hanc verò aliquando difformem: primum probari videtur ex eo, quòd 3

Vtrùm voluntas Chriſti ſemper fuerit conformis voluntati Diuinæ.

quòd; velle efficaciter aliquid contrarium ei quod Deus vult, videtur eſſe peccatum; hoc autem tepugnat Chriſto; ergo non potuit habere efficacem voluntatem Diuinæ contrariam. Secunda verò pars ex Euangelio citato loco Lucæ 22. ſuadetur; ibi enim Chriſtus inſinuat, ſuam voluntatem fuiſſe aliquo modo contrariam Diuinæ; alioqui malè dixiſſet, *Non mea voluntas, ſed tua fiat*, niſi aliquae ſſet inter vnam & alteram contrarietas; non fuit autem ea voluntas efficax, quandoquidem corrigebatur per aliam voluntatem fortiorem præponentem voluntatem Dei ſuæ propriæ; ergo inefficax; ergo inefficaciter voluit aliquid contrarium voluntati Diuinæ.

Non deſunt tamen aliqui, qui ne quidem in voluntate inefficaci contrarietatem vllam velint agnoſcere cum Diuina; nam licet Chriſtus inefficaciter voluerit obiectum contrarium voluntati Diuinæ, v.g. mortis fugam, eam tamen dicunt volitam fuiſſe ſub motiuo vitandi proprios grauiſſimos dolores & ignominiam; Deus autem etſi è contrario optabat mortem, non tamen ſub motiuo, vt ille eos dolores pateretur, ſed quatenus futura erat mors illa cauſſa redemptionis generis humani: non videntur autem contrariæ hæ voluntates; Opto mortem quia vtilem generi humano, & fugio illam quia mihi doloriferam; ergo voluntas Chriſti etiam inefficax non fuit Diuinæ contraria. Alij denique videntur è contrario agnoſcere etiam in voluntate efficaci contrarietatem; cenſent enim Chriſtum aliqua voluiſſe efficaciter, quæ non ſunt impleta, & conſequenter, quorum oppoſitum videbatur Deus efficaciter voluiſſe.

4 In hoc ergo puncto Primò cenſeo, non potuiſſe Chriſtum, ſi priùs natura nouerat aliquid efficaciter à Deo volitum, velle contrarium efficaciter; quia nouerat impoſſibile eſſe voluntatem efficacem Dei re ipſa fruſtrari; fruſtraretur autem, ſi contrarium eius quod ille vult fieret. Suppono prætereà aliunde vt omnino certum, voluntatem humanam non poſſe in impoſſibile cognitum vt tale conari per volitionem omnino efficacem, etiamſi inefficaciter illud poſſit optare. Secundò, ideò Chriſtus non poſſet in contrarium tunc conari, quia eſto poſſet obtinere id quod vellet, videtur tamen moraliter malum conari directè, vt Dei voluntas efficax reddatur fruſtranea; ergo humanitas Chriſti incapax omnis peccati non potuit conari contra voluntatem Dei cognitam vt efficacem.

Non potuit Chriſtus efficaciter velle contrarium Diuinæ voluntati efficaci priùs natura cognita,

Secundò cenſeo, iuxta doctrinam à nobis ſuprà traditam, quòd ſcilicet Chriſtus non fuerit in ſuis motibus voluntatis directus ſcientia beata, qua intuebatur quid Deus vellet, ſed infuſa qua nil nouerat de volitione Diuina; potuiſſe de facto etiam efficaciter velle aliquid contrarium voluntati Diuinæ etiam efficaci, patet manifeſtè; nam eo ipſo quòd pro priori naturæ ante volitionem non ſciret humanitas Chriſti quid Deus vellet, poterat efficaciter velle aliquid, cuius oppoſitum re ipſa Deus efficaciter volebat; perinde planè ac nos, etiam data in Deo præfinitione efficaci de actu aliquo virtutis Petri v.g. poſſumus ob iuſtas cauſſas conari efficaciter, quantum eſt ex parte noſtra, hic & nunc impedire illum actum, quem neſcimus à Deo efficaciter volitum. Quod ſi ad id moueamur motiuis, vt dixi, iuſtis, ſeu vt talibus à nobis reputatis, certè ſine vllo prorſus peccato, imò cum magno merito poteſt ſæpè ille actus interuenire; ergo Chriſtus pro priori naturæ perinde ſe habens ac ſi in poſteriori non eſſet noſciturus quid voluerit Deus, poterit efficaciter velle quantum eſt ex ſe aliquod obiectum, cuius contrarium ſit à Deo etiam efficaciter prædefinitum. Hinc colliges, rationem ſuprà ex communi ſententia allatam, ad probandum vniuerſaliter non potuiſſe Chriſtum habere voluntatem efficacem Diuinæ contrariam, eò quòd ſequeretur eum peccaturum, non eſſe ſufficientem, niſi pro priori naturæ ante volitionem noſceret humanitas quid Deus vellet; quod tamen non fit per viſionem beatam (vt eadem ratio communis ſupponebat;) nos enim ſuprà oſtendimus, eam viſionem beatam non dirigere Chriſtum ad operandum liberè.

Potuiſſet autem, ſi volitio efficax Diuina priùs natura cognita non fuiſſet;

Idque ſine vllo peccato.

Cenſeo Tertiò non inferri, Chriſtum habuiſſe 5 voluntatem efficacem Diuinæ efficaci contrariam, ex eo quòd efficaciter aliquid voluerit, quod non ſit impletum (vt aliqui videbantur diſcurrere:) ratio deſumitur ex dictis, quia pro eo priori non nouerat Chriſtus quid Deus vellet; vnde formaliter & expreſsè nihil voluit Deo contrarium, ſed nec materialiter; quia non eſt neceſſarium dicere, actiones omnes noſtras liberas fuiſſe à Deo voluntate efficaci determinatè prædefinitas; potuit ergo Chriſtus, quantum eſt ex ſe, efficaciter velle abſcondi v. g. & tamen id non obtinere de facto; non quia Deus contrarium determinatè voluiſſet efficaciter, ſed quia alij ex concurſu indifferenti à Deo ſibi parato liberè impediuerunt eam abſconſionem; perinde ac ſi Chriſtus efficaciter, quantum eſt ex ſe, voluiſſet ne alter peccaret, fruſtrata verò dein fuiſſet eius voluntas; non quia Deus voluerit determinatè alterius peccatum, ſed quia alter pro ſua libertate peccauit etiam contra voluntatem Dei, inefficacem tamen.

Potuiſſet Chriſtus habere voluntatem efficacem Diuinæ efficaci contrariam, etiamſi volitio Chriſti impleta non fuiſſet.

Quartò cenſeo, Etſi probabilis ſit doctrina negans Chriſto voluntatem omnem etiam inefficacem Diuinæ contrariam, probabilius tamen longè, eum habuiſſe aliquas verè & propriè contrarias; alioqui (vt ſuprà inſinuauimus) non feciſſet Chriſtus aduerſatiuam illam, *Non mea voluntas, ſed tua fiat*. Pro huius concluſionis probatione aduerte, volitiones non ſolùm dici & eſſe contrarias ex oppoſitione in motiuis formalibus, ſed etiam ex obiecto materiali: ſic enim ſunt omnino contrariæ volitiones, velle ambulare propter ſanitatem efficaciter, & nolle ambulare efficaciter etiam propter aliud motiuum diuerſum, v.g. propter ſomnum, aut propter audiendum Sacrum. Ratio à priori eſt, quia ſiue 6 propter hoc, ſiue propter illud motiuum, ſemper res ſimpliciter volitæ retinent totam quantam ſuam contrarietatem, aut contradictionem: & qui inefficaciter optat fugere mortem v.g. propter infamiam, vtrumque fugit, & mortem & infamiam, licet vnum propter aliud: vnde qui mortem illi optaret, licet propter illud motiuum, opponeretur illi non in puncto infamiæ, ſed in puncto mortis, quam vnus vult, alter non vult ſimpliciter, licet inefficaciter. Imò, ſi res diligenter ponderetur, non poteſt in motiuis ipſis eſſe propria oppoſitio; quia vnum motiuum amandi ſupponitur eſſe bonitas qua talis; hanc autem alter non poteſt odio habere: è contrario motiuum fugæ eſt formalis malitia, quam non poteſt prior ille amare: vnde (vt ſuo loco dixi) nec quidem virtus ipſa opponitur vitio in motiuo formali; quia qui fornicatur v.g. non id facit

Probabilius eſt. Chriſtum habuiſſe aliquas volitiones inefficaci contrarias.

eit quà malum morale, ſed quà delectabile; caſtus autem è contrario non fugit fornicationem quà delectabilem, ſed quà malam moraliter: ergo cùm voluntas illa Chriſti ſimpliciter fuerit fuga mortis, etiamſi ob diuerſum motiuum ab eo, quod Deus habebat ad optandam Chriſto eamdem mortem, haud dubiè fuit ſimpliciter voluntas contraria, licet non in motiuo formali, ſaltem in obiecto materiali, quod per vnam voluntatem odio habebatur, per alteram verò amabatur. Neque ea contrarietas ceſſat ex eo, quod eſſet ſimul in Chriſto alia ſecunda voluntas, qua Diuinæ conformabatur: per hæc enim non tollitur contrarietas in vna, ſed ſummùm inducitur conformitas in altera.

7 *Obi. &c.* Dices, Si hæ volitiones ex obiecto formali materiali ſunt contrariæ, ergo repugnant ſimul in eodem ſubiecto; conſtat autem manifeſtè paſſim nos habere ſimul & volitionem inefficacem eiuſdem obiecti propter vnum motiuum, & volitionem efficacem eiuſdem obiecti ob aliud; ergo nulla eſt in eis volitionibus contrarietas. *Solutio.* Reſpondeo, ſi per contrarietatem intelligatur repugnantia naturalis, vt ſimul & ſemel eſſe nequeant illæ volitiones, fatemur non eſſe propriè ibi contrarietatem ob rationem datam: quo ſenſu, nec vllus alius homo poteſt habere voluntatem ſibi contrariam. Contrarietas ergo in actibus voluntatis latiùs ſumitur pro oppoſitione ex genere ſuo; licet, quia illa ſit quaſi in gradibus remiſſis, poſſint cohærere ſimul, ad eum modum quo frigus & calor, habitus vitioſus & virtuoſus ſunt contrarij; inefficacia ergo earum volitionum eſt quaſi remiſſa in genere oppoſitionis: quòd enim fit in calore & frigore per ablationem graduum diſtinctorum, fit in his volitionibus ex modo efficaciter tendendi in obiectum; vnde retentis eiuſdem obiectis materialibus & formalibus, ſi modus volendi ſit efficax, etiam diuinitus repugnabunt tales volitiones (vt paulò antè dixi;) quia nec diuinitus quis poteſt ſimul velle efficaciter ambulare propter vnum motiuum, & velle non ambulare etiam propter aliud; per quod tamen non intelligas, me velle modum illum volendi efficaciter aut inefficaciter eſſe ſeparabilem ab ipſis actibus; phyſicè enim eſt illis identificatus; ſed loquor logicè, ſeu metaphyſicè, conſiderata præciſe ratione volendi hoc obiectum propter illud motiuum, vt præſcindit ea volitio à differentia efficacis & inefficacis; & de tali ratione generica dico eſſe ex ſe contrariam alteri rationi genericæ reſpicienti illud idem obiectum, etſi ob aliud motiuum diuerſum.

8 *Obiectio. Solutio.* Obiicies: Ergo Chriſtus peccauit in eiuſmodi voluntate Deo contraria: nego conſequentiam; nam inefficaciter ob honeſtum aliquem finem quantum eſt ex ſe optare, ne fiat illud obiectum quod Deus vult, non eſt vllo modo peccatum. *Potuit Chriſtus velle inefficaciter contrarium voluntati Diuinæ ſine peccato.* Replicabis: In aliquibus materiis etiam ipſæ volitiones inefficaces ſeu delectationes ſunt peccatum; ergo ſaltem in aliis materiis peccaſſet Chriſtus, ſi per volitionem inefficacem eas optaſſet. Admitto antecedens cum ea limitatione in obiectione inſinuata in aliquibus tantùm materiis, v.g. vindictæ, luxuriæ, &c. de quibus ſuo loco; nego tamen inde quidquam inferri in præſenti; non enim dixi, in omnibus materiis omnes affectus inefficaces præceptis etiam naturalibus contrarios potuiſſe eſſe in Chriſto, ſed in genere docui aliquos non repugnare Chriſto; vnde ſi qui ſunt, qui ob ſpecialem rationem habeant adiunctam malitiam moralem, hos omnino negandos eſſe Chriſto ſupponimus certum.

SECTIO II.

De libertate voluntatis Chriſti in ſubeunda morte, & in merito illius.

QVæſtio hæc cenſetur à multis vna è grauiſſimis & difficillimis huius materiæ de Incarnatione; nam cùm libertas Chriſti in actibus voluntatis ſit omnino neceſſaria ad eorum valorem moralem, eo ipſe pendet ab hoc puncto libertatis Chriſti noſtra redemptio; aliunde autem haud facilè videtur poſſe ea libertas ſaluari, cùm ſuppoſuerimus ſuprà, illum eſſe omnis peccati incapacem. Ego tamen (vt infra conſtabit) puto ſatis facilè poſſe hanc quæſtionem explicari; & fortaſſe non intrinſeca eius difficultas, ſed varietas ſententiarum eam reddidit intricatam.

SVBSECTIO I.

Punctum difficultatis, & aliqua ſupponuntur.

ADuerte autem, à Scoto & aliquibus Auctoribus confundi ſæpè libertatem cum ratione voluntarij: quidquid enim procedit à principio intrinſeco cum cognitione, vocatur ab his liberum; vnde & beatificum amorem, imò & Spiritus ſancti proceſſionem liberam dicunt; licet nec ille amor à Beatis, neque hæc proceſſio à Patre & Filio omitti poſſint. In hoc ſenſu non eſt dubium, actus Chriſti fuiſſe liberos; proceſſerunt enim ab intrinſeco, & cum cognitione; quia nihil volitum quin præcognitum; quia verò acceptio hæc libertatis impropria eſt, & ad meritum omnino inſufficiens, non agimus de illa in præſenti, ſed de ea libertate, quæ in eo conſiſtit, vt actus ita fiat, vt potuerit pro libitu operantis non fieri; vnde potentia libera ſolet ſic definiri, quæ poſitis omnibus prærequiſitis ad operandum poteſt operari, aut non operari: hæc autem libertas non videtur habuiſſe locum in præcipuis Chriſti actionibus; cùm enim dixerimus ſuprà, illum ratione vnionis impeccabilem fuiſſe, neceſſum eſt, vt non potuerit ea facere quæ peccatum includunt, & conſequenter fuerit neceſſitatus ad eorum omiſſionem; è contrario verò non potuerit non facere ea quæ ſine peccato omitti non poterant; ergo nec in illorum effectione, nec in horum omiſſione libertatem habuit: huiuſmodi autem actiones ſunt valdè multæ, obſeruatio ſcilicet omnium præceptorum tam poſitiuorum quàm negatiuorum, tam naturalium quàm ex libera Dei voluntate impoſitorum: ideò ſi mors illi fuit præcepta, nec in ea potuit habere ſufficientem libertatem: imò quia videtur Chriſtus incapax non ſolùm peccati, ſed & imperfectionis moralis, etiam videtur non habuiſſe libertatem circa opera conſilij, ſed ſemper fuiſſe alligatus ad id quod nobiliſſimum & ſibi poſſibile iudicabat. 9 *Non eſt idem, rigoroſè loquendo, voluntarium & liberum.* *Punctum præſentis difficultatis.*

Hæc eſt ſumma totius difficultatis; priùs tamen quàm ei ſatisfaciamus, ſuppono circa ea præcepta negatiua, prohibentia res ex natura ſua malas, v.g. non odio habendi Deum, non mentiendi 10 *Circa præcepta prohibentia res ex natura ſua ma-*

Chriſtus liber quoad ſubſtantiam, potuit tamen in eorum obſeruatione mereri.

tiendi, &c. Chriſtum non fuiſſe liberum, vt ſolet dici, quoad ſubſtantiam, ita ſcilicet vt potuerit mentiri, aut odio habere Deum; nihilominus tamen locum habuiſſe totam quantam libertatem in eiuſmodi obſeruationibus ad meritum requiſitam; nam ea præcepta ſolum obligant ad omittendam actionem malam: ad actum autem poſitiuum habendum non obligant, multò autem minùs ad amandam eam omiſſionem ex motiuo honeſto, aut per actum ſupernaturalem; ergo Chriſtus fuit perfectè liber etiam poſita vnione ad exhibendum Deo obſequium, quod in eis actibus poſitiuis reperitur, vel ad illud non exhibendum: vt enim dixi in materia de Actibus humanis, vbi puram omiſſionem liberam agnoui, in ea non reperitur ratio meriti reſpectu Dei; ergo eò quòd teneretur Chriſtus ad omiſſionem, non continuò tenebatur ad actum bonum, ſeu ad obſequium Dei in eo actu conſiſtens; ergo dum liber fuit ad obſequium illud, fuit etiam ſufficienter liber ad meritum non minùs quàm nos.

Circa aliqua præcepta affirmatiua fuit Chriſtus liber quoad ſubſtantiam.

Hinc Secundò ſuppono, circa præcepta affirmatiua v. g. amandi Deum amore ſupernaturali, quia hæc non obligant ſemper, imò difficillimum eſt oſtendere in quibus caſibus extraordinariis obligent, potuiſſe etiam Chriſtum mereri per obſeruationem eorum præceptorum; (non loquor in caſu determinato, pro quo illa obligarent, de hoc enim infra, ſed abſolutè, & ſimpliciter;) potuiſſe inquam mereri eliciendo aut repetendo eos actus tempore & loco quo non tenebatur; tunc enim non obſtante impeccabilitate poterat eiuſmodi actus etiam quoad ſubſtantiam omittere; ergo & habuit totam libertatem requiſitam ad illorum meritum non minùs quàm nos. Dico *non obſtante impeccabilitate*, quia ad quid teneatur ratione maioris perfectionis tam in hoc quàm in præcedenti caſu, vniuerſaliter explicandum eſt infrà. Hinc conſtat, difficultatem præſentem maximè verſari circa eos actus, qui hic & nunc ſine peccato omitti non poterant, quomodo ſcilicet illi fuerint ad meritum ſufficienter liberi, maximè autem circa mortem, ad quam communiter ſupponitur obligatus.

SVBSECTIO II.

Aliqua ſententia reiecta.

11 *Sententia Caietani.*

TOmo tertio de Actibus humanis, & in libris de anima reieci quorumdam Recentiorum doctrinam, qui ſecuti Caietanum 1. Par. quæſt. 63. art. 5. docent, ſtante libertate voluntatis in actu primo poſſe eam purè omittere, vel efficere actum; ſi efficiat, exercebit inquiunt, libertatem; quod ſi tamen purè omittat, nullo modo, inquiunt, ea pura omiſſio erit libera; quia cùm nihil ſit, non poteſt participare libertatem.

Primus modus reſpondendi præſenti difficultati, fuiſſe Chriſtum liberum ad non moriendum, non tamen ad non peccandum. Reiicitur.

Ex hac doctrina deſumitur primus modus præſenti difficultati reſpondendi, ſcilicet, Chriſtum Dominum etiam ſtante præcepto moriendi potuiſſe non velle mori purè omittendo volitionem circa mortem, nec tamen ideò illum potuiſſe peccare; nam illa omiſſio non fuiſſet libera; ſine libertate autem nullum eſt peccatum; ergo fuit Chriſtus liber ad non moriendum, eſto non ad peccandum.

In hanc doctrinam meritò ceteri inuehuntur; imò (vt locis citatis notaui) cenſetur iure merito aliquibus erronea; eam nunc breuiſſimè hoc vnico argumento reiicio, quia omne id quod eſt in mea poteſtate ponere aut impedire, eo ipſo eſt formaliſſimè liberum; ſed talis eſt ea omiſſio, ergo eſt libera formaliter. Conſequentia eſt bona; maior eſt certiſſima ex communi omnium acceptione & apprehenſione: minor manifeſtè ſuadetur; nam in primis in poteſtate voluntatis eſt ponere eam omiſſionem eo modo quo illa poni poteſt; nam non efficiendo actum ponitur ea omiſſio: deinde eſt etiam in poteſtate eam non ponere, quia poteſt Chriſtus (vt hi ſupponunt) non omittere; ergo. Confirmatur: Videtur omnino repugnare in terminis, actum aliquem mihi eſſe liberum, niſi eo ipſo liberum ſit eo actu carere, ſeu illum non habere; atqui carere eo, ſeu non habere illum, eſt ipſa formalis omiſſio; ergo non poteſt actus eſſe liber, niſi & omiſſio libera ſit: malè ergo ea duo coniungunt hi Auctores, & actum ſcilicet mihi eſſe liberum, & tamen eius omiſſionem non eſſe liberam, ſeu, non eſſe in mea poteſtate; non ergo poteſt ex hac doctrina deſumi ſufficiens præſentis difficultatis explicatio.

Implicat, actum eſſe liberum, & non eſſe liberam eius omiſſionem.

Secundus ergo modus dicendi deſumi etiam poteſt ex alia doctrina ſæpe à nobis refutata de prædeterminationibus phyſicis; ſicut enim Thomiſtæ dicunt, etiamſi cum prædeterminatione non poſſit coniungi carentia operationis, nihilominus tamen per eam non lædi libertatem; quia in ſenſu diuiſo ſeu abſente prædeterminatione poteſt voluntas diſſentire, ſeu non operari; nam cum ea prædeterminatione ſtat iudicium indifferens de obiecti bonitate & malitia, & conſequenter ſtat etiam libertas; ergo ſimiliter, etiamſi cum præcepto mortis & vnione hypoſtatica non poſſit Chriſtus non mori, nihilominus liberè moritur; vel quia in ſenſu diuiſo vnionis poteſt non mori; vel quia ſimul habet iudicium indifferens de bonitate & malitia mortis: quod iudicium ſufficit ad libertatem. 12

Secundus modus reſpondendi.

De prædeterminationibus, quibus hæc ſententia vtitur ad ſui confirmationem, nihil dico; ſed ſuppono eas à nobis non admitti. De ſubſtantia verò huius explicationis cenſeo eam non poſſe defendi, quia ex communi omnium acceptione ea eſt potentia libera, quæ poſitis omnibus præreq uiſitis ad operandum, ſeu in ſenſu compoſito omnium prærequiſitorum ad operandum poteſt operari, aut non operari; & quidquid ſit de communi definitione, ipſa ratio naturalis id ſuadet: ſi enim non eſt in Chriſti poteſtate ponere iam vnionem hypoſtaticam, aut eam à ſe excludere, illa autem vnione poſita non poſſit Chriſtus non mori, non poteſt profectò intelligi, in quo conſiſtat eius libertas ad moriendum, aut ad non moriendum, aut cur ſit laudabilis in eo, quòd ſi mortuus; non aliter ac ſi quis hominem à natiuitate cæcum laudaret, eò quòd non vidiſſet duellantes; laudaret inquam, quia in ſenſu diuiſo à cæcitate, id eſt, ſi non eſſet cæcus, potuiſſet videre eos duellantes, eoque viſu incurrere excommunicationem: certè ex terminis apparet ridiculam eſſe eiuſmodi laudationem, & cæcum illum meritò dicturum, nihil laudabile ſe feciſſe, quia cæcitatem à ſe depellere non potuit; ſimul autem cum ea non potuit videre; vbi eſt ergo libertas ad videndum, ob quam ille ſit dignus laude & præmio?

Reiicitur.

Quod de iudicio indifferenti dicitur, minùs eſt ad rem: vel enim illud iudicium efficit, vt 13

Iudicium indifferens

non conſtituit actum liberũ, ſi voluntas aliunde ad eumdem neceſſitetur.

etiam cum vnione hypoſtatica coniungi poſſit carentia mortis, vel non: ſi non efficit, difficultatem propoſitam relinquit intactam, quomodo ſcilicet Chriſto ſit liberum non mori, cùm, ſi poſſit ipſe ab vnione ſe liberare, & ea poſita non poſſit non mori; ſi verò iudicium efficiat, vt coniungi poſſit cum vnione hypoſtatica operationis carentia, iam deſtruitur tota ea ſolutio, & relabimur in Scoti ſententiam ſuprà impugnatam, quòd humanitas Chriſti poſſit ſimul cum vnione peccatum diuinitus coniungere; imò deberemus dicere, etiam de facto & naturaliter ea duo coniungi poſſe, quandoquidem etiam de facto habuit libertatem. Adde, cùm Chriſtus ratione viſionis beatę habeat iudicium, non quidem indifferens, ſed determinatum de ſumma amabilitate Dei, ſaltem ex hoc capite videtur illi omninò libertas ad non moriendum; quia ſupponimus non mori peccatum hîc & nunc. Vnde meritò Thomiſtæ omnes dicunt, Beatus non eſſe liberos ad tranſgredienda præcepta Dei; ergo licet vnio hypoſtatica ſola non tollat libertatem Chriſti, eam tamen tollet viſio beata, quam ſemper Chriſtus habuit.

Tertius modus reſpondendi.

Tertius modus tuendi libertatem Chriſti deſumitur ex eo, quòd præceptum illi impoſitum nihil ponat intrinſecum in ipſius voluntate, ſed ſit purè extrinſecum; vnde non videtur per illud tolli poſſe eius libertas: hæc enim non læditur niſi per intrinſeca. Hæc doctrina eſt valdè conformis Scotiſtis, qui cùm negent prædeterminationes intrinſecas, quas putant obeſſe libertati, ponunt tamen voluntatem Dei extrinſecam omnino efficacem, cum qua etiam docent non cohærere carentiam eius obiecti voliti; quia tamen extrinſecum eſt illud decretum, ideò cenſent non præiudicare libertati. Ex hac doctrina diſcurri poteſt ad præceptum illud mortis extrinſecum.

Reiicitur. Libertas actus non ſolùm tollitur per principia intrinſeca, verùm etiam extrinſeca.

14 Verùm neque hic modus dicendi placet; quia (vt alibi contra Scotiſtas eoſdem dixi) ratio eadem eſt de principio extrinſeco quæ de intrinſeco, ſi illud extrinſecum tale ſit, vt non pendeat à mea libertate, & eo poſito nequeat non eſſe actio; cedit enim eodem modo argumentum factum contra vnionem, ſcilicet, non poſſe ex vllo capite iuſtè quem reprehendi, aut laudari, ſi talem actum faciat, aut omittat, etiamſi in ſe malus ille ſit, aut è contrario bonus. Reſpondebit enim ille qui fuerit reprehenſus, Non potui impedire illud extrinſecum, eo autem poſito nec potui non operari; cur ergo reprehendor? aut quid iuuat eſſe extrinſecum, ſi perinde cum eo non poſſum coniungere carentiam actus ac cum intrinſeco? è contrario verò qui laudabitur dicet, Cur me laudatis, ſi non potui non id facere?

Sententia P. Suarij & Molinæ.

Pater Suarez diſput. 37. ſect. 2. & Molina 1. Part. quæſt. 14. num. 13. diſput. 18. num. 64. opinantur Chriſtum Dominum, eò quòd in ſuis operationibus non fuerit vſus viſione beata, ſed ſcientia infuſa, non amiſiſſe vllo modo libertatem; impeccabilitatem autem ipſius dicunt prouenire ab extrinſeca Dei prouidentia, quatenus tenebatur Deus Chriſto auxilia illa dare, quæ per ſcientiam mediam præuiderat efficacia; vnde ſolùm ex ſuppoſitione ſcientiæ mediæ fuit neceſſitatus ad non peccandum; hæc autem neceſſitas (vt nos alibi diximus) quia deſumitur ex futuritione libera operationis Chriſti, non lædit libertatem; perinde ac ex electione ad gloriam ante præuiſa merita non deſtruitur libertas in electis; licet Deus ob eam electionem antecedentem neceſſitatus ſit ad dandum ſic electis auxilium efficax in hora mortis; cui auxilio homo ille ex ſuppoſitione ſcientiæ mediæ non poſſit reſiſtere, ſeu auxilium illud reddere inefficax. Hanc Patris Suarez ſententiam Pater Tannerus diſput. 1. quæſt. 6. dub. 4, approbat, ſi Chriſtus conſideretur quatenus carens viſione beata; reprobat verò, ſi ſimpliciter conſideretur etiam ſecundùm viſionem beatam; putat enim per viſionem intrinſecè Chriſtum reddi impeccabilem magis quàm per vnionem.

Limitatio huius ſententiæ P. Tanneri.

In quartum hunc dicendi modum inuehuntur Vâſquez & alij multi, quos citat idem Tannerus eo loco; maiori autem ex parte reiiciunt eam ſuppoſitionem ex falſis principiis, quia cenſent prædefinitiones efficaces etiam innitentes ſcientiæ mediæ tollere libertatem; quod tamen à nobis in materia de Prædeſtinatione & in libris de Anima apertè impugnatum eſt; ergo his argumentis omiſſis vt inefficacibus, ſpecialiter hîc & ad rem noſtram agendum contra Suarez & Molinam; pro quo. 15

Quidquid oritur ex ſuppoſitione conſequenti liberè poſita non lædit libertatem.

Aduerte differentiam inter prædefinitionem & vnionem hypoſtaticam quoad punctum præſens, quòd prædefinitio (vt dixi ſuo loco) eſt poſt præuiſionem ſcientiæ mediæ, & verò eſſentialiter ab illa dependens, nec aliter inferens effectum quàm ex eo quòd ponat id, ſub quo voluntas præuidebatur liberè operatura; ac proinde non habet connexionem cum re præfinita niſi dependenter à libertate ipſius hominis: quid ergo mirum, ſi per eam neque in minimo lædatur libertas? omnis enim ſuppoſitio & neceſſitas, quæ deſumitur non ex aliquo antecedenti, ſed potiùs ex ipſamet futuritione operationis liberæ, intactam relinquit libertatem, quæ tunc ſolùm læditur, quando operatio infertur ex his quę non ſunt in poteſtate operantis: quod enim è contrario pendet ab operatione ipſa, eo ipſo formaliſſimè eſt in operantis poteſtate; ergo non tollit libertatem. Et hæc de præfinitione. Non ita contingit in vnione hypoſtatica reſpectu Chriſti: ea enim in primis data eſt humanitati independenter ab omnibus operationibus ipſius humanitatis, etiam vt præuiſis per ſcientiam mediã: vt enim Deus hanc humanitatem eligeret pro vnione hypoſtatica, non conſiderauit, quid ea in hac aut in illa ocaſione factura eſſet; quaſi non daturus vnionem, ſi humanitas non eſſet in hac aut illa occaſione reſponſura huic aut illi vocationi Diuinæ; ergo vnio hypoſtatica eſt omnino antecedens operationes Chriſti, & independens ab illis. Imò etiamſi Deus re ipſa de facto non voluiſſet eam vnionem concedere, niſi omnino dependenter à præuiſione conditionata bonæ operationis eius humanitatis, non tamen ideò vllo modo iuuarentur Auctores cum quibus nunc diſputo; quia tota ea dependentia eſſet ei vnioni accidentalis; nam ex natura ſua poteſt dari independenter omnino ab ea præuiſione; imò etiam poteſt dari ei humanitati, quæ præuiſa eſſet in nulla occaſione ſub auxiliis indifferentibus benè operatura; ſi talem caſum admittimus, vt auxiliis omnibus aliqua voluntas queat videri reſiſtens in aliqua ſerie: hinc autem non ſequeretur, eam humanitatem poſteà etiam diſſenſuram eis auxiliis in occaſione peccandi; nam (& hæc ſit eius noſtræ obſeruationis probatio ſecunda) vnio cùm ex ſua intrinſeca

Vnio hypoſtatica non eſt reſpectu operationum Chriſti ſuppoſitio conſequens liberè poſita.

16

natura

natura exigat carentiam peccati, ita vt nec diuinitus poſſit cum eo cohærere, idque non babeat quatenus ſupponit futuritionem aliquam liberam voluntatis, ſed à ſcipſa antecedenter; profectò eo ipſo iam ſemel poſita cogeret Deum, vt non daret ei humanitati concurſum indifferentem ad peccandum, ſeu ad ea omittenda, aut facienda, quæ ſolùm poſſunt fieri aut omitti cum peccato; ac proinde etiamſi darentur ei illa auxilia, quæ per ſcientiam mediam erant præuiſa vt caritura effectu, iam tamen in ſtatu abſoluto viderentur effectum habitura; quia fuiſſet mutatus ſtatus ille conditionatus, & non manſiſſent omnes illius conditiones. Vrgeo hoc ampliùs in ſententia Suarez; nam perſonalitas Verbi vnita humanitati eſt conditio prærequiſita ad operandum; & verò tenet ſe ex parte cauſæ, vti ſe tenet omnis ſubſiſtentia in eius Auctoris principiis; ergo repugnat vt ea vnio ſit dependens & poſterior operationibus; repugnat enim mutua cauſſalitas à priori; ergo vnio hypoſtatica ſimpliciter eſt antecedens operationes Chriſti, non minùs quàm in ſententia Thomiſtica phyſica prædeterminatio aut quæcumque alia qualitas antecedens operationem; & per quas fatetur Suarez poſſe lædi

Vnio hypoſtatica eſt quid ſimpliciter antecedens operationes Chriſti.

17 libertatem. Hinc conſtat, per vnionem (quidquid iam ſit de viſione beata) ſimpliciter adimi libertatem Chriſto ad operandum, vel ad non moriendum, ſi ſupponamus non mori eſſe peccatum quia ea neceſſitas oritur ex aliquo ſimpliciter antecedente, cum quo etiam diuinitus repugnat peccatum. Neque exemplum de electione efficaci ad gloriam quidquam in præſenti valet; nam vt ea electio non tollat libertatem, debet dici tum eam nullo modo eſſe neceſſariam ad operandum, & conſequenter ſimpliciter non eſſe antecedentem, ſed potiùs ſubſequentem, eò quòd pendeat à futuritione conditionata operis; tum, vt paulò antè notaui, eſſentialiter dependentem ab ipſa ſcientia media, & ſolùm vi illius inferentem affectum: id quod iam oſtendi non reperiri in vnione.

Tannerus peculiariter impugnatur.

Hinc tamen concludo contra Tannerum, potiùs eſſe diſcurrendum contrario modo ei quem ille tenet, ſcilicet, ſi ſpectetur Chriſtus præciſè quatenus viator, habens tamen vnionem hypoſtaticam, non eſſe liberum ad peccandum, nec per præfinitiones poſſe impeccabilitatem cum libertate conciliari; ſi verò ſpectetur non vt habens vnionem; ſed vt videns Deum, faciliùs poſſe per præfinitiones explicari eius impeccabilitatem dicendo (id quod nos ſuprà docuimus, & hîc tradunt Molina & Suarez) viſionem beatam eſſe poſteriorem natura operationibus Chriſti, & ſolam ſcientiam infuſam præcedere eas operationes; ac proinde potuiſſe in eo priori naturæ humanitatem peccare impediendo, ne viſio beata tunc ſequeretur; & licèt etiam dixerimus ſuprà, vnioné ipſam potuiſſe eo modo diuinitus per peccatum amitti, ideóque videatur eadem omnino ratio de illa eſſe quæ de viſione; quia tamen faciliùs id Suarez & alij concedunt in viſione quàm in vnione, & viſio non ita videtur antecedere operationem quàm perſonalitas, ideò quodammodò dici poteſt, maiorem eſſe facilitatem in viſione quàm in vnione, vt non tollatur per illam libertas: ne verò in ea comparatione habeamus, ſaltem non eſt minor. Et de ea ſententia ſatis.

SVBSECTIO III.

Sententia Patris Valentia & Vaſquez.

18 VAlentia hic quæſt. 19. puncto ſecundo, & Vaſquez diſp. 74. c. 5. & multi alij Recentiores libertatem Chriſti ſic explicant; vt licet Chriſtus ſit neceſſitatus ad moriendum v.g non tamen ex hoc determinato aut illo motiuo, ſed in poteſtate ipſius ſit mortem acceptare vel ob Deum ſummè dilectum, vel ob redemptionem hominum, vel ob alia diuerſa motiua honeſta, ad quæ mors poteſt dirigi; item hoc tempore vel illo, hoc vel illo loco; ergo Chriſtus ſimpliciter eſt liber in actu acceptante mortem.

Mens Valentia & Vaſq. explicatur.

Etſi Pater Gaſpar Hurtadus reiiciat hanc opinionem diſp. 14. a. 3. incidit tamen in aliam omnino ei æquiualentem; ait enim, ideò Chriſtum fuiſſe liberum in acceptanda morte; quia ſiue motiua fuerint ei præſcripta, ſiue non, totus tamen ille indiuiduus actus, quo mortem acceptauit, fuit Chriſto liber; potuit enim per alium actum numero diſtinctum eam mortem acceptare; ergo actus ille habuit libertatem ſufficientem ad meritum; quia totus ita exiſtit, vt potuerit non exiſtere: id quod ad libertatem ſufficit. Dixi, hanc ſententiam eſſe æquiualentem ſententiæ Vaſquez: quod enim ille explicat per diuerſitatem motiuorum, quæ tandem reducitur in diuerſitatem actuum, Hurtadus explicat per ſolam eorum actuum diſtinctionem numericam: in quo puncto, vt ſtatim apparebit, minùs adhuc probabilis eſt Hurtadi ſententia quàm Vaſquez & aliorum.

Sententia P. Gaſparis Hurtadi.

Hæc ſententia non differt multùm à ſententia Vaſquez.

19 Tomo tertio in materia de Peccatis oſtendi fusè, libertatem phyſicam præciſè deſumptam ex hoc aut illo indiuiduo omnino æquali, impertinentem prorſus eſſe ad meritum: vt enim in humanis non eſt vllo prorſus modo pretio æſtimabile, quòd aliquis famulus v.g. cui dominus mandauit, vt daret pauperi vnum aureum, non eſt inquam æſtimabile, quòd det illi hunc potiùs quàm illum, cùm teneatur vnum dare; nec propterea famulus poteſt gloriari, quaſi aureum totum liberaliter illi conceſſiſſet, eò quòd hunc numero dederit, quem non tenebatur dare etiam poſito mandato domini, quia poterat alium: reſponderet enim illi merito pauper, Sum contentus, non des hunc; debebis tamen dare alium ei omnino æqualem: id quod pro me idem prorſus eſt: ſimiliter, qui debet alteri centum, non poteſt, quando ſoluit, gloriari donaſſe ſe ea centum, eò quòd illa numero & indiuiduo non tenebatur ex debito ſoluere, ſed poterat aliis diſtinctis numero ſatisfacere. Ratio à priori huius eſt, quia in ordine ad perſonam recipientem vel obſequiú vel ſolutionem debiti, moraliter loquendo, idem prorſus eſt, quòd ei detur hoc indiuiduum numero donum priùs quàm illud; aut e contrario, ſi ea duo dona & omnino ſimilia, & omnino æqualia inter ſe ſint: ea enim diſtinctio phyſica, niſi ſecum habeat aliquem exceſſum, non eſt moraliter conſiderabilis. Vnde ſine dubio in omnium benè ſcientium iudicio idem prorſus eſt, per vnam horam v.g. vnica numero viſione intueri rem delectabilem, ac ſi in ſingulis inſtantibus eius horæ mutaretur viſio, in aliam tamen nullo modo priore perfectiorem, ſed omnino ſimilem, numero tamen diſtinctam: idem item eſt, eadem numero albedine album eſſe per horam, ac per

Libertas ad ſolam indiuiduum cum neceſſitate phyſica ad ſpeciem non ſufficit ad meritum.

Ratio huius rei à priori

ſingula momenta mutari albedines, omnino tamen priori æquales & ſimiles? nec magis ſe liberalem oſtenderet erga Petrum, qui cum eſſet coactus ad dandum vnum è duobus omnino æqualibus, daret vnum A v.g. & non B, quàm qui coactus ad A daret A; ergo ea libertas phyſica ad res ſolo numero diſtinctas nulla eſt pro præſenti intento.

Illatio contra Hurtadum.

20 Hinc manifeſtè concluditur Primò contra Hurtadum, eam libertatem Chriſti in ordine ad hunc vel illum numero actum omnino æqualem acceptandi mortem non ſufficere in ordine ad meritum, non enim poteſt Chriſtus gloriari, quod liberè acceptauerit; ſi enim dixiſſet Deo, *Potius non habere hunc numerò actum*; reſponderet illi Deus, Quid inde? debebas tunc habere alium omnino ſimilem; ergo nil mihi liberaliter donaſti: quòd enim ſit hic potiùs quàm ille, nihil penitus ego curo. Quæ doctrina eodem modo locũ habet, etiamſi actus ſint diuerſi in ſpecie, dummodò ſint æqualiter Deo grati, & æqualiter accepti: tunc enim etiam eſt moraliter omnino idem, hunc offerre ac illum. Quia verò hæc inæqualitas faciliùs reperitur in actibus ſpecie diuerſis, ideò dixi ſuprà, faciliùs poſſe Patria Vaſquea quàm Hurtadi ſententiam defendi; quia ille ad diuerſitatem ſpecificam, hic ſolùm ad numericam recurrit.

Altera illatio contra P. Vaſquez: Qui cogitur aliquem actũ virtutis elicere, eligendo actum ſpeciei infima, nil meretur.

Secundò infertur, Eſto diuerſitas aliqua reperiatur inter actus, ſi tamen quis offerat infimum, ad quem tenetur, multò minùs illum fore laudabilem; licet poſſet dicere, *Totum hunc actum potui non efficere; ergo ſum dignus laude*; reſpondebitur enim illi; Meliùs fuiſſet illum non efficiſſes; tunc enim debuiſſes nolens volens meliorem efficere: quòd ſi efficiat meliorem, tunc admitto locum eſſe merito, non tamen niſi ſecundùm exceſſum eius actus, ſicut ſi quis cogeretur inuitus vnam è duabus rebus pretioſis mihi dare, pro libertate tamen ſua eligeret meliorem, deberem illi agere gratias propter exceſſum, qui melior reperitur; qua parte verò ea res æquiualet alteri, ad quam ſub diſiunctione tenebatur, nullæ ei deberentur gratiæ, quia non dediſſet illam liberè: vnde ſi melior valet centum, altera octoginta, ſolùm deberet ille cenſeri liberalis in valore viginti, quia octoginta ſiue hæc ſiue illa dare tenebatur vel inuitus.

Tertia illatio: Quod ſi eligat actum virtutis nobiliorem, merebitur tantum ſecundùm exceſſum.

21 Hinc Tertiò dico contra Vaſquez, Chriſtum, etiamſi fuerit liber ad diuerſa motiua acceptandi mortem & actus inæquales eliciendos, caſu quo elegiſſet perfectiſſimum ex illis, potuiſſe quidem mereri ratione exceſſus eius actus, quoad totam tamen ſubſtantiam non potuiſſe illum actum eſſe meritorium, nec eo caſu debuiſſe nos Chriſto gratias agere, quòd mortuus fuiſſet, ſed præciſe quòd elegiſſet melius motiuum pro acceptatione mortis; perinde ac ſi in humanis quis neceſſariò deberet occidi, eſſet tamen in poteſtate ipſius hoc vel illud genus mortis eligere, non poſſemus dicere ſimpliciter, illum liberè mortuum, ſed præciſè hoc genere mortis potiùs quam illo: quod ſi ea mors talis hominis fuiſſet vtilis; non ideò teneremur ipſi gratias agere ſimpliciter pro morte, quam, vt ſupponimus, vitare non poterat, ſed purè pute propter circumſtantiam ipſi liberam & nobis vtiliorem, quam elegit.

SECTIO IV.

Solutio Lorcæ & aliorum.

Sententia Lorcæ

Lorca diſp. 73. num. 15. pro ſe citans Paludanum, Albertum, Victoriam, Chryſoſtomum, & aliquos Eccleſiæ Patres, aſſerit, Chriſtum etiam ſtante præcepto potuiſſe non mori, eò quòd præceptum illud non fuerat obligatorium vllo modo ſub peccato, nec quidem veniali, ſuppono enim ex communi ſententia poſſe eſſe mandatum aliquod Superioris non obligans ad peccatum vllum: ſic in multis Religionibus multæ Regulæ non obligant ſub peccato etiam veniali. Hanc ſententiam defendunt etiam nonnulli Recentiores; alij verò eam reiiciunt, eò quòd in Scriptura videatur inſinuari præceptum obligans ſub peccato: ſic Ioannis 10. *Hoc mandatum accepi à Patre meo* 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* 15. *Sicut & ego Patris mei præcepta ſeruaui.* & Philipp. 2. *Factus obediens vſque ad mortem*: vbi non ſolùm ſignificatur toto tempore vitæ vſque ad mortem excluſiuè obediiſſe Patri, ſed maximè in ipſa morte ſubeunda. Poteſt etiam idem præceptum ex ipſa Chriſti Domini oratione ſuaderi; nam ſi ſine vllo peccato poterat non mori, quid quæſo neceſſarium fuit Patrem orare, vt tranſferret à ſe calicem? & quid dixit, *Si poſſibile eſt*, cùm haud dubiè ipſimet Chriſto fuiſſet poſſibile fugere? Nihilominùs tamen iudico valde eſſe probabilem eam Lorcæ ſolutionem; quam Cardinalis Lugo dicit non eſſe improbabilem. Neque ex Scriptura quidquam infertur de vlla vera obligatione ſub peccato. Ad hoc vltimum de oratione Chriſti ad Patrem facilè dicimus, etiamſi præceptum non obligaſſet ſub peccato, meritò tamen Chriſtum oraſſe Patrem vt illud auferret; quia non volebat Chriſtus tranſgredi præceptum Patris, non ſolum illud quod ſub peccato obligabat, ſed & quod ſub ſola mortali imperfectione vtile. Et perfectus Religioſus non ſolum vult obedire, quando ei ſub peccato imperatur aliquid, ſed & quando inſinuatur voluntas Superioris. Ex hoc tamen capite infrà oſtendam, eſto vera ſit ea Lorcæ doctrina, impertinentem tamen illam eſſe ad ſolutionem difficultatis præſentis. 22

Reiicitur ſub aliquibus.

Matth. 16.

Eſt probabilis.

Sed iam ad ſolutionem obiectorum addo, *τὸ Si poſſibile eſt* non tam ad vllam diſpenſationem præcepti fuiſſe deſtinatum, quàm vt oſtenderet Chriſtus ſe optare, vt & ſalus humani generis & fuga mortis ipſius coniungerentur cum ea gloria Dei; ac ſi dixiſſet: *Si poſſibile eſt homines perfectiſſime redimi, & me non mori, id oro.* Vbi nihil planè de præcepto vllo inſinuatur.

Obiectionibus contra ſententiam Lorcæ ſatisfit.

Quod præterea dicebatur, Chriſtum paſſim commendari vt ſummè obedientem, nullo modo vrget Lorcam: propriiſſimè enim dicimus obedientem eum, qui Superiori mandanti etiam ſine obligatione incurrendi peccati obedit; imò communiter loquendo magis ille commendatur, & eius obedientia magis laudatur, qui in materia non obligante vllo modo ſub peccato obedit; nam vbi timetur peccatum, magis oſtenditur in actu obediendi timor peccandi v. g. aut timor offenſæ grauis Dei, quam effectus erga honeſtatem obedientiæ; ergo cùm in Scriptura nihil penitus dicatur de obligatione ſub peccato, ſed præciſè commendetur obedientia & executio mandati, quæ vt dixi, in communiſſimo, imò in

magis

magis ordinario modo loquendi, non important eam obligationem, non eſt cur ex eis locis Scripturæ ſtrictam obligationem ſub peccato ponamus. Adde, aliqua ex locis citatis non eſſe ad rem quia non agunt de præcepto mortis: cùm enim eo cap. 15. Ioan. ante mortem hortatus fuerit Chriſtus diſcipulos ad ſeruanda præcepta, ſicut ipſe illa ſeruauerat, non poteſt id de morte intelligi; cuius præceptum adhuc non oſtenderat ſe ſeruaſſe, quia adhuc mortuus non erat; debet ergo id intelligi de aliis præceptis naturalibus, quibus etiam humanitas Chriſti tenebatur, & quæ ſeruata iam erant ab ipſo Chriſto per totam vitam. Eodem fere modo explicari poſſunt alia duo loca Ioannis 10. & 14. imò & ille Pauli de obedientia per totam vitam vſque ad mortem, ſiue in ipſa morte obedientiam propriè exercuerit, ſiue non; ſicut de bono Religioſo iure merito dici poteſt: *Obediens vſque ad mortem*: ſuppono illum ſemper fuiſſe obedientem, licet mortem non ſubeat ex mandato vllo Superioris, ſed vel ex neceſſitate naturæ, vel aliunde violenter ab aliis illatam. A ratione verò nihil poteſt contra hunc modum dicendi opponi, quia tota res pendebat ex libera voluntate Dei imponente, aut non imponente præptũ de qua voluntate ratio naturalis nihil dictat.

Vnde concludo, hanc ſolutionem, quoad ſal-
24 uandum meritum in morte Chriſti, ſatis eſſe probabilem. Dixi *eſſe probabilem*; nam probabilior videtur mihi contraria, non tam quia cogamur illud præceptum admittere, quàm quòd (iuxta dicenda diſputatione ſequenti) Chriſtus Dominus non ſolum fuit incapax omnis peccati etiam venialis, verùm omnis imperfectionis moralis poſitiuæ; qualis reperitur in tranſgreſſione Regularium religioſarum, etiam earum quæ non obligant nec ſub veniali: nam licet ea imperfectio, quæ conſiſtit in pura carentia maioris perfectionis, non repugnet Chriſto, cùm iuxta communem ſententiam potuerit habere actus intenſiores quàm re ipſa habuit; illa tamen imperfectio, quæ aliquam habet moralem indecentiam, qualis eſt, non facere quæ Superior mandat, non debet vllo modo admitti in Chriſto; ergo ſaltem ex hoc capite fuit Chriſtus neceſſitatus ad acceptandam mortem, ac proinde non habuit libertatem requiſitam ad meritum; ergo per hanc doctrinam non obtinemus intentum; cùmque aliunde ſit minùs conformis ſaltem Scholaſticis, non eſt defendenda abſolutè. Illud tamen adhuc addendum, Minùs bene à quibuſdam Recentioribus prædictam ſententiam Lorcæ & aliorum eo ex capite reiici, quòd etiam negato præcepto acceptandi mortem obligante ſub peccato, tota reſtet difficultas circa libertatem Chriſti ad præcepta naturali obſeruanda; ſaltem enim illis obligatum ſub peccato Chriſtum debemus omnes admittere; ergo hæc Lorcæ doctrina, vt inutilis ad ſoluendam ex integro difficultatem, eſt reiicienda. Dixi, Minùs benè hæc doceri, quia ſuperiùs oſtendi, nullam ferè vllius momenti difficultatem eſſe in eis præceptis; quia vel ſunt negatiua purè, ideóque per ſolam omiſſionem ea Chriſtus obſeruare potuit ſine vllo merito; ergo liberrimus fuit ad obſeruationem ſupernaturalem & meritoriam; vel quia licet ea præcepta ſint affirmatiua, non obligant ad actus ſupernaturales & meritorios; vel quia eſto obligarent, non tamen ſemper, ſed in vna aut alia occaſione: Chriſtus autem potuit circa ea præcepta elicere multos alios actus, etiam quando non obligabant: quòd verò in aliqua occaſione vnus aut alter actus non eſſet liber, non eſt vllius momenti, ideò ſuprà dixi, totam difficultatem ad mortis præceptum reduci; vt vnde concludo, ſi hanc ſaluaſſet Lorca, fore vt obtinuiſſet intentum.

Sententia Lorcæ eſt probabilis non eſt tamen abſolutè tenenda. Ratio.

SVBSECTIO V.

Aliæ ſolutiones.

ALia multorum, eáque probabilis eſt ſo- 25
lutio, Chriſto fuiſſe quidem impoſitum præceptum de morte ſub obligatione peccati, ita tamen vt fuerit ipſi liberum vel non acceptare illud præceptum, vel petita diſpenſatione liberari ab illo; vnde fit vt ſimpliciter fuerit Chriſto liberum non mori. Huius ſolutionis Auctores ſuppreſſo nomine refert Pater Suarez diſp. 17. ſect. 3. §. *Reſpondent aliqui*: eam fuſiùs dicti Recentiores & explicarunt, & probarunt; & quidem fuiſſe impoſitum illud præceptum Chriſto probant ex locis paulò antè examinatis à nobis. Quòd verò Chriſtus potuerit obtinere diſpenſationem præcepti, probant omnibus locis Scripturæ, in quibus Chriſtus dicit de ſe, *liberè ſe mori, ſe à ſe ponere animam ſuam, & neminem poſſe ab ipſo inuito eam accipere*: ita Ioannis capite 10. *Nemo tollit animam meam à me*, &c. ſpecialiter autem ex Matthæi 16 capite: *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo pluſquam duodecim legiones Angelorum?* ergo Chriſtus rogando Patrem poterat mortem vitare: hoc autem non poteſt aliter intelligi quàm rogando pro diſpenſatione præcepti; eo enim ceſſante facilè poterat Chriſtus mortem vitare, nihil amplius à Patre rogando, ſed vtendo poteſtate, quam ad facienda miracula ipſum habere diximus ſuprà: poterat enim vel ſe inuiſibilem reddere, vel Iudæos alióſve ſatel-
lites terrore excæcare, &c. Quia verò ex hac 26
ſolutione præcisè videtur ſequi, Chriſto Domino mortem fuiſſe liberam tantùm remotè, quatenus poterat petere diſpenſationem ad non moriendum, eaque obtenta non mori, at ſemel non petita diſpenſatione non fuiſſe ei liberum immediatè non mori; perinde ac ſolemus mediatam libertatem explicare exemplo proiicientis Breuiarium in mare; cui liberum eſt non orare, quatenus liberum fuit non proiicere Breuiarium; at data ſemel proiectione non eſt ei immediatè & formaliter liberum orare: quia ergo videtur ſequi ex prædicta ſolutione ſola libertas remota, addidêre aliqui ex his Auctoribus, Chriſto non fuiſſe impoſitum præceptum mortis pro aliquo determinato inſtanti, ſed intra aliquod tempus, ita vt ex vi præcepti non potiùs hodie quàm cras, aut poſt annum obligatus fuerit ad moriendum, eo modo quo nobis communiter præcepta affirmatiua imponuntur, vt vel non determinent diem, vel ſaltem horam in die liberam relinquant, v.g. ad audiendum Sacrum die Feſto, ad orandum Officium Diuinum, &c. Addunt prætereà, Chriſtum, vt impleret præceptum, non expectaſſe vſque ad vltimum inſtans temporis, in quo obligabat præceptum, ſed multò citiùs mortuum: vnde rectè videntur explicare, quo pacto Chriſtus fuerit liber non ſolùm remotè, ſed etiam proximè & immediatè in ſubeunda morte: cùm enim eam ſubierit

Quidam cenſent, adeò Chriſtum ſuppoſito præcepto liberè mortuum, quia potuit non acceptare aliud præceptum, aut petere diſpenſationem circa illud.

Probant ex Scriptura.

Hæc libertas non fuiſſet immediata.

Quomodo aliqui eam conentur reddere immediatam.

ſubierit antequam teneretur vi præcepti, ſine dubio in eo inſtanti eam formaliter liberè ſubiuit; quia etiam non petita diſpenſatione poterat tunc non mori differendo impletionem præcepti vſque ad vltimum inſtans præſcripti temporis, in quo tenebatur mori; ſed nec tenebatur etiam poſteà mori, quia poterat poſteà petere diſpenſationem (vt ſupponimus;) ergo ſimpliciter, proximè, & immediatè liberè mortuus eſt hîc & nunc.

27

Hi Auctores non diſcurrũt conſequenter.

Hæc vltima explicatio licet fortè in ſe bona ſit (de qua ſtatim) non tamen videtur cohærere cum diſcurſu horum Auctorum, vt benè alij Recentiores obſeruarunt; nam illi eam libertatem ad petendam diſpenſationem, & per eam ad non moriendum, maximè probant ex loco citato Matthæi 26. capite: *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum*, &c. hinc enim inferunt, Chriſtum tunc potuiſſe petendo diſpenſationem liberari; atqui ſi Chriſtus (vt iidem ſupponunt) mortuus fuiſſet ante tempus illud, in quo præceptum mortis vltimò obligabat, impertinenter ſanè eo tempore paſſionis recurriſſet ad illam petitionem diſpenſationis; ſi enim tunc non obligabat præceptum, ergo ſine diſpenſatione vlla poterat mortem vitare (vt paulò antè dixi) vtendo poteſtate faciendi miracula, ſe abſcondendo, &c. ergo non conſequenter ea duo ab his Auctoribus coniuncta ſunt, ſcilicet, & mortuum fuiſſe Chriſtum ante tempus, pro quo vltimo præceptum obligabat, & ſimul eum, quando mortuus, indiguiſſe oratione pro diſpenſatione præcepti, vt tunc fugeret mortem. Quòd ſi ſemel locus ille non de diſpenſatione intelligatur, vix habet hæc ſolutio ſolidum fundamentum; cetera enim loca præcisè oſtendunt Chriſtum liberè mortuum: vnde nihil infertur de diſpenſatione præcepti.

Occurritur tacitæ ſolutioni.

Huic impugnationi fortè reſpondebitur, Chriſtum Dominum eo loco non ſolùm voluiſſe dicere, ſe poſſe non mori tunc temporis, ſed abſolutè etiam in futurum; id hoc autem meritò dixiſſe neceſſariam ſibi eſſe diſpenſationem; nam ſine illa ſi non tunc, ſaltem poſteà debuiſſet mori. Verùm ſolutio hæc etſi probabilis, non tamen ſatisfacit; nam pro intento Chriſti tunc cum Petro agentis, ac ſuadentis ne percuteret in gladio, impertinens erat ea neceſſitas, vt Chriſtus dein moreretur: non enim cogitabat tunc Petrus niſi de liberando Chriſto à periculo illo præſenti; quid autem dein in aliis occaſionibus futurum eſſet, ipſo etiam Petro fortaſſis abſente, non cogitabat tunc Petrus; ideò neque Chriſtus illi voluit quidquam amplius ſignificare quàm poteſtatem ſuam ad fugiendam mortem tunc temporis ex manibus eorum ſatellitum, quos Petrus volebat arcere: ad hoc autem non erat neceſſarium quidquam dicere de poteſtate deinde euadendi. Atqui (vt iam oſtendi iuxta hos Auctores) abſque vlla diſpenſatione poterat tunc Chriſtus euadere, quia adhuc non aderat tempus, pro quo vltimò obligabat præceptũ illud; ergo ille locus nõ fauet huic opinioni.

28

Non poteſt oſtendi ex Scriptura Chriſto fuiſſe liberum petere diſpenſationem in præcepto moriendi.

Sed age, iam poſitiuè, oſtendamus Secundò, & abſolutè, eum locum non eſſe pro facultate petendi diſpenſationem in præcepto moriendi: nam ſi de ea poteſtate Chriſtus loqueretur illis verbis, *Quia non poſſum rogare Patrem meum*; profectò non addidiſſet poſteà, *Et exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum*; nam ſemel obtenta, diſpenſatione præcepti non erat neceſſaria Chriſto Domino ad vitandam mortem exhibitio tot legionum Angelorum: poterat enim ſe occultare; poterat vno verbo in terram hoſtes proſternere, vti in paſſione fecit; ideò puto legitimum illorum verborum ſenſum eſſe, quòd in eis Chriſtus voluerit declarare non poteſtatem obtinendi diſpenſationem præcepti, ſed efficacitatem meritorum & orationis Chriſti ad efficienda miracula, & ad obtinendum, ſi neceſſarium fuiſſet ad vitandam mortem, pluſquam duodecim legiones Angelorum; vt ſic oſtenderet non ex maiori in ſe Iudæorum phyſica poteſtate mortem ſibi euenire, ſed ex acceptatione ipſius, & ex Dei ſpeciali permiſſione: & eodem modo poteſt reſponderi ad loca, quæ Recentiores pro ſe afferunt ad probandum, Chriſtum potuiſſe non mori; vt ſunt: *Nemo tollit animam*, &c. fortè enim ibi Chriſtus non tam libertatem humanitatis ad non moriendum ſiue petendo diſpenſationem ſiue alio modo ſignificare voluit, quàm non fuiſſe ſufficientes Iudæos aut alium quemcumque ſenſum planè videtur Auguſtinus tradidiſſe Tractatu 47. in Ioannem explicans eadem Chriſti verba, *Nemo tollit* &c. & D. Bernardus eodem modo loquitur Sermone tertio de Purificatione; non eſt ergo, cur ex eis locis à Recentioribus allatis putetur certò inferri eam poteſtatem humanitatis Chriſti ad non moriendum petita diſpenſatione præcepti. Adde aliam ſatis probabilem explicationem eorum verborum, *Nemo tollit animam meam à me; & poteſtatem habeo ponendi eam*, vt ibi loquatur Chriſtus non tam de poteſtate ipſius humanitatis quàm Verbi Diuini: ita enim Auguſtinus eo Tractatu immediatè citato ait: *Ponit caro animam ſuam, ſed ex poteſtate Verbi: ſumit eam caro, ſed ex poteſtate Verbi.* Et verò cùm Chriſtus Dominus ſimilibus locis maximè voluerit declarare ſuam Diuinitatem, probabilius longè videtur, eum ibi non de poteſtate per orationem, quæ erat propria humanitatis, & in qua conueniebat ſuo modo cum ceteris hominibus, ſed de poteſtate Verbi quà talis, qua Deus erat, egiſſe: vnde ad rem noſtram concludo, nihil ex eis locis inferri, quod ſcilicet fuerit in humanitatis poteſtate diſpenſationem vllam præcepti obtinere; ideóque eam ſolutionem (quidquid de veritate ipſius ſit) nullo modo poſſe ſuaderi ex Scriptura.

Ioan. 10.

29

Etſi Chriſto fuiſſet liberũ petere diſpenſationem in præcepto moriendi, neque mori illius ad certum inſtans fuiſſet determinata, nondũ tamen ſaluaretur libertas immediata.

Iam verò quoad ſubſtantiam illius fortaſſe aliquis diceret, in ea nequaquam ſaluari formalem & immediatam libertatem Chriſti ad non moriendum; quantumuis enim hi Auctores recurrant ad diuerſa inſtantia, dicantque in primo, potuiſſe Chriſtum, etiam non petita diſpenſatione, non mori liberè, & immediatè; numquam tamen per hoc tranſgrediuntur re ipſa terminos mediatæ ſeu remotæ libertatis: nam omnis illa libertas, quæ ſolùm deſumitur in ordine ad hoc vel illud inſtans non eſt libertas ſimpliciter quoad ſubſtantiam (vt ſuprà contra Vaſquez dixi de libertate in ordine ad hoc, vel illud motiuum;) abſolutè autem ſiue in hoc ſiue in ſequenti inſtanti mortem vitare non fuit Chriſto liberum, niſi petita priùs diſpenſatione præcepti; ergo mori ſimpliciter, & prout abſtrahit ab hoc vel illo inſtanti, non fuit immediatè liberum Chriſto Domino; ergo nec immediatè meritorium. Quod ſi ſolam volumus ſaluare mediatam libertatem, non eſt neceſſa-

rium

ſium dicere, impoſitum fuiſſe præceptum pro indeterminato inſtanti; eodem enim modo locum haberet, etiamſi deſignatum fuiſſet in præcepto inſtans mortis, quia etiam tunc potuiſſet petere pro eo diſpenſationem. Sed quia de hoc puncto ex profeſſo egi pluribus Tomo 3. tractans Vtrùm actus imperans efficaciter amorem pro hoc vel ſequenti inſtanti tollat libertatem immediatam ad ſubſtantiam actus etiam in primo inſtanti, &c. vt eo loco notaui, eadem omnino eſt difficultas de caſu noſtro: vti enim hic petendo diſpenſationem potuit Chriſtus ſequenti inſtanti fugere mortem; ita ibi ceſſando ab ipſo imperio poſſum in ſequenti inſtanti non amare Deum; vnde videtur eum amorem eodem modo fore liberum, aut contrario neceſſarium, quo de adimpletione præcepti impoſiti Chriſto diximus: quia inquam de ea re ibi fuſiùs, vbi meo iudicio ſatis efficaciter oſtendi non manere in tali caſu libertatem immediatam, ideò in præſenti, ne actum agere videar, nihil ampliùs de eo puncto dicam.

30 *Quomodo alij Recentiores eamdem ſolutionem impugnant.*

Illud tamen obiter addendum, eamdem ſolutionem à quibuſdam aliis Recentioribus ideò impugnari, quia Chriſto Domino impoſitum eſt præceptum de morte meritoria, & conſequenter libera; quia eſt impoſitum præceptum de morte, qua homines redimeret, ergo de libera; ergo non habuit Chriſtus poteſtatem ſtante præcepto ad differendam eam mortem ad inſtans vltimum; quia tunc non eſſet formaliter libera, ac proinde per illam non ſatisfaceret præcepto; ergo tenebatur mori ante illud inſtans. Hinc autem infertur vlteriùs, eum debuiſſe mori etiam in primo inſtanti, ac proinde neque in illo habuiſſe libertatem immediatam. Huic tamen argumento dupliciter poteſt ſatisfieri;

Reiiciuntur.

Primò, negando præceptum illud fuiſſe de morte vt libera; ſed præciſe imperatum illi vt moreretur; ſiue ex eo præcepto ſequeretur, mortem iam illi eſſe neceſſariam, ſiue adhuc liberè eam poſſet ſubire; licet Deus imperans haberet pro fine eius præcepti redemptionem generis humani. Secundò reſpondetur, cùm iuxta ſolutionem hanc fuerit liberum Chriſto mori ſaltem mediatè in petitione diſpenſationis præcepti, eſto planè vſque ad vltimum inſtans illam diſtuliſſet, non eſſe cur neceſſitetur vi eius præcepti ad anticipandam mortem: quidquid ergo ſit de impugnatione, ea quæ ſuprà diximus ſufficiunt.

Aliorum ſolutio.

Tertia aliorum ſolutio eſt, poſt impoſitum præceptum mortis, Chriſtum illud vnico actu acceptaſſe, ſimul immediatè acceptando eam mortem, ita vt dixerit *accepto præceptum, & volo mori*, ſeu, *Vt obedire poſſim moriendo, accepto præceptum*; qui totus actus omnino eſt liber, ac proinde ſufficit, vt mors eo actu ſuſcepta ſit perfectiſſimè libera & meritoria immediatè & proximè.

Reiicitur, quia ſic acceptatio mortis non fuiſſet actus obedientiæ.

Hæc ſententia etſi probabilis ſit, non tamen neceſſaria, nec ſufficienter ſatisfaciens quæſtioni: quòd neceſſaria non ſit, ex dicendis infrà conſtabit; quòd verò non ſatisfaciat, inde patet; nam illa acceptatio non eſt propriè actus obedientiæ, eo ſenſu quo Theologi omnes loquuntur: nam licet in eo ſit affectus in honeſtatem obedientiæ, at proximè & formaliter non eſt actus obedientiæ. Vti voluntas ingredi Religionem, vt in ea quis poſſet exercere obedientiam, non eſt propriè actus obedientiæ, ſed volitio reflexa actus obedientiæ; ideóque vti voluntas reflexa amoris Dei, qua quis ex affectu in honeſtatem amoris imperaret amorem, non eſſet propriè actus amoris; ita illa voluntas acceptandi præcepta vt obediat non eſt obedientia, ſed amor obedientiæ. Hi autem Auctores non videntur diſtinxiſſe inter honeſtatem obiectiuam, quam amat actus obedientiæ, & inter honeſtatem ipſiuſmet actus obedientiæ.

31 *Occurritur tacitæ reſponſioni.*

Reſpondebis, eum actum non ſolùm eſſe affectum erga ipſum actum interiorem obedientiæ, ſed etiam erga honeſtatem quæ reperitur in executione externa rei imperatæ; animo enim eam honeſtatem acquirendi vult acceptare præceptum. Sed contra, quia ille animus ibi eſt tantùm ſimplex affectus; vti in Angelo, qui ex affectu ſimplici in honeſtatem repertam in caſtitate mihi eam ſuaderet: quòd eo caſu non ſit animus efficax, patet, quia adhuc ille actus non poteſt dicere, *Volo rem imperatam facere*, quia adhuc non eſt imperata; nam etiamſi iam de facto ſit præceptum, non tamen actu obligat ante acceptionem, quæ fit per illum actum; ac proinde ille actus non poteſt dicere, *Volo exequi rem præceptam*; ſed neque imperat vllum alium actum formalis obedientiæ, quia hi Recentiores nullum alium deinde actum in Chriſto requirunt ad acceptandam mortem; ergo.

Alia reſponſio præcluditur.

Reſpondebis adhuc: Ille idemmet actus dicit duo, Volo acceptare præceptum, & eo acceptato, volo exequi mortem ob honeſtatem quæ reperitur in executione rei imperatæ; quo differt ab actu illo, quo quis vult intrare Religionem, vt deinde obediat: nam hæc volitio nihil tunc exequi cupit quod ſit imperatum, ſed ſolum ingreſſum, qui imperatus non eſt: at ille actus Chriſti vult & ingredi, & dein facere quæ imperata ſunt. Probabilis ſolutio, adhuc tamen non ſatisfaciens; nam illa volitio vt fertur ad ſubeundam mortem ſuppoſita acceptatione, non fertur ad aliquid Chriſto liberum, ſed purè neceſſarium; nam licet qua parte ille actus reſpicit acceptationem liber ſit, qua tamen reſpicit acceptationem mortis ſuppoſito præcepto, iam reſpicit actionem neceſſariam; ac proinde non poteſt ibi habere formaliter meritum obedientiæ; & deinde, niſi ille actus ſit ſupra ſe reflexus, non poſſet facilè dicere, Accepto, & poſt acceptationem volo mori; quia perinde eſt ac dicere, Accepto, & poſt me, qui ſum acceptatio, volo mori: licet autem diximus ſæpè, actum aliquem poſſe eſſe reflexum ſupra ſe, non debemus tamen ab eo puncto facere dependentes quæſtiones, quæ facilè poſſunt explicari aliunde.

Reiicitur eadem ſolutio, quia fruſtranea & inutilis.

Vltimo tandem faciliùs reiicio hanc ſolutionem; nam gratis recurrit ad identitatem actus acceptantis præceptum, & volentis mortem: etenim etſi ex ſolo affectu obediendi per ſe acceptaret mandatum, eſto per illum actum non diceret, Volo mori, ſed hoc deinde fieret per alium actum neceſſarium, obtinuiſſet tamen quidquid per alterum indiuiſibiliter reſpicientem mortem & præceptum; nam ille etiam eſſet actus obedientiæ, & mediatè poſſet dici influere in mortem: vt quid ergo quæſtio debet dependens fieri à tali identitate, quæ alioquin ob eam quam dixi reflexionem videtur vtcumque difficilis? Et ſatis contra eam ſententiam.

_

SVBSEC

SVBSECTIO VII.

Alia ſolutio præcedenti affinis, & vltima quorumdam Recentiorum.

32 *Explicatur.* INſiſtendo eidem petitioni diſpenſationis, poteſt dici cum aliis Recentioribus, Chriſtum diſtuliſſe mortem vſque ad vltimum plane inſtans, & vltimam occaſionem, pro qua vrgebat illud præceptum; ſic enim credi poteſt Chriſtum, alioquin ſummè cupidum patiendi pro nobis, non neglexiſſe vllos labores, quos pati poterat, aut tempus abbreuiaſſe, in quo ei liberum erat pro nobis pati; ergo diſtulit mortem quantum potuit, non vt eam fugeret, ſed vt ante illam diutius pro nobis laboraret; in eo autem vltimo inſtanti mortem quoad ſubſtantiam non fuiſſe illi immediate liberam, ſed præcise in voluntate non petendi diſpenſationem eius præcepti: id enim omnino ſufficit, vt mors ſimpliciter dicatur ei libera: ſic enim communiſſimè & propriè dicimus hominem liberè alterum occidiſſe, eò quòd liberè vulnus illi inflixerit, aut ſagittam iecerit, aut venenum dederit, volens & intendens mortem, etiamſi ipſe occidens immediatè non cauſſauerit mortem, ſed hæc è vulnere, ſagitta aut veneno immediatè prouenerit. Et idem eſt in aliis effectibus, qui in nobis ſunt liberi præcisè in cauſſa; quales ſunt ferè ſemper omnes actiones externæ. Ergo vt Chriſtus libere & liberrimè dicatur mortuus, ſufficit libertas in obtinenda diſpenſatione præcepti, etiamſi immediate nō fuerit liberum ei non mori. Quod ad valorem autem eius actus attinet, poſſumus facilè dicere, totam honeſtatem obiectiuam, quæ in ſubeunda morte reperitur, transfuſam eſſe in illum ipſum actum liberum non petendi diſpenſationem, ac ſi actus ille diceret, *Ea præciſa ratione nolo petere diſpenſationem præcepti, vt mea morte redimam genus humanum:* licet enim (vt in materia de Actibus humanis dixi) non reperiatur tota honeſtas actus imperati in ipſo imperante; nihilominùs tamen in præſenti dici optimè poteſt, totam honeſtatem repertam in libera immediata phyſica tolerantia mortis reperi etiam in ea voluntate non petendi diſpenſationem. Ratio eſt, quia ea voluntas, vt dixi, non aliud habuit motiuum quam ipſam mortis honeſtatem, quam amauit directè; & cuius dolores ac infamiam volunt liberè per illum actum ſuſtinere. In caſu autem actus imperantis & imperati, quia, vt dixi ſuo loco, imperans non reſpicit obiectum actus imperati, ſed honeſtatem ipſiuſmet actus imperati, qui ſolus eſt obiectum imperantis; ideò non accipit illud imperium honeſtatem, quam imperatus ipſe habet ex obiecto, ſed quam imperatus vt obiectum poteſt communicare imperanti.

33 *Quomodo hæc ſententia non minuat perfectionem actus, quo Chriſtus mortē acceptauit.* Non eſt ergo cur timeamus, ne ex ea libertate præcise mediata in ſubeunda morte vel hilum minuatur perfectio illius actus acceptantis mortem, multò autem minùs, ne in eo minor reluceat Chriſti in nos affectúſve deſiderium noſtræ redemptionis. Adde, ratione motiuorum fuiſſe etiam immediatè liberam ipſam mortis tolerantiam, licet non quoad ſubſtantiam, quoad exceſſum ſaltem eorum motiuorum, quæ non ſunt imperata Chriſto Domino; videtur autem certiſſimum, ipſum ex ſua libertate elegiſſe non infirmum, ſed vel nobiliſſimum, vel ex nobiliſſimis quæ poterat. *Hæc ſententia eſt probabilis.* Hoc modo explicata ea ſolutio Recentiorum, quam etiam ipſi conatur perſuadere eis locis Scripturæ, quæ ſuprà attulimus, & reiecimus, licet non ſit omnino certa, eſt tamen ſatis probabilis; quia neque in ſe quidquam continet, quod offendere poſſit; & de amore Chriſti Domini in nos magis ſentit quam præcedens explicatio, & quæſtioni præſenti ſufficienter reſpondet.

Contra hanc tamen petitionem diſpenſationis, & prout ab his, & prout a prioribus Recentioribus defenditur, obiicies Primò: Si Chriſto eſt impoſita obligatio de ſubeunda morte, etiam eſt impoſita de non petenda diſpenſatione: ita Gaſpar Hurtadus diſput. 14 diffic. 3. & videtur probari ex illis verbis Chriſti, *Si poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*: non enim Chriſtus petiit abſolutè diſpenſationem, ſed conditionaliter, *Si poſſibile eſt*: quod videtur eſſe ſignum, non fuiſſe poſſibile eam diſpenſationem ab ipſo obtineri, quia à Deo impoſitum erat præceptum irreuocabiliter. *Obiectio prima contra eamdem ſolutionem.* *Matth. 26.* Reſpondeo, omnino potuiſſe ita imponi præceptum, de facto tamen non fuiſſe impoſitum cum eo rigore; nullum enim fundamentum eſt ad id dicendum; ergo aſſerere debemus, fuiſſe poſitum eo modo quo communiter reliqua præcepta imponuntur cum libertate petendi diſpenſationem in eis. Neque vrget locus allatus; nam facilè reſpondetur, Chriſtum Dominum non ideò expoſuiſſe illam conditionalem *Si poſſibile eſt*, quia non potuerit petere diſpenſationem, aut quia irreuocabile fuerit decretum Dei; ſed τὸ *poſſibile eſt* non phyſicam & rigoroſam poſſibilitatem, ſed quaſi decentiam & congruitatem denotare, *Si congruum eſt; ſi cum ſalute hominum cohæreat*, &c. *tranſeat à me calix iſte*: id quod rectiſſimè dici poterat, etiamſi eſſet in poteſtate ipſius Chriſti ſimpliciter obtinere diſpenſationem, ea enim voluntas non fuit efficax de obtinenda ea diſpenſatione, ſed inefficax; ideò per ſubſequentem efficacem ſimpliciter præpoſuit mortem diſplicentiæ illi inefficaci in ipſa.

Secundò obiicies: Chriſtus Dominus ratione ſummæ ſanctitatis erat determinatus non ſolùm ad non peccandum, ſed etiam ad efficiendum id quod ipſe optimum iudicabat: atqui non petere diſpenſationē, ſed velle mori erat ſimpliciter melius quàm ea obtenta vitare mortem, & genus humanum in peccato relinquere; ergo non habuit Chriſtus libertatem ad petendam diſpenſationem, etiamſi, caſu quo illam peteret, eam fuiſſet obtenturus. Hoc argumentum tangit difficultatem diligentius infra diſcutiendam: nunc de ea opinione probabili ſatis. 34 *Altera obiectio.*

Vltimò, nonnulli Recentiores in manuſcriptis ita explicant locum illum Pauli ad Philippenſes, 2. *Factus obediens vſque ad mortem*, vt putent, Chriſto Domino non fuiſſe impoſitum præceptum de morte ſubeunda, ſed de non ſeparanda à morte redemptione hominum; hoc eſt, vt ſi moreretur, mortem offerret pro ſalute generis humani. Huius ſententiæ non aliud adferunt fundamentum, quàm quòd per illam explicetur facillimè libertas Chriſti in ſubeunda morte, quandoquidem ad eam nullo penitus præcepto tenebatur; quòd autem, caſu quo vellet mori, deberet eam mortem Patri æterno offerre pro omnibus, nullam ei nec leuem adferebat neceſſitatem moriendi: dicunt præterea, id eſſe ſufficientiſſimum ad explicandas omnes locutiones Scripturæ & Patrum, quæ videntur denotare *Sententia Recentiorum.* *Fundamentum.*

notare præceptum Chriſto de morte impoſitum. Quòd enim Paulus dixerit, *Factus obediens vſque ad mortem*, ſeu *in morte*, rectiſſime explicatur per hoc, quòd præceptum impoſitum offerendi mortem pro genere humano adimpleuerit. Vti quando fertur lex de non vendenda tritici menſura v. g. niſi vno ducato, ſi mercator eo pretio vendat triticum, dicitur fuiſſe obediens legi in venditione tritici, etiamſi nullam legem præceptum habuerit, quod ipſum ad vendendum frumentum obligauerit, ſed potuerit illud domi ſuæ retinere, donare, &c. Addunt autem id ab Anſelmo traditum lib. Cur Deus homo; non referunt verò verba nec locum determinatè, vbi id docet.

Hæc opinio nō ſatisfacit cōmuni ſenſui, Nec ſancto Paulo:

35 Hæc ſententia meo iudicio nullatenus ſatisfacit communi ſenſui Theologorum & Patrum: dum enim Dei præceptum Chriſto impoſitum de morte ſignificant, maxime agunt de ipſa ſubſtantia mortis. Et verò pro magna illa pondeſatione, quam ſanctus Paulus facit de obedientia Chriſti vſque ad mortem, cum ea repetitione, *Mortem autem crucis*; profectò ridiculum videtur, quòd Chriſto ſolum ſit impoſitum præceptum mortem ſuam offerendi pro hominibus, ſi ipſe ob ſuam voluntatem vellet mori: etenim illa oblatio erat res facillima, & ſuppoſita voluntate moriendi potiùs erat iucunda & delectabilis; quia ex illa nullas omnino tolerabat difficultates, & aliunde ſummam inde gloriam & conſolationem erat adepturus. Quid ergo Paulus obedientiam vt in re difficillima exaggerat? Eodem modo oſtenditur, non ſatisfieri ei orationi Chriſti in horto; *Transfer calicem hunc à me*; quia ſi mors erat omnino in poteſtate ipſius, & Patris voluntas nulla penitus fuit de ipſo ad mortem obligando, ſed ſolùm vt ſi eam ſubiret, offerret illam pro genere humano; profectò nullus calix erat à Patre transferendus: iam enim dixi, eam obligationem non fuiſſe calicem, ſed rem etiam ſecundùm hominem dulciſſimam, & ab omni amarore & felle calicis expurgatiſſimam: licet enim poſſimus excogitare, illam oblationem, quatenus extendebatur ad ipſos homicidas, habuiſſe aliquam difficultatem; eſt enim aliquo modo durum pro inimicis orare & mori; ea tamen difficultas ad rem præſentem nulla penitus eſt; Primò, quia Chriſtum crucifigentes erant pauciſſimi reſpectu aliorum omnium hominum, qui humanitatem eius non offenderant; ac proinde debebant illi vt nihil reputari; perinde ac dum quis confert beneficium aliquod integræ alicui communitati ſibi dilectæ, in qua tamen videt vnum vel alterum ſibi meliùs affectum, & qui eius beneficij particeps eſt futurus, nullo modo id curat,

Nec rectè explicat orationem Chriſti Marci 14. Si moriendū erat, facilè fuit offerre mortem pro hominibus.

Obiectio in contrarium ſoluitur.

36 quia ille perinde ac nullus iudicatur. Secundò, ea difficultas ideò eſt nulla, quia illa oblatio mortis pro toto genere humano erat prior natura quàm videret Chriſtus vllam maleuolentiam Iudæorum in ſe, vti ſuprà oſtendimus. Tertiò, quia ſi res benè perpendatur, ea difficultas qualiſqualis non fuit in oblatione mortis, ſed longè antecedens, & omnino independens à morte Chriſti: etenim ſiue mori vellet, ſiue non, Chriſtus amabat ſuos inimicos, & eis benefaciebat ex ſumma perfectione, quam habebat independenter ab eo quòd mori vellet: ſicuti omnes Chriſtiani eadem perfectionis lege tenemur amare inimicos, etiamſi de toleranda pro eis morte nil cogitemus: quod ſi Chriſtus eos amabat iam antecedenter ad voluntatem moriendi, profectò nullam potuit habere difficultatem in offerenda ea morte pro illis; quia nulla eſt difficultas in offerenda morte pro eo quem amo; etiamſi, ſi ille ſit inimicus, poſſit eſſe difficultas in eo amando; at ſuppoſito eo amore, iam in oblatione nulla erat arduitas: oſtendi autem, cum amorem fuiſſe iam à Chriſto conceptum independenter à voluntate moriendi. Quartò denique, ea difficultas, quàm Chriſtus habuit in horto, iuxta omnium fere ſententiam, orta eſt ex phyſica conſideratione grauiſſimorum dolorum, & ignominiæ mortis: non quia Chriſtus ea nollet tolerare, ſed vt oſtenderet noſtræ naturæ debilitatem, & quanta futura eſſent ea tormenta: vnde ab illis petebat Chriſtus, licet cum ſumma reuerentia, à Patre liberari: ad hoc autem eſt planè inutile illud præceptum, prout ab his Auctoribus declaratur, quia, vt oſtendi, in eo nihil penitus eſt de difficultate.

Quod ex Anſelmo dicitur non vrget; nam in primis Sanctus Doctor in Commentariis in Euang. S. Matthæi ad cap. 26. contrarium ſupponit, nempe præceptum Patris æterni fuiſſe de morte ſubeunda: deinde lib. Cur Deus homo cap. 9. Primò docet, Chriſtum, quia ſeruauit præcepta naturalia, incurriſſe odium Iudæorum vſque ad mortem, vnde ait, Poteſt dici quod Pater præceperit illi mortem, quia præcepit ea ex quibus mortem incurrit. Secundò, paulò inferius ait, propterea Chriſtum dixiſſe, *Fiat voluntas tua*; quia ſciebat Patrem non velle aliter homines eſſe ſaluos, niſi Chriſtus moreretur. Capite verò ſequenti aliter id ipſum explicat, quòd Deus ſuppoſita voluntate Chriſti dederit eidem mandatum de morte: id quod variis modis explicat. Quibus locis Anſelmus nullo modo fauet huic Auctori: non enim admittit præceptum vllum Patris etiam quoad illam circumſtantiam non ſeparandi mortem à redemptione, prout illi dicunt: de hoc enim puncto nec per vmbram ibi Anſelmus; ſolùm enim docet, Chriſtum noſcentem, Deum nolle ſaluare mundum niſi per ſuam mortem, voluntarie ſe obtuliſſe morti; hoc autem longè aliud eſt ab opinione huius Auctoris, qui ſaltem admittit præceptum aliquod Chriſto impoſitum. Et verò Anſelmus ſatis apertè oſtendit difficulter ea loca explicari ſine præcepto; ac proinde ità ſe torquet vt inuenire queat explicationem eorum verborum non ponendo præceptum. 37

Explicatur Anſelmus.

Matth. 26.

Quòd dicebatur in inſtantia illa mercatoris, non vendentis frumentum niſi pretio à lege præſcripto, non eſt ad rem; quia in venditione frumenti non eſt difficile, niſi non accipere plus quam pretium iuſtum ſit. Vnde homines dum iuxta ſubiectam materiam loquuntur, ibi laudant obedientiam, vbi eſt difficultas, cætera non æſtimant In caſu autem noſtro contrarie planè res accidit: nam ſuppoſito quòd ſit moriendum, vel quòd eligat ipſe Chriſtus voluntariè mortem, nulla penitus eſt difficultas, imò iuxta ſuperiùs dicta, potiùs eſt iucunditas in oblatione illius pro hominum ſalute: ſi enim moriendum eſt iucundius eſt mori afferendo infinitam propè ſalutem hominibus quàm infructuosè, vt ſic dicam; ergo non poteſt dici; quando extollitur obedientia Chriſti in morte, ſermonem eſſe de circumſtantia ea leui, ſed potiùs de mortis ſubſtantia. Sæpè dixi, non debere nos, dum ſcholaſticè res diſcutimus, facere quæſtionem pen- 38

Reſpondetur inſtantiæ oppoſitæ.

dentem ex phraſi aliqua communi, aut inſtantia leui, etiamſi in modo loquendi vulgari videatur illa habere aliquam ſimilitudinem cum quæſtione de qua agitur. Conſtet ergo vel hanc ſententiam debere reputari vnam cum illa quæ abſolutè negat vllum impoſitum eſſe Chriſto Domino præceptum, vel certè per huiuſmodi præceptum noo ſatisfieri ſpecialiter neque Scripturæ, neque Patribus, neque Theologis, neque difficultati præſenti.

SVBSECTIO I.

Proponitur propria ſententia.

Chriſto non fuit præfixum tēpus mortis.

39 CIrca totam quæſtionem de libertate mortis Chriſti ad non moriendum addiderim ſolutionem meo iudicio facillimam & clariſſimam, ſi ſupponamus Chriſto Deo ita impoſitum fuiſſe præceptum mortis, vt non obligaretur ad certum tempus, ſed eſſet liberum ipſi etiam ad multò plures annos mortem differri, re ipſa tamen illum mortuum multò antè quàm præceptum obligabat: in quo conuenio cum Recentioribus, de quibus ſubiectione 5. quod enim ab aliis ſubſectione 6. obiiciebatur, ſcilicet Chriſtum plane diſtuliſſe mortem ad vltimum punctum temporis, quo præceptum vrgebat, vt poſſet ea ratione maiores labores pro nobis tolerare; hoc inquam non eſt magni momenti: moleſtiæ enim & labores, quos Chriſtus pro nobis tolerauit, eo maximè tempore conſiderandi ſunt, quo mortem ſubiuit: extra enim illud tempus exigui fuêre; Euangeliſtæ ſaltem parum de illis dicunt: atqui ex eo quòd tardiùs citiúſve paſſus fuiſſet, non erant futuri minores illi labores, quos in paſſione, & , ſi vis, tempore prædicationis Euangelij tribus circiter annis paſſurus erat; ob eam ergo conſiderationem non eſt cur dicamus, Chriſtum non fuiſſe mortuum antequam per præceptum obligaretur; imò fortaſſe poſſumus adducere congruentiam in contrarium ſatis bonam, vehemens videlicet deſiderium pro nobis patiendi, & noſtræ ſalutis negotium abſoluendi: hic enim affectus vehementer illum vrſit, vt multis fortè annis citiùs moreretur, quàm eſſet obligatus mori. Hoc ſuppoſito, etiam non recurrendo ad illam petitionem diſpenſationis, clariſſimè Chriſti libertas in ſobeunda morte oſtenditur.

Chriſtus liberè mortuus eodem modo quo Martyres.

40 Dico ergo, mortem eodem omnino modo illi fuiſſe liberam, quo dicitur libera omnibus omnino Martyribus; eo autem ipſo ſaluamus perfectam rationem libertatis in eo martyrio Chriſti; vel certè oſtendimus euidenter, non eſſe vllam ſpecialem rationem dubitandi in Chriſto ratione impeccabilitatis, quæ non ſit in omnibus aliis hominibus; quo autem quæſo fundamento, aut quo loco Scripturæ vel apparenti cogimur maiorem libertatem tribuere Chriſto in ordine ad mortem, quàm demus Martyribus quibuſlibet? quòd verò eamdem neceſſitatem moriendi, quam Chriſtus habuit vi præcepti, cui phyſice non poterat contradicere, nos habeamus, & habuerint Martyres ad moriendum ex conditione ipſa humanæ naturæ, eſt omnino certum: non enim poſſumus in perpetuum vitam protrahere. Et, vt res clariùs intelligatur, pone mihi a Deo reuelatum, Si martyrium non toleraueris in ætate hac qoinquaginta duorum annorum, protrahes in octoginta annos vitam, & non ampliùs: tunc enim morte naturali finies. Ecce mihi ſubſtantia mortis nullatenus eſt libera, quia non poſſum non abſolutè mori ſaltem poſt viginti octo annos. Demus ergo iam mihi offerri occaſionem martyrij, & quod generosè illud ſubeam; rogo, an non omnium iudicio dicar ego liberè mortuus? nonne ſubſtantia mortis mihi dicetur abſolutè meritoria? nonne ego dicar ſimpliciter & abſolutè profudiſſe meum ſanguinem pro Deo? & tamen non poteram vitam niſi viginti octo annis ampliùs 41

Mori fuit Chriſto quoad ſubſtantiam libera.

conſeruare. Pone ergo Chriſtum non duobus, ſed quadraginta annis citiùs mortuum quàm vi præcepti compelleretur mori, ſine dubio eſſet illi mors quoad ſubſtantiam libera vti mihi, imò multò magis; quia adhuc diutiùs multò poterat viuere quàm ego; noo eſt ergo, cur debeamus eſſe ſoliciti, vt probemus, ipſum mori Chriſto ita fuiſſe liberum, vt ſimpliciter & abſolutè potuerit non mori tam hodie quàm cras, & in futurum: neque eſt neceſſum ad diſpenſationes vllas præcepti recurrere, cùm tam clara & facilis ſit difficultatis ſolutio; ideò ſupra dixi, mihi non videri tam difficilem hanc quæſtionem quàm ab aliis reputetur.

Quid huic ſententiæ opponat Cardinalis Lugo.

Hanc ſolutionem, quæ à multo tempore mihi viſa eſt ſufficientiſſima pro hac quæſtiooe, inuenio deinde ex nonnullis Recentioribus deductam apud noſtrum Cardinalem Lugo, qui tamen ea ratione ei non aſſentitur, quòd concedere Chriſto tantam libertatem protrahendi mortem, eſt ferè relabi in ſententiam eorum, qui negant eidem Chriſto præceptum moriendi ſtrictè ſumptum; nam præceptum cum ea latitudine ferè non eſt præceptum; ſi quis enim propter crimina ſua acciperet ſententiam capitalem, ita tamen, vt deberet executioni mandari, quando ipſe vellet, etiam poſt multos annos, non diceretur humano modo damnatus ad mortem, ſed potiùs eluſiſſe ea via rigorem legis; vi cuius debebat vita priuari. Scriptura autem ac Patres ſi præceptum probant, probant ſanè magis rigoroſum de ſubeunda illa eadem morte, quam ea occaſione inflixerunt Iudæi, iuxta illud, *Calicem, quem dedit mihi Pater, non vis, vt bibam illum?* Vnde infert, illam eadem paſſionem, quam volebat Petrus impedire, datam fuiſſe Chriſto à Patre: id quod confirmat teſtimonio Chryſoſtomi Homilia 81. in Ioan. vbi hæc habet: *Oſtendens non illorum potentia id adſcribendum, ſed promiſſioni ſuæ, ac etiam quod non eſſet Deo contrarius, ſed obediret Patri vſque ad mortem.* Ioan. 18.

Rationibus Cardinalis Lugo ſatisfit.

Ego tamen hanc impugnationem non iudico talem quæ vel in minimo cogat nos recedere ab ea ſolutione: etenim facilè concederem, quando ea dilatio mortis tanta eſt, vt iudicari poſſit moraliter intra illud tempus alioquin occurſuram naturalem mortem, non poſſe dici adiudicatum hominem morti; vt in exemplo poſito, ſi reus triginta annorum dicatur damnatus ad mortem, infligendam, tamen iuxta arbitrium ipſius intra triginta annos, noo dubito poſſe ferè dici, eum eluſiſſe mortis ſententiam; quia moraliter intra illos triginta annos poterat iudicari alioquin moriturus. Dixi *ferè*, quia n[illegible]que in rigore poteſt ille dici euaſiſſe; nam cùm frequenter multi etiam ad ſeptuageſimum octogeſimúmve annum vitam producant; profectò, eo ipſo quòd priuatus ille ſit ſpe protrahendi vitam vltra ſexageſimum, poteſt abſolutè dici adiudicatus morti. Verùm in Chriſto non eſt neceſſarium 42

nobis

nobis ad tantas anguſtias venire; primò, quia ſi reo daretur ad ſolos decem annos pro libitu vitam trahere, eſſétque tunc in ætate iuuenili; profectò omni rigore dici poſſet ille eſſe adiudicatus morti, & habere, ſic dicam, præceptum mortis; ergo ſi Chriſtus anticipaſſet voluntarie decem annis mortem, antequam fuiſſet obligatus vi præcepti ad moriendum, meritò & in omni rigore dicere poſſemus Primò, illum habuiſſe verum præceptum de morte ſubeunda; Secundò, per illam anticiparionem notabilem voluntariam fuiſſe ei mortem liberam, eo modo quo multis Martyribus dicitur communiter libera etiam quoad ſubſtantiam; qui tamen eſto non paſſi eſſent martyrium, vix potuiſſent ad alios decem annos vitam protrahere; ergo ex hoc capite non eſt vlla difficultas in ea ſolutione. Alia obiectio eſt, quam ego paulò inferiùs tangam, quæ maius nobis negotium faceſſit.

43 *D. Chryſoſt. explicatur.* Ad Chryſoſtomum reſpondeo Primò, cùm ille (teſte hoc ipſo Auctore) neget Chriſto impoſitum præceptum in rigore ſub peccato obligans, non poſſe ex illo quidquam hic pro eo præcepto probando adduci. Secundò reſpondeo, eum citatis verbis nihil aliud docere, quam quòd ſi Chriſtus voluiſſet, non potuiſſent illi nocere Iudæi, & quòd animo Patri ſuo obediendi acceptauerit mortem; ad hunc autem animum nullo modo requiritur, vt præceptum obligauerit præcisè ad illam numero mortem, ſed ad aliquam: eo enim ipſo cùm Chriſtus & illam & alias omnes mortes violentas potuiſſet euadere, ſi præceptum non habuiſſet, rectiſſimè dicitur noluiſſe Iudæos impedire acceptando hanc, vt obediret Patri; quantumuis Pater non hanc determinatè illi imperaſſet. Vti ſi Superior imperaret mihi, vt intra hunc menſem v.g. ego ſuſtinerem patienter aliquod graue falſum teſtimonium contra me; ego tali caſu non tenerer prima die menſis ſuſtinere illud; & conſequenter ſi ſcirem hodie Petrum, poſt tres verò ſeptimanas Paulum contra me aliquid falsè dicturos, poſſem prima die acceptare à Petro, idque animo obediendi Superiori, etiam hæc in particulari toleratio patiens non fuiſſet imperata.

Reiicitur Cardinalis Lugo ad hominem. Et verò Auctor, qui hac obiectione vtitur, etiam tenetur ad ſimilem ſolutionem recurrere; nam cùm ipſe libertatem Chriſti explicet ex eo, quòd non fuerit obligatus ad illud inſtans, ſed potuerit ad vnam ſaltem aut alteram diem mortem differre; profectò non fuit illi in omni rigore præcepta ea mors in indiuiduo cum eis contumeliis; quia probabiliſſimè, ſi alio die aut citiùs aut tardiùs ſe tradidiſſet, alias habuiſſent Iudæi & ſatellites phantaſias, & alia excogitaſſent ludibria & tormenta. Quod ſi ipſi liberum eſt τὸ *hunc calicem* explicare de hoc aut craſtino, ego dicam eſſe licitum nobis eumdem explicare de hoc aut de altero etiam poſt tres quatuórve annos bibendo. Ne autem in qualitate mortis ſit difficultas, dicam etiam futurum illum calicem poſt eos tres annos omnino ſimilem huic quoad genera tormentorum, vt cum maiori rigore dicere poſſimus, vtrumque rectè ſignificari illo pronomine *hic*. Et ſane, quidquid ſit, an teneatur Auctor ad hanc ſolutionem, ſat manifeſtè oſtendi, quomodo in omni rigore potuerit Chriſtus dici obediiſſe in ea materia, eſto non illa in particulari fuiſſet præcepta. Et de hac obiectione hactenus.

44 *Alia obiectio difficilior.* Difficiliùs poteſt Secundò obiici: Chriſtus vi præcepti non ſolùm ſimpliciter tenebatur mori, ſed etiam morte violenta: in quo puncto maior eſt in me libertas, quia etſi abſolutè mori debeam, nequaquam tamen cogor morte violenta & in multorum oculis infami; vti iudicatur mors Martyrum ab ipſis infligentibus: ſolùm enim morte naturali poſteà eram finiturus vitam. *Solutio.* Reſpondeo, non pendere vim mei diſcurſus ab hoc puncto; nam etſi eo octogeſimo anno eſſem ego moriturus ex grauiſſimis calculi doloribus, fortè in ſe grauioribus quàm ſit tortura, quam iam eſſem in martyrio paſſurus; omnino tamen dicerer ſimpliciter & abſolutè liberè mori: & verò fateri omnes debent, etiam leuiſſimos morbos, è quibus homines ordinariè moriuntur, eſſe maiores multò in ratione dolorum, quam ſit ictus gladij abſcindentis caput; & tamen non propterea Paulo Apoſtolo, aliiſve, qui præcisè decollati ſunt, & nulla grauiora tormenta perpeſſi, negatur gloria martyrij; vel ideò dicitur illos in ſubſtantia mortis non fuiſſe liberos; ergo eodem modo de Chriſto poterimus diſcurrere. Adde, valdè eſſe probabile, eſto fuerit Chriſto impoſitum præceptum de morte violenta toleranda, non tamen de tam graui quam fuerit de facto ei inflicta: & fortaſſe ſi quando illum duxerunt Iudæi ad montem, vt illum præcipitarent, permiſiſſet ſe præcipitari, ſatisfeciſſet toti rigori eius præcepti, & tunc non habuiſſet centeſimam partem dolorum, quam iam habuit, quia pro maiori ſuo in nos affectu & amore oſtendendo exſpectauit eam occaſionem, qua præuiderat ſibi grauiſſimam & infamiſſimam inferendam mortem. Quod etiam dicebatur ſuprà de infamia, quæ in martyrio toleratur, dico eam fortè nullam eſſe, quia Martyr nihil curat, quòd iudicetur errare ab ipſis qui maximè errant: deinde frequentiùs ſolet reportare nomen fortiſſimi viri, quàm aliud ignobile; & vt ab hoc abſtrahamus, da occultè affici martyrio ſine infamia; non eſt ergo ibi vlla maior difficultas quam in amiſſione vitæ, & in phyſicis ipſis doloribus, de quibus iam diximus. Conſtet igitur, etiamſi Chriſtus Dominus non poterit phyſicè tranſgredi præceptum, ac proinde nec fugere mortem, nihilominùs eam fuiſſe illi tam liberam quàm fuerit omnibus Martyribus, qui tamen phyſicè non habebant poteſtatem viuendi in perpetuum.

Tertiò & difficiliùs adhuc obiicies: Chriſtus 45 *Tertia adhuc difficilior obiectio.* Dominus optimè nouerat ſe non moriturum niſi ad tres dies, ſeu ad quadraginta circiter horas; ſciebat enim ſe reſurrecturum tertia die; ac proinde videbat ſibi perinde eſſe hoc anno mori ac ſequenti: non enim diutiùs erat priuandus propterea hac vita; vti ille qui deberet ſemel torturam ad mediam horam v. g. tolerare, & ſtatim rediro ad priſtinum ſtatum, ſiue illam hodie ſiue cras toleraret; huic ſanè perinde foret hodie illam pati, & deinde eſſe liberum, ac in craſtinum aut poſt annum aut annos eam differre. *Chriſto videtur anticipatio mortis non potuiſſe grauis accidere ſicutè accidit Martyribus.* In quo puncto magna eſt diuerſitas inter Chriſtum, & nos quoad mortem: nos enim non morimur ad determinatum tempus, eo ſurrecturi citiùs, quò citiùs morimur; ſed tantum amittimus vitæ in anticipatione mortis, quanta illa anticipatio fuerit; & ex hoc capite longè nobis difficilius eſt mortem anticipare quàm Chriſto; (iam ſecludo alia motiua timoris in morte ratione incertitudinis, aut damnationis, aut ſalutis æternæ, & loquor ratione amiſſionis

vitæ præciſè ;) ergo difficultas moriendi in Chriſto non fuit in anticipatione aut poſtpoſitione, quia hoc idem erat moraliter loquendo ; imò fortaſſe facilius fuiſſet, ſe citiùs ab ea moleſtia impedire, quàm illam habere ſemper imminentem ſibi ; quandoquidem ipſa non erat in ſe futura aut grauior aut diuturnior ex acceleratione aut dilatione ; ergo ſi Chriſto Domino mors fuit neceſſaria ſimpliciter, non explicamus quidquam de libertate, aut (vt ſic dicam) de liberalitate ipſius erga Deum & erga nos per hoc, quòd citius fuerit mortuus ;eſto in aliis Martyribus ob rationem diſparitatis aſſignatam optimè id declaretur;ergo vel debet dici mors illius non fuiſſe in ſubſtantia libera, vel debemus recurrere ad priores ſolutiones, quòd præceptum non obligauerit ſub peccato, aut certè ad poteſtatem illam petendi & obtinendi diſpenſationem.

46 Reſpondeo, eſſe quidem in eo puncto differentiam aliquam inter Chriſtum & inter Martyres ; nihilominùs tamen aduc eſſe ſemper verum, quod dixi ſuprà, vt hominibus ſimpliciter & abſolute mors dicatur libera, & homines dicantur libere ponere animas ſuas, non eſſe neceſſum vt ſimpliciter & abſolutè effugere poſſint mortem, ſed ſatis eſſe, ſi anticipatio illius ſit ipſis libera, eſto aliàs non diu eſſent victuri ; vti in Eleazaro illo ſene, de quo 2. Machabæorum 6. qui cùm annum ageret nonageſimum, vix poterat ſperare ſe vno aut altero ampliùs ſuperuicturum ; & tamen liberrimè dicitur vitam ſuam & ſanguinem obtuliſſe pro Lege & Deo ; ergo idem etiam habebit locum in Chriſto, eſto fuiſſet breui reſurrecturus.

Satisfit obiectioni.

Ea verò obiectio, quòd in anticipatione non fuit ſingularis difficultas,non vrget;Primò,quia fortè id omnino negandum eſt ; conſtat enim experientia homines naturaliter differre quantum poſſunt mala, quæ tamen ſciunt abſolutè toleraturos. Quidquid verò de hac veritate ſit, ſatis eſt, quod fuerit Chriſto liberum mori cum longè minoribus tormentis & infamia ; (eſto nulla ſpecialis circumſtantia deſumatur ex anticipatione :) eo enim Ipſo dicere meritò poſſumus ei fuiſſe liberam abſolutè mortem ob circumſtantiam illam, ſicuti paulò antè diximus de Eleazaro nonagenario ob illam alteram circumſtantiam anticipationis, quæ non erat tanti momenti, quanti exceſſus dolorum in Chriſto. Denique ſi per hanc ſolutionem non oſtenditur, eodem omnino modo fuiſſe liberam Chriſto mortem, quo ceteris hominibus, ſaltem probatur fuiſſe abſolutè liberam, ita vt habuerit meritum perfectiſſimum ratione eius circumſtantiæ, ſicut Martyres habent ratione anticipationis. Et de hoc puncto ſatis.

Chriſto fuit mors abſolutè libera præcisè propter anticipationem.

DISPVTATIO QVADRAGESIMATERTIA.

Vtrùm Chriſtus fuerit neceſſitatus ad perfectiora : vbi quid de facto nobis meruerit.

SECTIO PRIMA.

Status quæſtionis ; vbi, An actus minùs perfectus ſit dicendus imperfectus.

1 SÆPE explicando difficultatem præcedentem diximus, Chriſtum Dominum fuiſſe liberum vel ad petendam diſpenſationem præcepti, vel ad differendam diutiùs mortem, vel certe ad eam anticipandam. Contra hoc autem ipſum vrget obiectio eadem diſputatione tacta, cuius occaſione mouetur difficultas præſens, Vtrum ſcilicet Chriſtus etiam fuerit neceſſitatus ad id quod perfectius erat : ſi enim neceſſitatus fuit, tunc ea libertas anticipandi aut differendi mortem penitus videtur eſſe inutilis ad ſoluendam præcedentem difficultatem ; nam vel ea dilatio erat ex ſe melior, & tunc ad illam fuiſſet Chriſtus neceſſitatus ; vel erat minùs bona, & tunc eam non potuiſſet Chriſtus eligere ; vel denique erat æquè bona, & tunc nullum meritum in Chriſto fuiſſet, ſiue hanc,ſiue illam partem elegiſſet; quia(vt fuſiùs ſuprà)ſi quis eſt neceſſitatus ad eligendum inter duo æqualia,nullū habebit meritum, vnum præ alio eligendo. Pro huius ergo obiectionis ſolutione explicandum eſt, quomodo Chriſtus teneatur ad perfectiora.

Vtrùm Chriſtus fuerit neceſſitatus ad id quod perfectius.

De hac quæſtione, quæ alioquin grauis eſt, multi fusè diſputant, inter quos Pater Petrus Hurtadus d. ſp.61. per totam ; vbi tamen multa congerit, quæ materias alias concernunt : nos breuiùs rem totam expediemus : in primis explicat ibi hic Auctor, quæ ſit perfectio Chriſtiana ; in quo puncto breuiſſimè nos dicimus poſſe quatuor eius gradus excogitari : primus & infimus eſt, non peccare mortaliter ; ſecundus, nec venialiter aduertenter;tertius,neque ex ſubreptione;quartus, nec omittere quidquam quod ex conſilio fieri debeat : qua occaſione ille diſputat, Vtrùm peccatum veniale ſit contra conſilium, vt opinari videtur Scotus. Sed de hoc puncto nos egimus Tomo 3. dum de differentia venialis à mortali;vbi diximus etiam veniale eſſe contra voluntatem Dei verè obligantem, licet ſolùm leuiter;ac proinde veniale non eſſe ſolùm contra conſilium.

Quatuor gradus Chriſtianæ perfectionis.

Dices : Conſilium illud nihil eſt aliud quàm voluntas Dei ; ergo facere contra conſilium, eſt contra voluntatem facere,ergo peccare. Reſpondeo,duplicem eſſe voluntatem Dei, vnam obligantem,aliam non obligantem. Hoc clariùs explico è contrario in malo: Vna eſt voluntas, qua Deus odio habet malum, ſiue leuiter ſiue grauiter in illo ſibi diſpliceat ; facere contra hanc voluntatem peccatum eſt graue aut leue, iuxta diſplicentiam eius voluntatis : alia eſt voluntas Dei, qua non quidem odio habet rem, ſed tamen illam minùs amat quàm contradictorium : vti Deus matrimonium non quidem odio habet, quin potiùs illud amat,multò tamen minùs quàm virginitatem : facere ergo contra hanc maiorem Dei complacentiam, dicimus facere

Obiectio.

Reſponſio.

Differentia inter conſilium & præceptum

contra

contra conſilium; in quo tamen nihil prorſus de peccato includitur.

2 *Declaratur ex Scriptura.*

Porrò diſtinctionem hanc inter conſilium & præceptum clarè oſtendit Paulus 1. Corinth. 7. *De virginibus præceptum Domini non habeo; conſilium autem do:* item ipſe Chriſtus Dominus, dum Matthæi 19. iuueni illi iam implenti omnia præcepta ſuaſit pro perfectione maiori, vt venderet omnia, & ſequeretur ſe, oſtendit differentiam conſilij à præcepto: de qua diuerſitate egit Auguſtinus Sermone 61. de Tempore circa medium, & Hieronymus lib. 1o. aduerſus Iouinianum, vbi hæc habet: *Et ideo plus amat virgines Chriſtus, qui ſponte tribuunt quod ſibi non fuerat imperatum; maioriſque gratiæ offerre quod non debeas, quàm addere quod exigaris.* Quæ doctrina certiſſima eſt inter omnes; ea ergo poſita.

Vtrùm actus contra conſilium ſit imperfectus moraliter. Aſſirmat P. Hurtadus.

Illud videtur in ſcholaſticam diſputationem poſſe venire, Vtrùm actus ille, qui eſt contra conſilium, ſit imperfectus, néne. In quo puncto Pater Hurtadus iudicat omnino illum eſſe imperfectum; imò addit omnem actum virtutis cuiuſlibet, excepta charitate, habere eam imperfectionem, quia non amat ſuum obiectum quantum amabile eſt: per ſe enim ſiſtunt tales actus in honeſtate morali eius obiecti, cùm poſſit obiectum ordinari ad Deum: illa enim omnia obiecta ſunt natura ſua ordinabilia ad Deum, quem reſpiciunt vltimum finem; ergo quiſ eam ordinationem illis negat, eo ipſo imperfectus eſt. Ex hac doctrina probare contendit, non poſſe Deum habere vllum actum ratione noſtra, quo creaturam amet propter præciſam creaturæ bonitatem, illam non ordinando ad ſe, quia talis amor eſſet eo ipſo imperfectus; additque, Chriſtum eſſe capacem horum actuum imperfectorum, eò quòd illa imperfectio poteſt in Chriſtum auferri per alium actum, quo amat propter Deum illud obiectum, vel Deum ipſum propter ſe, etiamſi expreſsè obiectum illud non ordinet ad Deum. Quod ſi ei obiicias, Actus imperfectus reddit Chriſtum imperfectum; ergo vel Chriſtus non poterit recipere eum actum, quia non poteſt eſſe imperfectus; vel certè, ille actus erit perfectus; ſi hoc inquam obiicias, admittit Chriſtum reddi ſecundùm quid imperfectum, id eſt, amãtem imperfectè per illum actum, negat tamen futurum abſolute imperfectum; quia abſoluta imperfectio ſubiecti tollitur per actum illum alium perfectiſſimum, quem in Chriſto parit.

3 *Sententia Authoris. Aliud eſt imperfectũ, aliud minùs perfectum.*

Ego cenſeo valdè multum in hac quæſtione miſceri de nomine, & Patrem Hurtadum vſurpare eam vocem *imperfectum* in ſenſu planè improprio ac ferè contra omnium ſenſum. Pro quo aduerte, de re non eſſe dubium, ſi vox *imperfectum* ſignificet id quod eſt minùs perfectum, omnes illos actus fore imperfectos; quia nullus eſt tam perfectus quàm amor ipſe charitatis; at vox illa *imperfectus* non ſolet in eo ſenſu à Theologis vſurpari; etenim ipſe Hurtadus, & ferè omnes alij Theologi dicunt, relationes Diuinas dicere perfectionem; multi item probabiliùs diſcurrentes addunt, illam perfectionem relationum, vt præciſam ratione noſtra, non eſſe tantam quantam dicit ipſa eſſentia Diuina; ſunt ergo illæ relationes minùs perfectæ quàm eſſentia; non tamen ideò vllus eas vocabit abſolutè imperfectas: idem eſt in aliis prædicatis Diuinis abſolutis; nam volitio non eſt tam perfecta ex genere ſuo quàm cognitio: & potentia Diuina productiua materiæ primæ ex ſe & ratione noſtra non eſt vllo modo tam perfecta quàm potentia productiua Angeli; poſſunt igitur eiuſmodi prædicata dici minùs perfecta, non tamen ideò dicuntur imperfecta: ne verò faciamus quæſtionem de voce, ſiue vocentur imperfecta, ſiue non, dico ea non ideò negari Deo. Similiter nemo vnquam dixit, poſitiuè & propriè eſſe imperfectum actum amoris Dei ſuper omnia intenſum vt octo, imperfectum inquam ea ſola ratione, quòd non ſit tam perfectus actus quàm intenſus vt centum, aut mille: & quis vnquam dixit eſſe reprehenſione dignum illum, qui cùm grauiſſime propter Deum affligit diſciplinis, ieiuniis, &c. non tamen ieiunauit, aut non ſe cecidit vſque ad vltimum, vt dici ſolet, potentiæ? aut eum, qui habens mille aureos dedit nongentos in eleemoſynas, ea ratione dicemus poſitiuè imperfectum, quòd non dederit omnes mille? & ſuppono potuiſſe licitè ſine familiæ ſuæ damno illos dare; profectò hunc vocare poſitiuè imperfectum, eſt contra omnem ſenſum omnium Theologorum & vulgi totius.

4 *Actus virtutum, qui ſiſtit in honeſtate creata propter ſe non poſſunt dici poſitiuè imperfecti.*

Hinc a fortiori dico, multò minùs poſſe vocari imperfectum poſitiuè actum caſtitatis aut miſericordiæ v.g. amantem honeſtatem caſtitatis propter ipſam, eſto non amet illam propter Deum; libenter quidem admitto, vt dixi, non eſſe tam perfectum, poſitiuè tamen imperfectum nego, quia ſuum obiectum reſpicit, vt ſic dicam, ſine vlla indecentia, ſed prout propriè exigit illa honeſtas, eſto illam aliam ſummam honeſtatem, quæ poteſt in alio nobiliori actu inueniri, non habeat. Dixi, eum actum reſpicere ſuum obiectum prout exigit ea honeſtas; nam honeſtas vt talis ſolùm eſt amabilis in ſe, & propter ſe; quòd verò ametur propter aliud, habet non qua honeſtas, ſed quà vtilis ad aliud: non exigit autem ea honeſtas amari ob omnes fines, ad quos poteſt ordinari; alioquin cum eadem probabilitate dicerem ego, amorem eleemoſynæ etiam propter Deum eſſe imperfectum, quia non amat eam eleemoſynam in ordine ad omnes honeſtates, ad quas poteſt elemoſyna dirigi; quia & poteſt eſſe vtilis ad caſtitatem, ad religionem, ad ſpem, ad alias virtutes; eſſet autem actus ille perfectior, qui ad omnes eos fines eam miſericordiam ſimul & ad Deum ordinaret, quàm ſi præciſè ad Deum; gratis igitur ea imperfectio eis actibus tribuitur.

Non repugnãt Deo actus minùs perfecti.

Hinc rurſus inſero id, quod fuſiùs Tomo 1. deduxi, minùs benè à Patre Hurtado negari Deo actus ratione noſtra præciſè amantes creaturas propter ipſas; nam illi actus etſi non ſint tam perfecti quam amor ipſe Dei, non tamen ſunt poſitiuè imperfecti: Deo autem non repugnant actus minùs perfecti, dummodò non ſint poſitiuè imperfecti, vti oſtendi manifeſtè in volitione non incarnandi aut nihil omnino creandi; quam probaui ſuprà ratione noſtra eſſe minùs perfectam, quàm eſſet contraria terminata ad incarnationem; quia, ceteris paribus, minùs perfectus eſt actus dicens ordinem ad obiectum ignobiliſſimum, quàm ad nobiliſſimum etiam in Deo; alioquin ſi actus Diuini non cenſentur habere maiorem aut minorem perfectionem ex obiecto nobiliori aut ignobiliori, quid quæſo hic Auctor tam operosè laborat, vt etiam ratione noſtra illi actui amanti creaturas propter ſe

adnectat aliam formalitatem amandi eaſdem creaturas propter ipſum Deum; cùm etiam, ſi eam formalitatem non habeat, erit æquè perfectus propter identitatem cum Deo? Conſtet ergo ratione noſtra magis perfectum eſſe eum actum, qui propter gloriam etiam Dei vult incarnari, quàm ille eſſet, qui ob eamdem gloriam vellet è contrario non incarnari, & tamen poſſet hic eſſe in Deo; ergo. Et de hac doctrina ſatis, quia fuſiùs eam citato primo Tomo deduxi, vnde etiam libertatem moralem Dei & laudabilitatem ipſius facillimè probaui. Iam ex Deo ad ea quæ ſunt propria Chriſti.

SECTIO II.

Examinatur ſententia Patris Petri Hurtadi.

5 *Hurtadus cenſet Chriſtum eſſe obligatum ad actus conſilij.*

EO igitur citato loco docet, in Chriſtum non poſſe cadere omiſſionem alicuius actus, qui à Deo vel ſolo conſilio petatur; quia eo ipſo eſſet Chriſtus reprehenſibilis, ſicut in Religione reprehenſibilis ille qui Regulas non ſeruat, eſto illæ non obligent ſub vllo peccato; admittit tamen in Chriſtum cadere actum minùs perfectum, dummodò non ſit contra conſilium; vt ſi Deus diceret, Ego non magis tibi ſuadeo actum humilitatis quam religionis hîc & nunc, fatetur, Chriſtum poſſe neglecto actu religionis perfectiori elicere actum humilitatis; quia etiam tunc conformaret ſe Chriſtus omnino voluntati Diuinæ: in qua conformatione conſiſtit ſumma perfectionis moralis. Pro hac doctrina citat Patrem Suarium Tomo 1. in 3. part. diſp. 37. ſect. 6. & Patrem Monſcum diſp. 9. cap. 7. adducit etiam teſtimonia aliqua Scripturæ, quibus Chriſtus dicitur veniſſe vt faceret voluntatem Dei; item, Chriſtum ſemper facere quæ Deo ſunt placita: ratione item eam ſententiam probat, quia ad ſanctitatem maximam (qualis eſt quæ Chriſto per vnionem communicatur) pertinet, vt non ſolùm ſit confirmatus contra omne peccatum tam mortale quàm veniale, ſed etiam contra omnem imperfectionem moralem: hæc enim confirmatio ſine dubio arguit maiorem perfectionem in gratia quàm eius carentia; ergo in gratia vnionis, continente omnem omnino perfectionem ſanctitatis excogitabilem, debet etiam hæc perfectio admitti. Confirmatur: Sanctitas Dei habet connexionem cum carentia actus imperfecti in voluntate Diuina; ergo eadem ſanctitas communicata humanitati Chriſti habebit eamdem connexionem cum ea carentia actus imperfecti in humanitate Chriſti: communicat enim eoſdem quodammodò effectus humanitati creatæ per vnionem diſtinctam, quos habet in ipſa Diuinitate per identitatem. Hæc ille fusè.

Probat auctoritate & ratione.

Amplior eiuſdem ſententia probatio.

6 *Hurtadus ſi bi ipſi contradicit.*

Antequam tamen vlteriùs pergam aduerto, planè in hoc argumento videri ſibi contrarium hunc Auctorem; nam (vt vidimus paulò ante) aſſerit ille §. 19. eos actus imperfectos non repugnare Chriſto, cùm tamen in eius ſententia repugnent Deo; ergo male tunc docet, ex gratia vnionis ſanctificante humanitatem Chriſti eamdem eſſe in Chriſto repugnantiam cum his actibus, quæ eſt in Deo: Secundò, videtur minùs ſibi conſtans dum ait non repugnare Chriſto actus minùs perfectos ex obiecto, & conſequenter minùs Deo placentes, dummodò eos hîc & nunc ſpecialiter non exigat per conſilium: poſteà verò §. 43. aduerſarios ſibi dicit eos Recentiores, qui Chriſto concedunt potentiam ad amanda obiecta quæ minùs Deo placent; vbi iam inſinuat Chriſtum teneri ad illa omnia quæ magis Deo placent; quandoquidem, etiamſi Deus dicat, *Non magis nunc exigo à te actum humilitatis quàm religionis*; certiſſimum tamen debet eſſe apud omnes, tunc nobiliorem & perfectiorem eſſe actum religionis aut charitatis quàm actum humilitatis, ac proinde etiam tunc magis Deum delectari in eo actu charitatis, & hunc magis Deo placere quàm placeat actus humilitatis; ergo vel etiam tunc non poterit Chriſtus omiſſo actu charitatis elicere alterum humilitatis; vel non tenetur Chriſtus ad ea quæ Deo magis placent. Vtrumque autem eſt contra hunc Auctorem; vnde valdè miror eum citato paragrapho dicere, Recentiores contrarium ſentientes non eſſe argumento armatos, ſed ſuccumbere difficultati, cùm tamen propoſito argumento Recentiorum reſpondens fateatur eſſe explicatu difficillimum; profectò ſententia, quæ vtitur argumento explicatu difficillimo, non debet dici ſententia exarmata, niſi omnes omnino ſeotentias nobis contrarias velimus dicere exarmatas, eo ipſo quòd eorum argumentis reſpondere nos abſolutè poſſe credamus: & idem dico de ſecundo argumento eorumdem Recentiorum, quod §. 46. fatetur eſſe difficillimum; his igitur notatis,

7 *Opus conſilij & ſupererogationis eſt opus melius & Deo magis placens.*

Circa totam ſubſtantiam ſententiæ dico, ſi opera conſilij accipiantur vt communiter accipiuntur ab Auctoribus, non videri veram & ſibi conſequentem doctrinam huius Auctoris: etenim nomine operis conſilij ea omnia intelligimus quæ in ſe ſunt meliora, & maiorem in Deo complacentiam cauſant, etiamſi expreſſum conſilium de illis Deus non dederit; quia ſupponitur illud dediſſe virtualiter, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 12. *Æmulamini autem charismata meliora.* Et ſanè quando Chriſtus adoleſcenti illi dixit, *Si vis perfectus eſſe, vade, vende quæ habes*, &c. (Matth. 19.) ſuo illo concluſio non conſtituit eam venditionem rerum omnium in ratione operis ſupererogationis perfectioris, &c. ſed illud conſilium purè putè fuit ibi declaratiuum eius bonitatis maioris, quæ erat iam in illo obiecto; vnde ille adoleſcens neglecta ea venditione omnium, quæ fuiſſet illi anteà à Diuo Petro aut ab alio Apoſtolo declarata vt nobilior, & Deo multò gratior, non minùs re ipſa feciſſet contra opera ſupererogationis & conſilij quàm fecit, poſtquam ei Chriſtus id ipſum dixit; maximè cùm adhuc ſolùm conditionaliter, ei Chriſtus propoſuerit eam venditionem, *Si vis perfectus eſſe*, &c. ergo in omnium ſententia opus ſupererogationis dicitur opus omne in ſe melius altero, niſi fortè Deus ſpecialiter illud minus præcipiat, aut ſuadeat ſpecialiter præ altero hîc & nunc: tunc enim, non obſtante eius minori bonitate, erit opus conſilij præ altero nobilioris; at ſi nullam voluntatem expreſſam Deus habeat circa vllum ex illis obiectis, aut certè etiamſi dicat ſe hic & nunc voluntate libera non magis ad vnum quàm ad alterum hortari, ac proinde quoad eam volitionem liberam ſit eadem de illis obiectis ratio; nihilominùs tamen omnes omnino dicunt eſſe conſilij opus illud, quod ex ſe eſt nobilius, & omnibus penſatis, vt dixi, magis Deo placebit; & tamen poterit inficiari etiam

etiam libere locum ea verba Pauli citata ſuprà *Æmulamini autem charisſmata meliora*: eo autem ipſo iam opus illud videtur manifeſtè eſſe opus conſilij; & tamen non obligatur Chriſtus ad illud amplectendum præ altero, iuxta hunc Auctorem; ergo.

8 Secundò argumentor; quia nemo negabit, Religioſum, etiam vbi Regulæ non obligant ſub veniali, ſi tamen illas non ſeruet, eſſe reprehenſione aliqua dignum, imò pœnitentiam illi imponi debere. At ſi ſæcularis vxorem ducat, non eſt dignus vlla reprehenſione, aut pœnitentia; & tamen facit contra conſilium, ſicut ille Religioſus; ergo male ab hoc Auctore opera conſilij confunduntur cum operibus illis, quæ ſine reprehenſione & culpa aliqua, licet veniali, omitti poſſunt; ac proinde male intulit, ex eo quòd Chriſtus non ſit capax actionis reprehenſibilis, eum etiam non eſſe capacem omittendi opera conſilij: & ex hoc capite dixi eam etiam doctrinam non eſſe ſibi conſtantem.

Opera conſilij alia ſunt imperata, alia non imperata.

Secundò ergo dico pro declaratione totius quæſtionis, id quod fortè re ipſa non erit contra hunc Auctorem, diſtinguenda eſſe duo opera conſilij; vnum, quod ex ſe eſt melius, ideóque gratius Deo, ac proinde eo ipſo virtualiter eſt ſub conſilio Dei; non tamen ideò hîc & nunc non ſolùm non imperatur ſub veniali, ſed nec quidem ſub imperfectione vlla & indecentia, ſub qua imperantur ea, quæ per Regulas etiam non obligantes antè ad veniale imperantur; alia ergo ſunt, quæ ſiue in ſe ſint nobiliora, ſiue non, imperantur tamen hîc & nunc modo dicto; quem magis adhuc declaraui Tomo 4. agens de Legibus: & huiuſmodi ſunt omnes Regulæ illæ, de quibus ſæpè hic fecimus mentionem his poſitis.

SECTIO III.

Deciditur quæſtio.

9 CEnſeo Primò, Chriſtum ſimpliciter phyſicè fuiſſe liberum ad non efficiendum id quod optimum erat, imò & ad nullum actum bonum efficiendum, niſi caſu quo talis actus ſub peccato mandaretur. Ratio huius manifeſtè deſumitur ex dictis à nobis ſuprà; nam licet ob infinitam ſanctitatem, qua Chriſti humanitas redditur Deo amabilis, negemus poſſe etiam diuinitus in ea humanitate peccatum vllum reperiri; ſæpè tamen diximus, non ideò eſſe neceſſarium, vt ei humanitati perfectiones omnes poſitiuas tribuamus; ergo nec erit neceſſarium, vt ei tribuamus nobiliſſimos actus virtutum qui fieri poſſunt.

Chriſtus non tenebatur phyſicè ad optimum, niſi id præciperetur ſub peccato.
Ratio.

Confirmo Primò euidenter ex Deo ipſo: vt enim fuse oſtendi in materia de Volontate Dei, non tenetur ad habendos actus ratione noſtra perfectiſſimos; ſed poteſt habere minùs perfectos ratione obiectorum minùs perfectorum, quæ amare poteſt perfectioribus relictis; ergo à fortiori humanitas Chriſti, quæ etiam poſt vnionem eſt capax carendi multis perfectionibus, quibus alioquin Diuinitas non poteſt carere, poterit non habere perfectiſſimos actus, imò & nullos, phyſicè loquendo. Confirmo Secundò; nam Verbum Diuinum poteſt vniri ſubiecto irrationali (vt dixi ſuprà;) & in triduo de facto fuit vnitum corpori Chriſti, vbi corpus illud nullum habebat actum bonum; ergo Verbum Diuinum non habet connexionem phyſicam cum actu bono, multò minùs cum optimo in ſubiecto creato cui vnitur; nec ſufficit reſpondere, illud ſubiectum, corpus ſcilicet, non fuiſſe capax habendi tales actus, ſecùs verò humanitatem; hoc inquam non ſufficit, quia ea capacitas benè quidem arguit potuiſſe in Chriſto tales actus reperiri, eſto non potuerint in ſolo corpore; at neceſſariò eſſe coniunctos cum humanitate ratione vnionis, ita vt phyſicè eis ea humanitas carere non potuerit, nullo modo perſuadetur inde.

Confirmatur Primò, quia nec Deus tenetur ad optimum.

Confirmatur Secundò quia Verbum potuit vniri ſubiecto incapaci boni operis.

Neque item obeſt dicere, Chriſto non ea præciſè ratione repugnare, carere eiuſmodi actibus, quia ea carentia ſit ablatio perfectionis, ſed quia ſe opponeret voluntati Dei eos actus petenti; hanc autem oppoſitionem ſolam eſſe quæ Chriſto repugnat, hoc inquam etiam non obeſt, quia cum ea volitio Dei non inducat vllam obligationem culpæ aut indecentiæ moralis (de hac enim ſola volitione agimus) non videtur oppoſitio cum illa vllam aliam indecentiam habere quàm puram carentiam perfectionis moralis, ſeu priuationem illius actus; iam autem oſtendi, hanc carentiam, aut priuationem ſecundùm ſe ſumptam, non repugnare Chriſto; quia etſi ei repugnet omne peccatum & malum, non tamen debentur illi omnes perfectiones poſitiuæ; ac proinde malum illud, quod purè conſiſtit in carentia boni ſeu perfectionis, non repugnabit illi phyſicè. 10

Chriſtus non poteſt ideò dici imperfectus moraliter.

Secundò principaliter probo concluſionem ab abſurdo; nam ſi Chriſtus non habuit libertatem ad omittendum id quod nobilius eſt modo explicato, non haberet libertatem ſufficientem & neceſſariam ad meritum; nam libertas ad eligendum inter omnino æqualia nullatenus ſufficit ad laudabilitatem moralem, vt ſæpe oſtendimus, & paulò ante aliquid contra Patrem Vaſquez inſinuauimus; ergo vt Chriſtus potuerit mereri, debemus minimùm hanc libertatem concedere.

Probatur eadem concluſio ab abſurdo.

Dices, hac ratione ſolùm probari, phyſicè loquendo, Chriſtum Dominum eſſe liberum ad eam omiſſionem actuum perfectiſſimorum, non tamen probari, eum habere etiam moralem libertatem; nam in omni ſententia homo in pura natura non poteſt naturaliter ſuperare grauem tentationem; & tamen ei non reſiſtendo peccabit mortaliter, ergo. Et hæc videtur eſſe mens circa hanc difficultatem Cardinalis Lugo diſput. 26. ſect. 10. Reſpondeo, omnino ad eam laudabilitatem, & ad meritum, abſolutè loquendo, ſufficere libertatem phyſicam, ac proinde eo argumento à poſteriori facto immediatè non probari amplius; quia tamen ea neceſſitas moralis eſt valdè difficilis explicatu, neque aliunde cogimur ad eam tribuendam Chriſto, & quæ in prioribus argumentis diximus videntur eam impugnare, cenſeo, longè probabiliùs nos diſcurrere, ſi eam illi negemus. 11

Obiectio.

Solutio: Ad meritum ſufficit abſolutè libertas phyſica.

Ac proinde Secundò cenſeo, etiam habuiſſe Chriſtum libertatem moralem ad id quod minùs bonum eſt; vt verò magis appareat quàm difficulter ea neceſſitas moralis concedatur Chriſto, ponamus eum ſine viſione beata & ignorantem ſe habere vnionem hypoſtaticam; occurrat illi tunc occaſio eligendi actum illum magis perfectum; vnde quæro tunc ille habebit eam repugnantiam moralem, ne illum actum omittat? cognitio enim non ſupponitur eſſe in

Chriſtus neque moraliter tenebatur ad optimum.

eo maior quàm in nobis; ac proinde non trahetur magis quàm nos: vnio item ipſa non ſentitur ab humanitate Chriſti, neque allicit, aut attrahit; vnde igitur ſentiet, ſe adeò difficilem?

Obiectio. Soluitur. Ex nullo capite poteſt oſtendi, Chriſtum moraliter neceſſitari ad optimum, ſic verò ad non peccandum.

12 Dices: Eadem difficultas eſt in ordine ad non peccandum: vnde enim ille neceſſitabitur in caſu ſimili ad peccati carentiam? Reſpondeo, diſparitatem eſſe facilem; nam Deus illi non parat concurſum indifferentem ad peccandum; at in ordine ad omittendum vel non omittendum illum actum perfectiorem (vt iam ſupponimus) habet concurſum indifferentem; habet item indifferentem cognitionem eodem planè modo quo nos; & vnio, vt dixi, non ſentitur illum allicere ad eum actum; quis ergo iam facilè explicabit, cur ſit ei moraliter impoſſibile illum actum omittere? In nobis difficultas illa, quam habemus ad reſiſtendum tentationi graui, poteſt clare intelligi ex ipſa tentationis vehementia, qua allicitur voluntas, aut ex difficultate obiecti propoſita per intellectum: vbi autem hæc omnia ceſſant, nullo modo videtur poſſe explicari ea difficultas ſumma moralis; vt quid igitur nos in eas coniiciemur anguſtias ſine fundamento?

Obiectio.

Obiicies Primò: Summa ſanctitas Chriſti repugnat cum imperfectione morali; atqui non facere quod optimum eſt, eſt imperfectio moralis; ergo repugnat cum ſanctitate Chriſti.

Soluitur. Non ſemper omiſſio actus perfectioris eſt imperfectio moralis.

Reſpondeo, imperfectionem moralem (vt ſuprà dixi) dupliciter ſumi poſſe; vel poſitiuè, quatenus includit peccatum mortale, aut veniale; vel etiam quatenus dicit aliquam oppoſitionem cum lege; qualis reperitur in tranſgreſſione legis etiam non obligantis ad vllum peccatum: eiuſmodi autem imperfectionem peccaminoſam admittimus omnino repugnare Chriſto, fortè etiam quoad tranſgreſſionem illam legis ſeu Regularum; alteram verò eſſe imperfectionem purè negatiuam, quæ in eo conſiſtit, vt non fiat ſummum quod fieri poterat; eiuſmodi autem dico nullo modo phyſicè nec moraliter repugnare Chriſto ob rationes ſuprà allatas.

Obiectio: Verùm ſumma Chriſti ſanctitas obliget illum ad optimum.

13 Dices Secundò, Nos ſuprà probaſſe, in Chriſtum non cadere peccatum, eò quòd non repugnet aliqua ſanctitas excogitabilis eſſentialiter oppoſita peccato; cumque ſanctitas infinita communicata humanitati contineat omnes perfectiones omnium ſanctitatum poſſibilium, videtur etiam habitura eſſentialem oppoſitionem cum peccato; hæc nos ſuprà; hinc autem mutatis terminis poteſt probari, Chriſtum teneri efficere actum optimum: etenim ſanctitas, quæ determinaret ſubiectum ad amandum id quod melius eſt in genere moris, eſſet maior quàm quæ non determinaret: nec talis dicit duo contradictoria. Deinde, ſanctitas communicata Chriſto eſt maxima quæ eſſe poteſt; ergo debet etiam eam perfectionem continere, & determinare humanitatem ipſius ad amandum quod eſt optimum. Confirmatur: Eadem ſanctitas communicatur humanitati, quæ & in Deo eſt; atqui illa Deum determinat ad actum optimum qui excogitari poteſt; ergo determinabit humanitatem.

Solutio: Repugnat ſanctitas, quæ phyſicè determinet ad optimum

Reſpondeo, ſi loquamur de ſanctitate, quæ phyſicè determinet ad optimum, omnino repugnare talem ſanctitatem creatam, aut etiam increatam: eo enim ipſo illa tolleret libertatem ſubiecti, & conſequenter omnem honeſtatem moralem formalem; adeóque nec melius, nec maius, nec minus bonum eſſet in eius ſubiecti operationibus: vnde, vbi quærebatur determinatio ad optimum, tolleretur omne bonum morale, & optimum & infinitum: eodem modo dico, Etiam ſanctitatem increatam non determinare Deum phyſicè ad habendum ſimpliciter nobiliſſimum actum. Dico *ſimpliciter nobiliſſimum* conſiderata actus perfectione, quæ deſumi poteſt non ſolùm ex identitate cum infinita perfectione Diuina, ſed & ex ordine ad nobilius obiectum: qui ordo cæteris paribus (vt fusè alibi probaui, & ſuprà ſæpè inſinuaui) nobilior eſt, nobilioremque ſimpliciter reddit actum: vti, etiamſi actus humanitatis Chriſti conſiderentur ſecundùm dignitatem, quam accipiunt ex perſona operante, omnes ſunt æquales, vt ſuperiùs diximus; (id quod efficit eius ſanctitas infinita & ſumma quæ excogitari poteſt;) at ſi conſiderentur ſecundùm totum, quod habent illi actus tam ex parte operantis quàm ex parte obiecti amati, non habent omnimodam inter ſe æqualitatem, & conſequenter ea ſanctitas non determinat phyſicè ad id, quod optimum eſt ſimpliciter & abſolutè, omnibuſque penſatis: & hæc quidem quoad determinationem phyſicam ad optimum quam ea obiectio ſecunda poterat perſuadere.

Difficiliùs ei obiectioni reſpondebimus quoad determinationem moralem, quia per hanc determinationem non tolleretur meritum (vt paulò antè admiſimus;) quæ ergo repugnantia excogitabitur in tali ſanctitate eo modo determinante ſubiectum? quod ſi aliqua poteſt eſſe, cur non erit talis ſanctitas humanitatis, quæ omnem poſſibilem ſanctitatem continet eminenter? Nihilominùs reſpondeo, neque hanc neceſſitatem inferri in Chriſto ex vi ſolius vnionis; (an autem ex viſione ipſa beata ſequatur, dicam ſectione ſequenti:) vti enim paulò antè diximus, ſi ea humanitas careat viſione beata, cùm alioquin vnio immediatè nec illuminet nec alliciat voluntatem, non poteſt percipi, cur non maneat tam libera voluntas illa moraliter ad minus bonum, quam noſtra ſit: qui diſcurſus à fortiori etiam debet applicari ad omnem ſanctitatem creatam poſſibilem; neque enim poteſt capi, quomodo illa ſanctitas antecedenter ad cognitionem cauſet illam difficultatem moralem. 14

Nulla ſanctitas antecedenter ad cognitionem poteſt moraliter determinare ad optimum.

Replicabis ſatis difficulter: Habitus acquiſitus inclinat per ſe immediatè, eſto non ſit cognitio; inclinat inquam ita ſæpè, vt moralem omnem tollat libertatem ad operandum: licet enim ille habitus non inclinet, quando homo dormit, aut non cogitat de illo obiecto & actu; quia habitus per ſe non eſt qualitas, quæ ſentiatur in potentia, niſi quando ponitur cogitatio de obiecto; illa tamen cogitatione poſita vt conditione, ipſe habitus eſt, qui trahit voluntatem cum impetu in eoſdem actus; cur ergo non poſſumus idem omnino dicere de illa gratia ſanctificante, aut de Diuinitate ſeu relatione Filij vnita humanitati; quòd ſcilicet poſita ſemel cognitione obiecti honeſtioris, illa ipſa ſanctitas ita trudat in obiectum, vt non poſſit homo moraliter ei reſiſtere; & ad hoc non eſt neceſſum hominem ipſum agnoſcere ſuam vnionem cum Verbo; neque eſt neceſſum ad viſionem beatam confugere; ſed quælibet cognitio excitans ſpecies de actibus illis erit ſufficientiſſima, vt neceſſitet ea gratia moraliter: & per hoc reſpondetur obiectioni ſuprà poſitæ, quomodo ſcilicet vnio hypoſtatica, quæ non ſentitur, valeat tamen eam

Replica ab exemplo habitus deſumpta.

propen

15 *Solutio.* propenſionem tam vehementem cauſſare. Reſpondeo, in habitu quidem nos ipſa experientia agnoſcere eiuſmodi inclinationem, quam non debemus ſine neceſſitate valdè graui ad alium transferre, maximè cùm pro præſenti quæſtione magna ſit diſparitas inter habitum *Diſparitas inter habitum & gratiam.* & gratiam: habitus enim ſolùm inclinat determinatè ad vnam rem, cum qua facilè eſt admittere eam phyſicam connexionem; at gratia illa non poteſt habere eam determinatam connexionem cum vllo actu. Et claritatis maioris gratia, pono exemplum in actu charitatis, qui eſt perfectiſſimus ex ſe; certè ſi ea gratia habeat cum illo connexionem phyſicam, quandocumque excitaretur ſpecies de illo, deberet talis gratia inclinare ad eum faciendum, vti habitus inclinat ad actus, à quibus productus eſt; at gratia non poteſt eo modo inclinare: nam ſi Deus prohibeat hîc & nunc eum actum, vel ſaltem dicat, ſe optare, vt potiùs fiat actus miſericordiæ, iam eo ipſo, iuxta contrarios Auctores, ea gratia non poteſt inclinare ad actum illum charitatis, ſed ad actum miſericordiæ; difficillimum autem eſt, quomodo illius gratiæ inclinatio, ſeu truſio ad actum amoris, mutetur ex præciſa variatione illorum actuum Diuinorum, vt quaſi aduertat habitus ille eas denominationes intrinſecas in ipſis actibus prouenientes à conſiliis & prohibitionibus, vt ideò iam tollat libertatem, vehementer ad hunc actum inclinando, & ſtatim è contrario vehementer ab eodem actu abhorrendo; ergo non facilè debemus concedere inclinationem hanc.

Aliâ replica occurritur. Nec poteſt hîc rurſus vrgeri obiectio ſuprà tacta, quòd ſcilicet eadem ſit difficultas, quomodo ea gratia poſſit iam tollere libertatem horrendo actum religionis; v.g. ſi ille prohibitus ſit à Deo, & paulo poſt, ſi è contrario ille à Deo ſub peccato imperetur, inclinet ſummè ad illum; nam etiam ibi videmur ponere connexionem cum eis extrinſecis denominationibus: hoc inquam non poteſt obiici; nam tunc ſemper manet vniformis inclinatio, imò eadem, id eſt horror cum peccato, quodcumque illud ſit: & verò illa impoſſibilitas peccandi prouenit ſolùm ex exigentia, ne Deus det homini auxilium ſeu concurſum indifferentem ad opus, quod nouerit eſſe peccatum.
16 In noſtro autem caſu res longè aliter ſe habet; Primò, quia non eſt vna ratio aliqua fixa, ſub qua detur ea inclinatio; vti ad oſtendendam repugnantiam vnionis cum peccato recurrimus ad rationem offenſæ Diuinæ: quæ offenſa habet ſuos effectus fixos & certos, vt repugnantiam cum ſanctitate, cum viſione beata, cum habitibus ſupernaturalibus, cum amore amicitiæ Diuinæ: nihil horum penitus eſt reſpectu repugnantiæ cum actu minùs hîc & nunc à Deo petito; quia per hoc nihil omnino ponitur in ipſis illis actibus, ratione quorum intelligere poſſimus eamdem numero qualitatem in ſe omnino immutatam, iam ad hunc actum trahere voluntatem, iam è contrario inclinare eodem quaſi impetu ad carentiam eiuſdem actus: vnde negari nequit, quin valdè difficulter poſſit percipi, in quo illa inclinatio ad optimum ſaluari poſſit, ſumpto optimo eo ſenſu, quo hi Auctores, cum quibus ago, hoc eſt, pro eo actu, qui hîc & nunc magis eſt iuxta Dei conſilium liberum, ſiue ille ſit in ſe nobilior abſolutè, ſiue ignobilior. Quod verò dicebatur, ſeu ſupponebatur in obiectione, Deum eſſe neceſſitatum moraliter ad id quod optimum eſt, falſum omnino eſt: de quo fusè egi Tomo 1. & ſuperiùs nonnihil dixi contra Patrem Granadum; vnde argumentum poſſem ego pro me retorquere: *Deus non neceſſitatur moraliter ad optimum.* Nam ſi Deus non eſt ex identitate cum ſua ſanctitate neceſſitatus moraliter ad id quod eſt optimum, haud dubiè multo minùs ad id neceſſitabitur humanitas Chriſti vi vnionis diſtinctæ, quæ non eſt tam potens ad cauſſandam eam determinationem quàm, ſit identitas cum eadem ſanctitate.

Denique, licet fortè aliqua qualitas habens eam connexionem, non repugnaret diuinitus, longè probabilius videtur, re ipſa non datam in Chriſti humanitate eam neceſſitatem moralem ad optimum; quandoquidem contraria indifferentia videtur longè vtilior ad explicandum maius meritum eiuſdem Chriſti Domini, & ad declarandum magis ipſius amorem erga nos: quæ enim è contrario cum ea quaſi ſumma neceſſitate fiunt, non ita æſtimantur; imò ipſe Chriſtus in horto orans videtur contrarium oſtendiſſe: ſi enim ſumma ea neceſſitate morali voluntas ipſius affecta fuiſſet erga mortem & ceteros dolores, profectò non dixiſſet, *Si poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, &c. id enim denotat maximam habuiſſe difficultatem in eo calice accipiendo, non verò è contrario ſummam difficultatem in non accipiendo; cùm tamen calix ille eſſet ex Dei conſilio. 17 *Propter meritum nobilius non debuit Chriſtus moraliter neceſſitari ad optimum.* Math. 26.

Sanctitas determinans moraliter ad optimum non eſſet melior ſanctitate non determinante. Quod ergo paulò antè dicebatur, eam ſanctitatem, quæ ſecum habet annexam talem neceſſitatem ad maius bonum, eſſe perfectiorem illa quæ tantam neceſſitatem non inducit, falſum videtur; nam de ſanctitate Dei, quæ eſt ſumma, dixi immediatè non cogere Deum moraliter ad eligendum quod melius eſt. Et de hoc puncto ſatis nunc; nam etiam occaſione viſionis beatæ aliquid erit paulò poſt addendum.

SECTIO IV.

An viſio beata tollat libertatem Chriſti ad minùs perfectos actus.

18 *Viſio beatifica neceſſitat ad actus præceptos ſub peccato.* HVcuſque præcisè egimus de componenda libertate Chriſti Domini cum vnione hypoſtatica; nunc breuiter aliquid de viſione beata dicendum erit, & quidem, quatenus viſio ſanctificat ratione ſui, quia (vt aliqui putant) eſt formalis ſanctitas, ſiue ratione amoris beatifici quem infert, ſine dubio habet repugnantiam cum peccato; & conſequenter omnino cogit ad opus ſub peccato imperatum, vt fuſiùs Tomo 2. de Beatitudine oſtendi; diſcurrendum ergo eodem modo eſt de illa in hoc ſenſu, quo de vnione hypoſtatica; niſi fortè quis diceret, viſionem beatam, eò quod fuerit poſterior natura quàm operatio Chriſti, non abſtuliſſe illi libertatem ad peccandum, etiamſi aliunde natura ſua repugnet cum peccato; neque hinc ſequi, potuiſſe eam viſionem expelli per peccatum, quatenus ſi ſe humanitas determinaſſet liberè ad peccandum, debuiſſet expelli viſio; hoc inquam dicet quis non ſequi, quia antecedenter Chriſtus erat iam redditus incapax per vnionem ad peccandum; ergo etiamſi hîc & nunc viſio eſſet poſterior operatione libera, ac propterea ipſa formaliter nullam adimeret libertatem, non tamen continuò ſequitur, eam poſſe per peccatum expelli.

Quare viſio beata videatur neceſſitare ad optimum.

19 Difficultas ergo præcipua huius loci non tam conſiſtit in neceſſitate ad carentiam peccati, quàm in neceſſitare ad actus bonos, qui etiam ſine peccato omitti poterant; videntur enim hi ex viſione beata neceſſariò prodire, & conſequenter ex hoc capite magis adimi libertatem per viſionem quàm per vnionem: hæc enim ſolum impedit peccatum; illa verò infert prætereà actus bonos: inter hos autem primum locum obt net amor Dei ſuper omnia, qui (vt ex ſententia communi ſuppono) oritur neceſſariò ex viſione Dei: qui enim clarè & diſtinctè infinitam Dei pulchritudinem contemplantur, non poſſunt non in eius amorem prorumpere: de quo me vide Tomo 2. ergo Chriſtus ab inſtanti conceptionis perfectiſſimè Deum intuitus, nullam habuit libertatem in ipſo amando; ergo non meruit per amorem Dei; qui tamen eſt præcipuus actus meritorius: hinc etiam videtur nec per ceteros actus promeruiſſe: qui enim Deum amat intenſiſſimè ſuper omnia, eo ipſo eſt neceſſitatus ad id faciendum quod Deo magis placet; ergo Chriſtus videns & amans Deum neceſſitatus fuit ad id quod optimum erat; ergo nullum habuit meritum.

Chriſtus non videtur potuiſſe mereri per amorem.

Vaſquez non benè ſoluit hanc difficultatem.

Huic difficultati reſponderi poſſet cum Patre Vaſquez & nonnullis aliis (vt & ſuprà in libertate ad opus præceptum ſob peccato diximus) Chriſtom fuiſſe quidem liberum ad hunc vel illum amorem Dei; & ſic de aliis actibus bonis; ideóque potuiſſe mereri ſe liberè determinando ad hunc potiùs quàm ad illum: verùm, vti ſuperiùs dixi, eiuſmodi libertatem moraliter non æſtimari, ideoque inutilem omnino eſſe ad meritum; ita dico, non poſſe in præſenti eam ſolutionem ſubſiſtere.

20 Secundò ergo poſſet reſponderi, præter viſionem beatam fuiſſe datam Chriſto ſcientiam infuſam, ex qua liberè proceſſit ſecundus amor Dei ſuper omnia, qui potuit eo ipſo eſſe meritorius; etiamſi primus amor à viſione promanans meritorius non fuerit. Hæc ſolutio, ſi ſcientiam infuſam poſteriorem faciat viſione (vt & videtur facere) fruſtrà recurrit ad eam ſcientiam; nam ſi priùs voluntas determinata eſt ad amorem obiecti ex vehementiſſima apprehenſione aut intuitione bonitatis illius, non redditur ampliùs libera per hoc, quòd ſubſequatur altera cognitio minùs clara de eodem obiecto; ergo non additur voluntati per hanc cognitionem vlla libertas ad amorem. Quod ſi dicas viſionem non determinare niſi ad vnicum amorem, & proptereà ſecundum à ſcientia infuſa procedentem eſſe liberrimum; facilè inde redargueris, quia etiam, non adueniente ſcientia infuſa, poſſet voluntas ponere eum ſecundum amorem; nam viſio beata ſufficienter proponit bonitatem Diuinam, vt amari poſſit etiam centum amoribus; ergo cùm aliunde non cogat niſi ad vnicum amorem, vt reſpondens contendit, poterit voluntas, ſi voluerit, ex ſuperabundantia ſe ad ſecundum vel tertium amorem liberè eliciendùm determinare, etiamſi careat ſcientia infuſa; ergo non rectè ad ſcientiam recurritur, ſi præcedat viſio beata.

Si ſcientia infuſa ſit poſterior viſione, Chriſtus non potuit mereri per actus amoris.

Sit verò, ſi ea ſcientia ſuit prior viſione.

Quod ſi ea reſponſio ita intelligatur, vt ſcientia infuſa ſit prior natura quàm beata, videtur omnino vera, vt ſuprà inſinuauimus, dum diximus neceſſariam eſſe ſcientiam infuſam vt ſaluetur libertas actuum Chriſti Domini; & quod ibi in vniuerſum diximus, facilè hic ad amorem applicari poteſt; ergo voluntas Chriſti priùs natura per ſcientiam infuſam, indifferenter proponentem bonitatem Dei, liberè ſe determinauit ad amandum Deum; poſteriùs verò natura habuit viſionem claram eiuſdem obiecti, determinante natura ſua ad ſecundò amandum illud idem obiectum, & verò multò intenſius quàm per priorem amorem.

Dices: Ergo ſimul & ſemel habuit duos amores eiuſdem ſpeciei de eodem Deo; hoc autem videtur otioſum; ergo. Reſpondetur communiter, non eſſe eos amores otioſos: vnus enim requiritur ad ſaluandam libertatem; alius natura ſua profluit è viſione. Replicabis tamen; Ergo etiam in Beatis erunt alij duo propter eaſdem rationes & libertatis & determinationis prouenientis à viſione. Nego conſequentiam, quia Beati iam non ſunt in ſtatu meriti; vnde neceſſum non fuit in illis ponere eiuſmodi amorem liberum, prout fuit in Chriſto tempore quo pro nobis mereri potuit; maximè cùm in Beatis ſcientia infuſa non ſit prior natura, ſed potiùs poſterior viſione. Conſtet ergo, illam ſolutionem eſſe probabiliſſimam. 21

Obiectio. Soluitur. Etiamſi Chriſtus ſemper eliciuiſſet duos actus amoris circa Deum, non fuiſſet vllus otioſus. Secus dicendum de Beatis.

Ego Secundò reſponderem obiectioni factæ negando eſſe in Chriſto eos duos amores, ſed ſolum eum qui liberè à ſcientia infuſa proceſſit; alterum verò, qui à viſione beata prodire debebat, hîc & nunc non oriri, quia facilè quis diceret, viſionem beatam cogere quidem ad amorem Dei, ſi tamen iam ſupponatur Deus amatus per amorem, ad quem ipſa debebat cogere, non eſſe vllo modo neceſſarium vt alium de nouo inferat; hoc autem maximè locum habet in ſententia docente, amorem liberum & neceſſarium eſſe eiuſdem ſpeciei, imò poſſe eumdem numero è libero in neceſſarium, & è contraria è neceſſario in liberum tranſire. Et vt hanc meam ſolutionem meliùs intelligas, da, viſionem beatam determinaturam Chriſti humanitatem ad hunc amorem A, quem ex ſcientia infuſa habet eadem humanitas; determinaturam inquam, caſu quo illum non haberet Chriſtus: aduenit poſteà viſio, iam illa inuenit amorem, ad quem erat determinatura; cur quæſo non erit contenta eo amore, ſed debebit alterum de nouo producere? Quandoquidem pro ipſa idem eſt quòd amor ille ſit prior natura, aut quòd ſit poſterior.

Non eſt opus ponere in Chriſto duos actus amoris circa Deum.

Confirmo ex phyſicis: Licet calor ſit paſſio ignis, ideoque ignis productus in ſubiecto neceſſariò eam paſſionem producat; ſi tamen iam ea paſſio ſit producta in eo ſubiecto, profectò ignis adueniens non producit nouum calorem ſeu nouam paſſionem, ſed ſummùm in ſequentibus inſtantibus conſeruabit eam quam inuenit; cur ergo non idem dicemus de amore Dei ſcilicet, etſi vt propria paſſio ille emanet a viſione, non tamen ideò eſſe neceſſum, vt quando viſio vnum amorem inuenit, producat adhuc ſecundum.

Declaratur exemplo caloris.

Dices, Quia viſio ſemper determinat ad intenſiorem amorem quam ſcientia infuſa; vnde non poteſt eſſe contenta amore producto per ſcientiam infuſam. Sed contra Primò, quia potuit Deus diuinitus per ſcientiam infuſam eleuare humanitatem Chriſti ad amorem tam intenſum quàm fiat per viſionem beatam: non enim in hoc eſt vlla repugnantia. Contrà Secundò, quia inde ſummùm ſequitur, ex vi viſionis 22

Neque obſtat quòd viſio determinet ad amorem intenſiorem quàm ſcientia infuſa.

ſionis fuiſſe productam nouam intenſionem quæ priori amori deerat; at duos fuiſſe actus adæquatè diſtinctos, & non vnitos, nullatenus probatur.

Amor ortus ex ſcientia infuſa & ortus ex viſione differunt ſpecie.

Dixi, Hanc ſolutionem maximè habere vim in ſententia docente, eos duos amores eſſe eiuſdem ſpeciei; nam cùm alibi oſtenderim, longè probailius eſſe, eos diſtingui ſpecie, eò quòd ſcientia infuſa non proponit tam multa prædicata Dei quàm viſio beata; ac proinde amor ſecutus viſionem, vtpote habens obiectum multò magis expreſſum, differat ſpecie ab amore ſecuto ex ſcientia infuſa, poteſt faciliùs reſponderi ad obiectionem, Etiamſi ratione ſcientiæ infuſæ fuerit vnus amor in Chriſto erga Deum, quia tamen ille eſt multò imperfectior ſubſtantialiter, quàm alter qui deinde ex ſcientia beata ſequetur, eo ipſo ceſſare totam otioſitatem amoris, quam obiectio vrgebat.

Replica.

23 Replicabis tamen adhuc: Poteſt aliqua cognitio ex ſcientia infuſa tam eſſe diſtincta, vt habeat pro obiecto expreſſe cognito omnia illa prædicata Diuina quæ viſio beata attingit, etiamſi in modo cognoſcendi differat à viſione; eo autem caſu iam ceſſabit tota ratio à nobis allata ad probandum eos duos amores diſtingui. Quod ſi ſemel conceditur poſſibilis ea perfecta infuſa cognitio, haud dubiè debebit tribui de facto animæ Chriſti: cui enim ſubiecto meliori titulo illa debebitur? & tandem relabemur in inconueniens ſupra obiectum, quòd ſcilicet dentur in Chriſto duo illi amores eiuſdem omnino ſpeciei, vnus neceſſarius, alter liber. Reſpondeo Primò, admiſſa poſſibilitate eius cognitionis infuſæ tangentis prædicata omnia Diuina quæ viſio; quo caſu omnino concedo, poſſe ex illa ſequi amorem liberum eiuſdem rationis cum eo, qui ſequitur neceſſariò ex viſione beata; nego tamen eiuſmodi ſcientiam infuſam de facto datam fuiſſe Chriſto; nam licet nullus creatus intellectus maiorem habuerit aut habere poſſit titulum, ob quem talis cognitio illi debeatur, quàm Chriſti humanitas ratione vnionis, aliunde tamen probabiliter inferimus, ei non datam: cùm enim ipſe per viſionem beatam ea omnia prædicata nouerit longè nobiliùs quàm per ſcientiam infuſam, eo ipſo minùs illam petebat, quia & minùs ea indigebat; ideóque ſuprà agentes de ſcientia Chriſti docuimus tamquam probabilius, non omnia poſſibilia fuiſſe per ſcientiam infuſam ab eo cognita. Reſpondeo Secundò, Eſto eo caſu poſſet ſequi amor eiuſdem rationis cum eo qui ex viſione ſequitur, non poſſe tamen dubitari, quin etiam ſint poſſibiles duo amores Dei ſpecie diuerſi; vnus, qui oriri poſſit indifferenter à viſione beata & à ſcientia infuſa; alter, qui eſto feratur in eadem prædicata, ex ſuo tamen conceptu ſpecifico alligatus ſit naturaliter viſioni claræ Dei: quæ enim duo contradictoria poſſunt in hoc cogitari? Vel (vt clariùs adhuc loquamur) permittamus, vtrumque eſſe indifferentem vt procedere poſſit à viſione, aut à ſcientia infuſa; certè in diuerſitate ſpecifica eorum inter ſe nulla poteſt eſſe repugnantia. Hinc autem facillime toti difficultati reſpondeo, dicoque, vi ſcientiæ infuſæ Chriſtum habere priùs natura amorem illum, qui ex ſe eſt minùs perfectus, deinde ratione viſionis beatæ in ſecundo inſtanti naturæ determinari ad illum alterum ſecundum nobiliorem,

Poſsibilis eſt ſcientia infuſa inferens amorem eiuſdem ſpeciei cum eo quem infert viſio. Talis ſcientia non eſt in Chriſto.

Poſsibilis eſt etiam ſcientia infuſa inferens amorem diuerſa ſpeciei à viſione beata.

Talis fuit in Chriſto.

ideoque ceſſare omnem otioſitatem quam volebat probare obiectio; nam voluntatem cogi per viſionem ad amandum Deum nobiliùs quàm eum amauerit per ſcientiam infuſam, nullum penitus eſt inconueniens.

Obiectio ſecunda.

24 Obiicies Secundò principaliter: Viſio beata licet in primo inſtanti creationis Chriſti fuerit poſterior natura quàm ſcientia infuſa, in reliquis tamen inſtantibus realibus ſequentibus fuit prior: cùm enim natura ſua talis ſit viſio, vt ſemel producta duret naturaliter in æternum, iam eo ipſo in inſtanti ſequenti cùm primùm, vt ſic dicam, aduenit inſtans, ſeu pro quocumque priori debet intelligi exiſtens viſio ex vi exiſtentiæ eiuſdem in præcedenti inſtanti, quo petiit ſemper poſtcà durare; ergo Chriſtus Dominus ſolum potuit habere liberum amorem Dei in primo inſtanti conceptionis, reliquo verò vitæ tempore Deum neceſſariò amauit. Reſpondeo Primò, Cum in noſtra ſententia, de qua ſuprà, primum inſtans, in quo præuiſus eſt Chriſtus exiſtens, fuerit circa tempus paſſionis, quando maximè conſummauit negotium redemptionis noſtræ, non fore vllum inconueniens, ſi dixerimus, eo ſolo inſtanti fuiſſe liberum amorem Dei, ac proinde ſolùm meruiſſe per amorem Dei eo inſtanti; reliquo autem vitæ tempore etſi habuerit diuitiſſima & nobiliſſima merita, ea tamen conſtitiſſe in actibus aliarum virtutum; qui etiam ſuppoſita viſione beata fuere omnino liberi in Chriſto Domino; quia (vt ſæpe inſinuauimus, & paulò poſt fuſiùs dicemus) non neceſſitat viſio beata niſi ad amorem Dei, non ad alios actus, qui ſine peccato omitti poſſunt. Secundò reſpondeo, poſſe ad vitandum hoc inconueniens recurri ad duos amores in ſequentibus inſtantibus, iuxta ſuperiùs dicta. Reſpondeo tamen Tertiò, non cogi nos ad has anguſtias, ſed poſſe dici eodem planè modo, quo in primo inſtanti fuit prior ſcientia infuſa, eſſe etiam in ſequentibus; nam etſi natura ſua viſio petat, poſtquam ſemel extitit, ſemper poſteà durare, & eſſe prior natura quàm omnis operatio libera; potuit tamen Deus, ob rationem allatam de merito, non velle in vllo ex inſtantibus ſequentibus eam vnionem conſeruare, niſi priùs præuiſa ſcientia infuſa & amore libero ex ea orto; quia in hoc modo ſe gerendi nulla eſt vel minima repugnantia; ergo potuit Chriſtus toto vitæ tempore liberè Deum amare priùs natura illuminatus per ſcientiam infuſam, & poſteriùs habens viſionem. Quæ ſolutio locum debet habere, etiamſi (iuxta paulò ſuperiùs tradita) ponantur in Chriſto duo amores ſpecie diuerſi, vnus ortus à viſione, alter à ſcientia; diximus enim illum, qui à viſione, eſſe poſteriorem natura; ac proinde ſemper debemus ſaluare, quo pacto viſio beata, iuxta noſtra principia, ſit poſterior natura.

Triplex ſolutio.

Scientia infuſa ſemper fuit in Chriſto prior natura viſione beata.

Replica: An Chriſtus per amorem ſcientia infuſa meruerit viſionem.

25 Replicabis tamen tunc; Ergo Chriſtus Dominus meruit ſuam viſionem beatam: id quod eſt contra ſuperiùs dicta: probatur autem clarè conſequentia, quia ille amor vt priùs exiſtens fuit abſolutè meritorius, & condignus gloria; quid ergo illi defuit ad meritum? De hac obiectione agemus paulò poſt.

Vtrùm actus aliarum virtutum fuerint Chriſto liberi.

Altera in præſenti difficultas eſt de reliquis actibus bonis, qui etiam videntur neceſſariò oriri ex viſione beata; tum quia ipſa clara propoſitio bonitatis infinitæ Diuinæ videtur de-

terminare

terminare non ſolùm ad amorem vtcumque Dei, ſed ad illi optanda omnia & ſumma bona, quæ poteſt creatura in obſequium eius bonitatis efficere; tum quia ipſe amor ſuper omnia conſecutus viſionem, eamdem inferre videtur neceſſitatem; ac proinde ex duplici capite cenſeri poteſt orta ea neceſſitas ad nobiliſſimos quoſque actus.

Fuerunt, quatenus oriebantur ex ſcientia infuſa.

Omiſſis aliorum ſolutionibus, clarè ex dictis circa ipſum amorem in præſenti reſpondemus; cùm enim hic fuerit liber, à fortiori erunt liberi ceteri actus, qui procul dubio minorem habent connexionem cum viſione quàm ipſe amor; dico ergo, per ſcientiam infuſam Chriſtum priùs natura operatum non ſolùm amorem Dei, ſed & ceteros actus bonos & meritorios, & quidem cum perfectiſſima libertate: in quo non apparet maior difficultas quàm quæ iam explicata eſt circa amorem.

26 *Vtrùm viſio neceſſitet ad optimum in quouis genere virtutum.*

Illud tamen breuiter quæri poteſt, An ſi viſio beata fuiſſet in priori natura, eo ipſo neceſſitaſſet ad eiuſmodi actus, ſicut neceſſitabat ad amorem; & conſequenter, An ſi Chriſtus ex vi ſcientiæ infuſæ non ſe determinaſſet liberè ad eos actus ſummos, viſio tamen beata adueniens in poſteriori natura determinaſſet ad illos. Difficultas hæc communis eſt omnibus omnino Beatis, an ſcilicet determinati ſint ad id quod Deo maximè placet, ipſique efficere poſſunt: ſi enim Beati determinatur, eodem modo de Chriſto diſcurrendum erit quo quæſtio eſt propoſita: quòd ſi Beati non determinantur, conſequenter nec determinabitur Chriſtus. Eſt etiam hæc difficultas omnino affinis ei quàm paulò antè tractauimus ratione ipſius vnionis hypoſtaticæ, an ſcilicet ea determinauerit Chriſtum ad id quod optimum eſt in quolibet genere; in præſenti tamen dico, videri probabilius, eam viſionem nullo modo determinare ad id quod eſt optimum; quia ſatis eſt, ſi dicamus eam propoſitionem claram Dei determinare ad non offendendum Deum nec grauiter nec leuiter, & ſimul ad amandam eam bonitatem intenſiſſimè; nec habemus rationem cogentem ad dicendum, etiam determinare ad omnes alios actus optimos, & magis placentes Deo; quandoquidem eorum omiſſio nullatenus eſt vel minima Dei offenſa.

Reſpondetur negatiuè.

27 *Obiectio.*

Dices: Viſio cogit ad operandum Deo omnia bona ſaltem intrinſeca; atqui complacentia Dei in eis actibus melioribus eſt bonum Dei intrinſecum; ergo viſio cogit ad eam complacentiam optandam; ergo ad ponendos eos actus qui neceſſarij omnino ſunt pro ea complacentia terminanda ad illos vt exiſtentes. Reſpondeo: Sicut ipſe Deus ſe amans, & quidem infinities fortiùs quàm ametur à creatura quantumuis beata; non tamen eſt neceſſitatus ad amandas ſibi eas meliores complacentias; ideóque (vt alibi dixi) nec tenetur ad meliora; nec de facto produxit illa obiecta, in quibus poſſet habere maiorem complacentiam, ita multò minùs teneri Beatum ex vi cognitionis, ſeu viſionis, aut amoris Dei ad eas maiores complacentias procurandas, quia & minùs amat Deum quàm Deus ſe, & minùs fortis eſt amor ad procuranda aliis bona quàm ſibi, ceteris paribus; vnde Ariſtoteles dixit: *Amabile bonum, vnicuique autem maximè proprium*; ergo ſi Deus non tenetur ſibi illud amare, nec tenebitur creatura. Hinc ad obiectionem in forma reſpondeo, amantem Deum vt ſummum, teneri Deo ea intrinſeca efficaciter amare, ſine quibus Deus ipſe eſſe non poteſt; complacentiam autem in creaturis exiſtentibus eſſe Deo liberam, ideóque ſine illa manere optimè poſſe, & conſequenter nec ab ipſo Deo nec ab amatore Dei neceſſariò amari; vnde ſuprà non ſolùm diximus, Chriſtum fuiſſe phyſice liberum ad non eligenda meliora non obſtante vnione hypoſtatica; id quod nobis in præſenti ad ſaluandum meritum illorum operum ſufficiebat; nam moralis neceſſitas vti non excuſat à peccato, vt patet in peccatis venialibus, à quibus non excuſamur, etſi moraliter ea omnia vitare non poſſumus; ita etiam è contrario non obeſt merito: non ſolùm inquam duximus, Chriſtum liberum phyſicè fuiſſe, ſed etiam omnem moralem neceſſitatem ad eligendum optimum ab eo excluſimus, quantumuis dixerimus, probabilem eſſe Hurtadi ſententiam, eam moralem neceſſitatem ad meliora Chriſto concedentis.

Solutur.

Quid teneantur Beati amare Deo ex vi viſionis.

SECTIO V.

Per quos actus Chriſtus meruerit, & quæ.

Ex dictis hucuſque conſtat, abſolutè loquendo, Chriſtum habuiſſe conditiones omnes neceſſarias ad meritum; nam libertatem hac vtraque diſputatione probauimus in ipſo fuiſſe; dignitatem autem perſonæ, quæ ad meritum condignum ſeu æquale requiritur, ſuperiùs fusè deduximus, oſtendentes, ex hoc capite actiones Chriſti fuiſſe infinitè ſatisfactorias & meritorias: ſupernaturalitas denique actuum ipſius ſine dubio etiam in Chriſto reperta eſt, vti & diximus ſuprà agentes de ſcientia infuſa tenente ſe ex parte intellectus, & de habitibus ſupernaturalibus voluntaris; quæ ſunt immediata principia eorum actuum ſupernaturalium; & cùm in reliquis iuſtis reperiantur huiuſmodi actus ſupernaturales, à fortiori in Chriſto debent illi concedi. 18 *Chriſto nihil defuit ad rationem merendi.*

Neque meritum hoc impeditur ex eo, quòd Chriſtus fuerit ſimul beatus, ſeu comprehenſor; nam (vt alibi oſtendi) etiam Beati ex ſe ſunt in ſtatu capaci merendi, ſi Deus voluiſſet: habent enim multos actus ſupernaturales & liberos, habent etiam dignitatem ex parte principij, quia Chriſtus (vt docuimus paulò antè) priùs natura quàm haberet ſcientiam viſionis potuit exercere actus liberos ex vi ſcientiæ infuſæ: tota ergo in præſenti difficultas conſiſtit in declarandis actibus in particulari per quos meruit, & rebus quas de facto meruit. *Beati ſunt in ſtatu ex ſe capaci merendi, ſi Deus voluiſſet.*

SVBSECTIO I.

Quid de actibus per quos meruit.

In primis ipſum promeruiſſe per amorem Dei ſuper omnia conſtat ex dictis; nam huic actui, qui inter omnes nobiliſſimus eſt, nihil poterat ad meritum deeſſe niſi libertas, quæ ex viſione beata impediri in ipſo videbatur; atqui ſuprà oſtendimus, quo pacto fuerit ea dilectio libera; ergo fuit & meritoria: quæ eſt ſententia Suarez diſput. 39. ſect. 2. Valentiæ quæſt. 19. 29

punȼto 2. & multorum aliorum, contra Vaſquez diſput. 24. cap. 2. & 3. qui aliquos pro ſe refert: videntur autem illi ea præcisè ratione permoti ad negandum ei dileȼtioni meritum, quia illi deeſt libertas: ſi enim ſemel eam eſſe liberam admitterent, nulla ratione illi meritum negarent; ergo nos, qui eam libertatem oſtendimus, debemus & meritum admittere.

Obiectio: An Chriſtus meruerit ſibi viſionem.

Dices: Ergo Chriſtus meruit ſibi de facto viſionem beatam: patet conſequentia, quia priùs natura quàm eam habuerit, habuit amorem Dei ſuper omnia meritorium; quid ergo illi defuit, vt eſſet etiam viſionis meritum? Hanc obiectionem tetigi ſupra, eius verò ſolutionem huc reieci. Nonnulli graues Scholaſtici apud Suarez diſputatione 78. omnino putant, Chriſtum meruiſſe viſionem beatam: id quod Suarez ipſe agnoſcit vt probabile diſputatione 40. ſect. 2. & reuerà probabile eſt iuxta doctrinam à nobis traditam de amore præcedente natura eam viſionem, vti magis etiam ex dicendis conſtabit; nihilominùs tamen propter communem auctoritatem probabilior eſt pars negatiua.

Reſpondetur negatiuè.

Obiectioni ergo factæ reſpondeo negando ſequelam; nam licet ea viſio potuerit cadere ſub meritum, eò quòd fuerit poſterior amore, non tamen continuò ſequitur, de facto cecidiſſe ſub meritum: potuit enim Deus decernere, dare Chriſto viſionem non propter merita, ſed propter vnionem hypoſtaticam, quæ eam viſionem exigit tamquam propriam paſſionem; quia ergo iam aliunde debebatur viſio, merito Deus non attendit in eius donatione ad merita Chriſti.

Chriſtus meruit gloriam corporis ſecundùm Suarez.

30 Dices: Gloriam corporis de facto promeruit Chriſtus, vt ex communi ſententia docet Suarez diſput. 39. ſect. 3. aſſerens oppoſitum ſine temeritate affirmari non poſſe: colligitur enim ex Paulo ad Hebræos 2. *Videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria & honore coronatum*; & Lucæ 24. *Nonne hæc oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* quod idem de merito exaltationis ſui nominis dicendum eſt ex Paulo ad Philip. 2. *Factus obediens vſque ad mortem*, &c. *propter quod & Deus exaltauit illum*, &c. & tamen omnia hæc non minùs debebantur Chriſto ratione vnionis quàm gloria animæ; ergo ſicut non obſtante eo debito promeruit hæc omnia, potuit etiam promereri de facto viſionem beatam.

Auctoris aduerſio.

Priuſquam huic obiectioni reſpondeam, aduerto, nonullos Recentiores putare eſſe de Fide, Chriſtum ſibi gloriam corporis promeruiſſe, ex illo Apocal. 5. *Dignus eſt Agnus, qui occiſus eſt, accipere virtutem, & Diuinitatem, & ſapientiam, & fortitudinem*, &c. Hic tamen locus non videtur mihi eſſe ad rem præſentem; quia cùm in eo dicatur, *Dignus eſt accipere Diuinitatem*, profectò, ſi τὸ *Dignus* accipiatur pro eodem ac promeritùs eſt, vti hi Recentiores contendunt, vt inde inferant meritum gloriæ corporis, deberemus dicere, Chriſtum promeritum ipſam vnionem; ea enim ſola eſt præmium Diuinitatis; id autem omnino eſt falſum, & contra omnes Theologos; ergo ex eo loco non infertur quidquam de merito Chriſti; vnde puto ibi nullum propriè meritum declarari, niſi fortè reſpectus gloriæ extrinſecæ & reparationis mundi. Dicitur autem Agnus ille dignus accipere Diuinitatem, hoc eſt honores Diuinitati debitos. Et de eo loco ſatis. Vbi obiter etiam addo, quidquid ſit de veritate meriti gloriæ corporis, non videri ex locis, quæ pro eo merito immediatè allata ſunt, quidquam probari; nam ille, *Nonne hæc oportuit*, &c. optimè explicatur, quòd ad finem redemptionis fuerit neceſſum Chriſtum mori, & ſic tandem intrare in gloriam. Secundus item ille locus Pauli, *Videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria & honore coronatum*, non de gloria corporis, ſed de ea gloria, quam eo alio loco ad Philippenſes tangit, debet intelligi, hoc eſt, de exaltatione nominis ob redemptionem humani generis obtentam; quidquid tamen de efficacia eorum locorum ſit, veritas illa, quia ab omnibus ferè Scholaſticis traditur, firmiſſimè tenenda eſt; ea ergo ſuppoſita, iam ad conſequentiam de viſione beata.

Aliquis fortè reſponderet negando conſequentiam, eò quòd viſio beata data eſt ab inſtanti conceptionis, reliqua verò poſt mortem: vnde potuerunt cadere ſub meritum mortis. Verùm diſparitas hæc non eſt vllo modo ſufficiens, quia in ordine ad meritum non requiritur prioritas temporis, ſed ſufficit naturæ, vt in nobis de facto contingit: in eodem enim inſtanti reali, in quo eſt actus meritorius, infunditur gratia in præmium illius; ergo cùm Chriſtus habuerit (vt ſæpè dictum eſt) actus meritorios priores natura viſione beata, potuit tam commodè hanc mereri quàm gloriam corporis, & quàm nominis exaltationem. 31

Vnde colligamus, Chriſtū meruiſſe potiùs gloriam corporis quàm viſionem.

Meliùs ergo reſpondetur, ex locis citatis Scripturæ & ex communi Theologorum conſenſu nos colligere, de facto Deum non voluiſſe gloriam corporis & exaltationem nominis Chriſti tribuere niſi propter mortem, ideóque de facto non attendiſſe debitum connaturale dandi eam gloriam propter vnionem, etſi omnino potuiſſet id attendere, & meritum mortis non curare; at in viſione beatifica ceſſare eam rationem: nulla enim auctoritas eſt probans illam datam propter merita, imò contrarium videtur ſentire maior & melior pars Theologorum; non ergo debemus recurrere in gloria animæ ad miraculum; quale eſſet, non dare eo modo gloriam ex debito vnionis, ſed ex meritis.

Obiectio.

Dices: Poteſt dari ob vtrumque titulum, & eo ipſo non erit neceſſarium vllum admittere miraculum.

Soluitur.

Reſpondeo, præmium ſemper neceſſariò eſſe tale, vt non debeatur ante meritum: id quod variis in locis probaui; nam alioqui illud præmium non eſſet pretio æſtimabile: quomodo enim condignè ego remuneror per rem quam ante meritum habeo? ergo ſi Chriſto ratione vnionis debebatur gloria ante omne meritum, & Deus re ipſa decreuit eam dare propter vnionem; profectò tardè nimis aduenient merita, vt etiam propter illa detur ea gloria corporis.

Obiectio altera.

Hinc tamen Secundò principaliter obiicies: Ergo viſio beata fuit prior natura quàm vllus actus liber Chriſti. Patet conſequentia ex dictis, quia Deus decreuit illam dare propter vnionem independenter ab operibus? ergo priùs natura extitit quàm opera; ergo & abſtulit libertatem ad amorem: vtrumque autem eſt contra ea quæ hucuſque fusè diximus. 32

Soluitur. Viſio non fuit in Chriſto prior natura.

Reſpondeo negando conſequentiam: licet enim decreuerit Deus eam viſionem dare propter vnionem, non verò pro-

actibus liberis eiuſdem. pter merita; potuit tamen ſimul decernere, eam non dare niſi poſteriùs natura, & præuiſis iam bonis meritis, vt ſic relinqueret locum libertati Chriſti: quæ libertas ſaluari non poteſt, ſi viſio procedat naturâ. Neque in hoc modo diſcurrendi vlla eſt difficultas; aliud enim eſt, priùs natura eſſe in ſubiecto; id quod exigit viſionem, & propter quod Deus eam vult concedere; aliud verò, ipſam immediatam & executiuam voluntatem dandi viſionem eſſe priorem natura quam ſit opus liberum: id quod maxime confirmatur ex his quæ dixi in materia de Voluntate Dei, ſcilicet, nulla data inter ipſa obiecta cauſſalitate Deum poſſe vnum priùs altero velle producere pro ſua libertate.

Replica. Replicabis: Ergo ſi Chriſtus non habuiſſet meritum, non habuiſſet viſionem; & conſequenter iam viſio pendet à meritis. *Soluitur.* Nego conſequentiam; potuit enim Deus omnino decernere, dare illi viſionem, ſiue haberet merita, ſiue non, non tamen priùs dare quam videret, an eſſet habiturus necne: inſtas enim ob cauſſas, etiamſi eſſet determinatus ad donationem in omni euentu, non tamen eam voluit exequi niſi priùs præuiſo euentu.

33 *Replica altera.* Replicabis, Hæc omnia eſſe pura puta verba: cùm enim ex parte ipſorum obiectorum nulla ſit præcedentia, ſed in eodem inſtanti reali ſimul exiſtant, non poteſt vnum intelligi priùs natura altero, niſi quatenus Deus vnum decernit independenter ab altero; atqui gloria eſt decreta omnino independenter à meritis tam ex parte voluntatis ipſius quam ex parte obiecti; id quod addo ad differentiam huius voluntatis ab electione efficaci hominum ad gloriam, quam ſuo loco diximus eſſe quidem antecedenter ad præuiſionem meritorum; per eam tamen decerni gloriam ex parte obiecti ob merita; vnde poteſt optime fieri, vt merita deinde ſint in executione priùs tempore & natura quàm ipſa gloria. At in præſenti volitio Dei de danda Chriſto viſione beata non ſolùm ex parte ſui eſt ante merita, & ante ſcientiam infuſam, ſed etiam ex parte obiecti; hoc eſt: Vult Deus dare eam viſionem, eſto non ſint merita: quomodo ergo quæſo poteſt dici, quòd deinde in ipſa executione merita illa ſint priora natura quam ipſa gloria? Illud verò quod de voluntate executiua dicebatur non habet hic locum; quia ſi iam Deus decreuit dare gloriam independenter omnino à meritis, non eſt poſſibile expectare voluntatem aliam executiuam gloriæ, quæ ab eorum meritorum præuiſione dependeat; propterea immediate ante notaui diſcrimen inter electionem ad gloriam dandam ob merita, & inter hanc volitionem de qua nobis nunc eſt ſermo.

34 *Soluitur.* *Voluntas executiua potuit pendere à meritis Chriſti.* Reſpondeo tamen, Etiamſi Deus non decreuerit dare viſionem Chriſto independenter à meritis, vt à motiuis & cauſſis moralibus, potuiſſe tamen pro ſua voluntate dicere hoc modo, Dabo quidem viſionem, etiamſi non habuerit ea humanitas merita illa; nolo tamen habere executiuam voluntatem eius donationis, niſi poſt præuiſum ipſum vſum libertatis Chriſti, ſiue in bona opera ſiue in eorum carentiam ſe determinet: quo caſu hæc volitio non eſt immediate executiua gloriæ, ſed inferens aliam ſecundam; hæc autem ſecunda ex ſua eſſentia ſupponit præuiſionem vſus libertatis Chriſti; ac proinde datio viſionis eſt poſterior natura quàm ſint bona opera Chriſti; & quoad hoc eadem eſt ratio de ea voluntate Dei, quæ in noſtra ſententia eſt circa electionem efficacem ad gloriam; nam licèt non velit dare viſionem ob merita, ſed independenter planè ab illis, non tamen vult exequi productionem eius gloriæ immediatè per ſe, ſed per aliam voluntatem: quæ ſecunda etſi non pendeat à meritis determinatè, omnino tamen pendet à præuiſione vſus libertatis; vnde fit, vt ea productio viſionis ſit natura poſterior viſione beata. *Alia ſolutio eiuſdem argumenti.* Secundò principaliter reſpondeo, potuiſſe Deum non decernere dare Chriſto viſionem etiam per voluntatem remotam in eo priori, in quo vidit vnionem illius ad Verbum; ſed tunc nihil penitus nec pro nec contra de viſione determinaſſe; deinde præuiſo iam merito Chriſti ſe determinaſſe ad dandam viſionem, non tamen propter illud meritum, ſed vi vnionis hypoſtaticæ; eò quòd noluerit occupari vllo modo meritum Chriſti in promerenda viſione ipſius, ſed præcisè in redemptione generis humani & gloria corporis ipſius Chriſti; quia ex auctoritate communi conſtat nobis, Deum ſe hoc modo geſſiſſe; aliter enim non poſſunt ſaluari commodè duæ illæ doctrinæ communes, & quòd ſibi non ſit promeritus gloriam animæ, & quòd è contrario ſit promeritus gloriam corporis. Et de hac obiectione & merito amoris, ſatis.

35 *Chriſtus meritus fuit etiam per alios actus à viſione diſtinctos.* In aliis verò actibus minor eſt difficultas; certum enim omnino videtur, eos potuiſſe eſſe abſolutè meritorios etiam ſuppoſita viſione beata, quia (vt oſtendimus paulò antè) fuere illi omnino liberi: & verò etiam circa obiecta omnino ſub obligatione habuit Chriſtus libertatem ſufficientem; quia eſto Chriſtus fuiſſet obligatus ad ea amanda, non tamen tenebatur id facere per actum ſupernaturalem meritorium: quæ doctrina etiam habet locum in omiſſione v.g. mendacij, furti, &c. licet enim ob impeccabilitatem non potuerit non emittere tales actiones, habuit tamen pleniſſimam libertatem ad meritum neceſſariam, quia non tenebatur eam omiſſionem imperare actu ſupernaturali vllius virtutis; ergo ita fuit liber in ſubſtantia eorum actuum, vt neque in ſpecie neque in genere ad illos fuerit determinatus; potuit ergo per illos mereri, vt & ad initium præcedentis diſputationis obſeruaui. Item in poſitiuis præceptis, vel quia rarò hæc obligabant, vel quia poterat (vt diximus ſuprà) diſpenſationem in eis obtinere, vt de morte traditum eſt, habuit omnino locum rigoroſiſſimum meritum; poteſt autem id ad alia poſitiua præcepta applicari. *Per actus virtutum naturalium meruit tantùm denominatiuè.* An autem etiam meruerit per actus virtutum naturalium, difficilius eſt: breuiter dico, denominatiuè per illos, vt imperatos ab actibus ſupernaturalibus, ſine dubio potuiſſe mereri, & verò de facto meruiſſe; quia hoc modo etiam per ipſas actiones externas ab actu interno bono imperatas meremur de facto; hoc tamen re benè perpenſa magis eſt mereri per ipſum actum imperantem, quàm per actus naturales imperatos. Secundò aſſero, ſi vera eſt ſententia eorum qui dicunt, actus bonos naturales gratia dignificatos in nobis eſſe capaces, vt aliquod ſupernaturale mereantur, à fortiori in Chriſto id ipſum dicendum eſſe; nam gratia ibi dignificans eſt infinitè maior quàm in nobis, ac proinde longè potentior ad eleuandos ad meritum illos actus; ſi verò cum aliis dicatur, actus naturales, quia ſunt in inferiori ordine, eſſe incapaces meriti

ſuper

Meritus tamen eſt omnia præmia naturalia.

ſupernaturalis, quantumuis dignificeent à gratia, etiam dicendum erit, in Chriſto eos actus non fuiſſe formaliter meritorios vllius rei ſupernaturalis, meruiſſe tamen inter res naturales omnia præmia poſſibilia propter infinitam dignitatem quam habuerunt à perſona operante; quæ licet ob incapacitatem actuum naturalium non eis communicauerit meritum in ordine ſupernaturali, communicauit tamen in ordine naturali, in quo ipſi erant. Quæ autem ex his duabus ſententiis vera ſit, in materia de Gratia & de merito diſputatur: & de eo puncto egi Tomo quarto, vbi actus naturales diximus eſſe incapaces talis meriti. Hîc poterat quæri, an per omnes actus totius vitæ nobis ſit promeritus redemptionem, ſed de hoc ſubſectione ſequenti: pertinet enim ad tempus eius meriti.

SVBSECTIO II.

De tempore meriti Chriſti, & de his quæ tam ſibi quàm nobis meruit.

Chriſtus meruit ab inſtanti conceptionis.

36 Circa tempus verò merendi ex ſuprà dictis nunc aſſero Chriſtum ab inſtanti conceptionis meruiſſe: ita docet Diuus Thomas q.44. art. 3. & communiter omnes Theologi, fundarique ſolet in loco Pauli ad Hebræos 10. vbi de Chriſto ingrediente mundum ait, ipſum tunc dixiſſe, *Ecce venio vt faciam, Deus voluntatem tuam*, & ſubdit Apoſtolus, *In qua voluntate ſanctificati ſumus*, ingreſſum autem in mundum omnes interpretantur communiter de puncto conceptionis, ergo iuxta Apoſtolum tunc ſe obtulit Chriſtus Patri, vt eius voluntatem faceret, eaque obligatione nobis promeruit redemptionem. Ratio ex dictis à nobis facilis eſt; cùm enim ab inſtanti conceptionis habuerit ſcientiam infuſam & perfectam libertatem, potuit optimè mereri.

Probatur teſtimonio S. Pauli.

Ratio.

Obiectio.

Dices, à nobis ſuprà oſtenſum, Chriſtum Dominum in præuiſione Diuina primò decretum eſſe circa horam mortis, imò dici poteſt etiam tunc fuiſſe primum ipſius ingreſſum in mundum ergo teſtimonium Pauli nihil probat de conceptionis inſtanti. Reſpondeo, quidquid ſit de Dei decreto, hoc eſſe omnino certum ingreſſum Chriſti in mundum re ipſa fuiſſe in inſtanti conceptionis, ac proinde pro illo debere intelligi Paulum, qui non eſt locutus iuxta ordines decretorum Diuinorum, ſed iuxta ordinem, quem re ipſa habuit Chriſtus in ſua exiſtentia & in ſuo immediato ingreſſu in mundum. Secundò reſpondeo, illa verba Pauli, *In qua voluntate ſanctificati ſumus*, non referri ad voluntatem Chriſti ſe Deo offerentis, ſed ad voluntatem Dei de Chriſto mittendo; quæ fuit cauſſa efficiens noſtræ ſalutis. De quo puncto fuſiùs ſuprà, dum de meritis Beatæ Virginis & Patrum circa Incarnationem; vnde hęc probatio ex Paulo, qua multi vtuntur, mihi non videtur efficax pro hoc intento.

Solutio.

Chriſti meritum durauit toto tempore vitæ illius.

37 Quod illud meritum durauerit toto tempore vitæ, communiter docent Theologi; quia ſi Chriſtus per amorem Dei meruit, cùm hic perpetuò durauerit, certum videtur, perpetuò in ipſo duraſſe meritum; ſi verò ad alios actus recurrere volumus, probabiliſſimum eſt, ſemper Chriſtum in multorum exercitio perduraſſe, non impediente ipſum vel ſomno vel occupationibus aliis externis: operabatur enim per ſcientiam infuſam independenter à ſenſibus. Illud nunc in dubium verti poteſt, Verùm ita Chriſtus Dominus toto vitæ tempore pro nobis ſit meritus, vt omnes actus concurrerint indiuiſibiliter & per modum cauſſarum partialiũ ad omnia præmia, ita vt nihil penitus per vnum actum ſit promeritus, quod non etiam per quoſcũque alios; an verò aliqua præmia per aliquos tantùm, alia per alios meruerit, quæſtio hæc etſi à nonnullis Recentioribus iudicetur grauis, mihi tamen & parui momenti & incerta valdè videtur: parui momenti quidem, quia neque ad commendandum Chriſti amorem erga nos, neque ad vtilitatem noſtram vel hilum facit, quòd voluerit Chriſtus ea merita omnia habere per modum vnius, aut quòd per illa diſtribuerit variè præmia, maximè cùm iuxta ſuprà dicta ille fuerit promeritus primò & principaliter in præuiſione Diuina per acceptationem mortis. Non eſt ergo magni momenti ea quæſtio. Quòd verò res ſit dubia patet, quia vtroque modo abſolutè potuit Chriſtus ordinare ſua merita; quo autem modo de facto ſe geſſerit, cùm vnicè videatur pendere ex eius voluntate, de qua neque ex Scriptura, neque aliunde nobis ſufficienter conſtat; vnde quæſo id certò decidemus? Nihilominùs tamen puto, ex dictis ſuprà ſatis probabiliter à nobis poſſe decidi; ideò dicimus contra multos Recentiores, non potuiſſe illud meritum conflari quaſi indiuiſibiliter ex omnibus operibus Chriſti; certum enim eſt, Chriſtum de facto habuiſſe innumeros actus liberos & meritorios, qui ſupponebant præuiſionem ſalutis noſtræ: tales fuere omnes gratiarum actiones, omne gaudium reflexum de noſtro ſpirituali bono à ſe præuiſo: oſtendi etiam poſſent alij actus ſimiles, ſed hi ſufficiunt; illi autem omnes cùm fuerint poſteriores eis præmiis, eò ipſo non potuerunt eſſe meritorij illorum. Probo autem rurſus idem intentum; nam cùm Chriſtus (vt docuimus ſuprà) fuerit præuiſus primò circa tempus paſſionis, & tunc tam Matri ſuæ gratiam & præſeruationem ab originali, quàm tortoribus auxilia ad illa peccata quæ tunc committebant vitanda promeruerit, aſſerere cogimur, ea omnia alia merita quæ Chriſtus efficit, re ipſa ante illud tempus à puncto conceptionis iam ſuppoſuiſſe neceſſariò multa præmia à Chriſto obtenta. Vnde vlteriùs infertur manifeſtè, non omnia integraſſe vnum meritum eorumdem omnino præmiorum, ſed aliqua obtinuiſſe hæc præmia, alia verò illa; quæ autem in particulari cuilibet merito reſpondeant, non poteſt vllo modo à nobis ſciri.

Vtrùm omnes actus Chriſti meruerint quodlibet præmium.

Res eſt dubia, & parui momenti.

38

Negatiuam ſequitur Auctor.

39 Vltimò dicendum circa tempus meriti, nec in ipſo inſtanti intrinſeco mortis, nec poſt mortem ampliùs quidquam nobis aut ſibi Chriſtum meruiſſe; ita etiam communiter ſentiunt Theologi; quia tempus meriti ſolùm fuit tempus vitæ paſſibilis; ab inſtanti autem ipſo intrinſeco mortis iam fuit extra vitam paſſibilem, ergo iã amplius nihil nobis meruit. Confirmant hoc nonnulli ex Paulo ad Hebræos 9. vbi de Chriſto ait: *Sed per proprium ſanguinem introiuit ſemel in Sancta, æterna redemptione inuenta*; ergo Chriſtus ſemel promeritus eſt nobis per mortem, & non ampliùs. Verùm hic locus non multum vrget: ſicut enim *τὸ ſemel* non negat præcedentia merita ab inſtanti conceptionis, vt vnum componentia cum paſſione modo ſuprà explicato, ita quis diceret, nec excludere ſequẽ-

Chriſtus nil meruit in inſtanti mortis aut poſt illã.

neceſſarium vllum meritum ad eam perpetuitatem obtinendam : id quod eodem modo dicendum da continuatione viſionis beatæ, quæ & reſpondet continuationi vnionis, & ex ſe eſt æterna, cùm ſemel datur; ac proinde ex duobus capitibus non poterat cadere ſub meritum naturaliter; recurrere autem ad miracula ſine neceſſitate non eſt ad rem. Et de Chriſti merito hactenus.

DISPVTATIO QVADRAGESIMAQVARTA.

De Seruitute Chriſti.

1 MVLTA tractantur circa hanc materiam, quæ pertinent ad ſolum modum loquendi; ideò ea breuiter in hac diſputatione comprehendam.

SECTIO I.

Declaratur ſtatus quæſtionis, & ſtatuitur communior ſententia.

Chriſtus non fuit ſeruus ſecundùm naturam Diuinam aut perſonalitatem.

IN hoc puncto nulla poteſt eſſe inter Catholicos de re difficultas, ſed ſolùm de modo loquendi, etiamſi Pater Vaſquez diſput. 80. fusè contra Suarez & alios Recentiores de adoptione & ſeruitute Chriſti, tamquam ſi diſſenſio eſſet de re, diſputet. Ab hac ergo ſeruitute incipientes, certum eſt in primis Chriſtum Dominum ſecundùm Diuinam naturam nullam habere ſeruitutem; item Chriſtum ſimpliciter prolatum, & vt ſupponitur pro perſona Diuina iuxta dicenda infrà, non eſſe vllo modo ſeruum; quia perſonæ Diuinæ omnis omnino ſeruitus repugnat. Secundò, certum eſt, naturam humanam, quæ eſt in Chriſto, pendere à Deo, poſſe ab ipſo deſtrui, aut annihilari, eam teneri Deo obedire; item, Deum poſſe pro ſuo libitu ea humanitate vti. Hæc omnia omnino certa ſunt inter Catholicos; illud autem in dubium vertitur, an ratione humanitatis poſſit Chriſtus dici ſeruus Dei : negat Vaſquez cum paucis, affirmat Suarez cum multis; tota autem diſſenſio eſt circa ſignificationem huius vocis *ſeruus*: Vaſquez enim dicit, per eam ſignificari naturam non ſolùm alteri ſubiectam, ſeu qua dominus poſſit vti pro ſuo libitu, ſed quæ non communicet in bonis cum domino; poſita autem hac ſignificatione certum, eſt humanitatem in Chriſto dici non poſſe ſeruam Dei; nam communicat in bonis cum Deo ipſo; eſt enim phyſicè Verbo vnita; ceſſat ergo eo ipſo omnis quæſtio ſtatuta ea ſignificatione: è contrario autem Suarez dicit, ad rationem ſerui ſolùm requiri, ſeu per vocem *ſeruus* ſolùm ſignificari eam naturam, quæ eſt ſub poteſtate alterius, ita vt poſſit ille alius vti pro ſuo libitu tali natura; qua etiam ſignificatione ſuppoſita ceſſat è contrario omnis quæſtio: nam in hoc ſenſu ex dictis paulò ante manifeſtè conſtat, humanitatem eſſe ſeruam Dei: licet enim communicet cum Deo in bonis, adhuc tamen poteſt Deus ea vti pro ſuo libitu: in quo ſolo puncto conſtituitur à Suario ratio dominij; quod eſt correlatiuum ad ſeruum; iam autem, Vtrùm ſeruus hoc præcisè, an illud etiam ſignificet, quæſtio eſt de ſola voce, vt ex terminis apparet. In qua probabilior videtur

An poſſit dici ſeruus ſecundùm naturam humanam.

2 *Probabilior pars affirmatiua.*

ſententia Suarez: ea enim expreſsè defenditur à Diuo Thoma quæſt. 20. art. 1. ad 2. eſt etiam ferè omnium Thomiſtarum, vt videre eſt apud Tannerum diſput. 1. quæſt. 7. dub. 1. ita vt Cabrera apud eumdem contrarium dicat eſſe omnino improbabile & periculoſum: tam etiam tenet Valentia & Tannerus ſuprà, Raguſa & Lorca apud Hurtadum diſput. 15. difficultate 3. & Arrubal fusè in manuſcriptis. Probari ſolet multis Scripturæ & Patrum teſtimoniis, quæ videri poſſunt apud eumdem Suarez : ſufficiat illud ad Philippenſes 2. *Formam ſerui accipiens*; vbi Chryſoſtomus ait : *Sicut in forma Dei perfectus eſt Deus; ita in forma ſerui perfectus eſt ſeruus.* Athanaſius Sermone 3. contra Arianos, quatenus ait : *In confeſſo eſt, cùm hominem eſſe factum nihil diſcriminis attulerit, ſiue ſeruus ſiue filius appelletur : omnes enim iſtiuſmodi vocula in ratione humanitatis benè & propriè competunt.* Auguſtinus Epiſtola 178. *In qua infirmitate humanitatis non ſolùm ſubiectum, ſed etiam ſeruum euidentiſſimè confitemur.* Idem ait Pater Tannerus ab Auguſtino doceri Epiſtola 47. nihil tamen in ea inueni; fortaſſe numerus alius fuit. Reſpondet Vaſquez, Athanaſium & Auguſtinum ſolùm contendiſſe contra Arianos, Chriſtum in natura Diuina eſſe æqualem Patri; non curaſſe autem, an ratione humanitatis ſit propriè ſeruus. Sed contrà, cùm Athanaſius verè & propriè ſeruum eum dixerit, & Auguſtinus addiderit *ſeruum euidentiſſimè confitemur*, non video qua probabilitate dici poſſit, eos Patres ab hac quæſtione abſtinuiſſe, & ſolùm curaſſe æqualitatem in natura Diuina adſtruere. Idem etiam Hieronymus, Cyrillus & alij apud Suarez & Tannerum manifeſtè docent. Rationem poſſumus reddere 3
ex acceptione communi (quæ in quæſtione de nomine magni momenti eſt, imò vnica regula;) pro quo ſuppono ſeruum eſſe correlatiuum domini, vt & Vaſquez fatetur: vnde ſi Deus verè ſit Dominus humanitatis Chriſti, verè è contrario humanitas erit ſerua Dei, quod & ipſe Vaſquez admittit; ideóque in Concilio Francofurtenſi, quo ſenſu negatur Chriſtus ſeruus, negatur è contrario Deus eſſe Dominus Chriſti; argumentor ergo ſic : Dominus definitur, qui poteſt vti re aliqua pro ſuo libitu contra alterius voluntatem : in qua definitione communi nihil penitus dicitur de non communicatione in bonis; quam negationem communicationis contendit Vaſquez ſignificari per vocem *dominus* & *ſeruus*: vt autem ipſe ad alia propoſita ſæpè inculat, non licet communibus definitionibus particulas vllas addere, quæ non ſubintelligantur in ipſa definitione; vnde & dum agitur de textus alicuius ſiue Scripturæ ſiue Legum explicatione, ſolet dici, miſeram eſſe eam expoſitionem quæ fundatur in additione verborum non contentorum in eo textu. Quis autem poteſt negare, in hac definitione, *Dominium eſt ius vtendi re aliqua in omnes vſus ſine iniuria alterius*, & ſi vis adde, *etiam contra voluntatem*

Probatur teſtimoniis Patrum.

Reiicitur Vaſquez.

Probatur ratione.

tatem vlterius; in hac inquam definitione nec implicitè ſignificari, quòd dominus non debeat habere vllam communicationem in bonis cum re, cuius eſt dominus; communicationem autem intelligo vnionem phyſicam, qualem habet Deus cum humanitate Chriſti. Conſtet ergo ex ea definitione clarè reiici ſententiam Vaſquez.

4 *Reiicitur Cardinalis Lugo.* Sed iam videamus quî eam probet Cardinalis Lugo diſput. 28. ſect. 5. vbi aliam rationem adducit pro neganda ei humanitati ſeruitute; inuenio autem illam pridem refutatam in manuſcriptis à Patre Arrubal; deſumiturque ex eo, quòd ſeruus dicat carentiam iuris ad æqualem honorem & cultum cum ipſo domino; cùm autem humanitas Chriſti ratione vnionis habeat illud ius, non poteſt dici ſerua. Hæc tamen ratio meritò ab Arrubale fuerat reiecta ſimili argumento, quo paulò antè ſumus vſi contra eam additionem de communicatione in bonis: etenim in definitione dominij nullus vmquam talia verba poſuit; gratis ergo & ad libitum adduntur, vt perſiſtant in ſententia minùs communi: vnde obiter obſeruo, minùs benè ab eodem Cardinale numero 51. dici, non continuo eſſe ſeruū eum, cuius alter eſt dominus; nam pallij v. g. poſſum ego eſſe dominus, & tamen pallium non eſt meus ſeruus; noto inquam hæc minus benè dici ad rem noſtram, quia (vt oſtendimus paulò antè) eo ſenſu, quo Concilium Francofurtenſe negat, Chriſtum eſſe ſeruum, eodem planè negat, Deum eſſe illius Dominum: vnde è contrario infertur, Si Deus ratione eius poteſtatis vtendi pro libitu humanitate Chriſti eſt verus illius Dominus, eo ipſo humanitatem Chriſti futuram ſeruam; quidquid de pallio ſit, quod eſt res inanimata; ac proinde ex hoc capite incapax eius denominationis ſeruus. Secūdò eamdem doctrinam reiicio, quia humanitati Chriſti minor honor debetur quàm ipſi Deo: vt enim infrà oſtendam, etiamſi adoratio ipſa exterior eadem detur humanitati quæ Deo: vti etiam ſolet dici, veſtes Imperatoris, quando eas induit Imperator, eumdem honorem accipere qui tribuitur ipſi Imperatori; at loquendo de adoratione interiori, quę eſt anima adorationis externæ, certum eſt, minorem infinitè deberi ei humanitati quàm Deo; quia etiam poſt vnionem eſt infinitè inferior Deo, eſt creatura in ſe defectibilis, &c. ergo neque ex eo capite excludit ille Auctor rationem rigoroſæ ſeruitutis à Chriſto; vnde addo, minùs probabilem eſſe hanc rationem quàm illorum, qui relicto hoc iure æqualis cultus, vtpote quod magnifica ſolùm verba, de re autem nihil includit, recurrerunt ad negationem phyſicæ vnionis cum ipſo Domino, cùmque hæc negatio non ſit in humanitate Chriſti, intulerunt, nec etiam eſſe ſeruitutem: verum neque hæc abſolutè defendenda eſt ob dicta.

SECTIO II.

Obiectiones ſolutæ, & ampliùs roborata noſtra ſententia.

5 *Obiectio ex Concilio Francofurtenſi.* OBiicies tamen Concilium Francofurtenſe & Epiſtolam Adriani Papæ in qua contra Elipandum Archiepiſcopum Toletanum definitur, Chriſtum non eſſe Filium adoptiuum aut ſeruum Dei: quam auctoritatem fuſiſſimè vrget Vaſquez ſuprà, Gaſpar Hurtadus poſt ipſum, ac Petrus Hurtadus tam diſput. 78. quàm 83. per totam. Reſpondeo tamen cum Patre Suario, Tannero & aliis, mentem Concilij non fuiſſe, ſeruitutem ſecundùm humanitatem negare, ſed reiicere Elipandum, eò quòd Neſtorianiſmum ſapere videretur, quidquid Vaſquez in contrarium dicat: eſt autem optima congruentia ad id probandum, quòd cùm (vt dixi paulò antè) ſtatuta ſemel vnione phyſica humanitatis cum Verbo Diuino purè ſit quęſtio de nomine, an Chriſtus dicendus ſit ſeruus Dei ſecundùm humanitatem, & Scriptura ea voce paſſim vtatur, & ſancti Patres, vt vidimus, verè & propriè Chriſtum dixerint ſeruum, cum addito *ſecundum humanitatem*; mirandum valdè fuiſſet, ſi ob eam ſolam vocem, nullo alio ſubintellecto errore de re ipſa, tam vehementem reprehenſionem Pontifex & Concilium in Elipandum protuliſſent; qualis videri poteſt in ea Epiſtola & Concilio: potuiſſet enim euidenter Elipandus redarguiſſe Pontificem & Concilium, quaſi in quæſtione ſola de nomine Pontifex damnaret modum loquendi in Scripturis & Patribus frequentiſſimum, & ad eam diem à nemine expreſsè negatum; quod ſine dubio ineptè fieret in quæſtione, vt dixi, de nomine; maior ergo latuit ibi Elipandi error. *Soluitur, & mens Concilij explicatur.* Vbi aduerte etiamſi coniecturæ hæ ſuo modo locum habeant in puncto de adoptione (vt inferiùs dicemus, & ibi eas Pater Suarez vrſit) in præſenti tamen de ſeruitute longè efficaciores eſſe; nam in Scriptura aut Patribus numquam Chriſtus vocatur Filius adoptiuus: vnde etſi re ipſa non erraret Elipandus in ea voce, quia tamen nouam vocem introduxit, poterat meritò reprehendi, licet fortè nō adeò grauiter ac reprehenſus eſt; at in puncto de ſeruitute cùm Scriptura & Patres ſint pleni ea voce *ſeruus*, non poterat nec quidem apparenter reprehendi, quia re ipſa non errabat; voce autem vtebatur receptiſſima; vnde, vt paulò ante dixi, potiùs reprehendendum erat Concilium talem vocem damnans.

6 *Mens Concilij non fuit negare Chriſtum ſeruum, ſed ſolùm damnare Neſtorium.* Hæc quidem mihi ſufficientiſſima alioquin videbantur pro quæſtione de puro nomine, vt dixi; ſed quia video Patrem Petrum Hurtadum & Cardinalem Lugo fuſiſſimè ac fortiſſimè de hoc puncto diſputantes, & ferè vt hæreticam reiicientes opinionem Suarez, iudicaui neceſſarium tantillum pedem figere, & efficaciter oſtendere, Concilium nihil aliud voluiſſe quàm ſententiam Neſtorij reiicere; dico ergo, poſtquam exactè Epiſtolam Adriani Papæ, Sacroſyllabum & Concilium totum perlegi, inuenire me manifeſtè, Elipandum à Papa & Concilio vt re ipſa Neſtorianum, non voce ſola reiectum: priùs verò quàm id ex textu ipſo confirmem, placuit confirmationem quaſi prudentialem meo iudicio efficaciſſimam addere his quæ dixi immediatè antè, ſcilicet, incredibile penitus eſſe ob ſolam defenſionem de voce tantas tragœdias excitari; argumentor igitur ſic: *Ratione idipſum oſtenditur.* Si diſſenſio ſolùm fuiſſet de voce, & Elipandus non diſceſſiſſet ab Eccleſia re ipſa, quî rogo fieri potuiſſet, vt inter trecentos Epiſcopos in illo Concilio congregatos ne vnicus quidem fuiſſet qui id aduertiſſet? cumque ad conciliandum ſibi Elipandum facillima & ſuauiſſima via eſſet dicere; *Quandoquidem re ipſa nobiſcum benè ſentitis, quare vſurpatis voces quæ videntur ſapere errorem Neſtorij?* aut aliter: *Nonne videtis*

vocem

vocem ſeruus ſignificare negationem vnionis phyſica, quam tamen vnionem vos ipſi admittitis? Quid autem fuiſſet neceſſarium recurrere ad eas execrationes & maledicta, quæ in eos congerit tam Concilium quàm Pontifex? Profectò vel hæc ſola ponderatio manifeſtè oſtendit, in Concilio vt quæſtionem de re, non de ſola voculá fuiſſe tractatam contra Elipandum.

Obiectio. Dices cum Patre Vaſquez diſput. 89 cap. 8. Patres Concilij de errore Elipandi ita loqui, vt ſatis ſignificent, illum non eſſe adeò abſurdum, aut tam antiquum, quàm fuerat error Neſtorij.

Reſponſio. Reſpondeo, contrarium potiùs ex Concilio conſtare manifeſtè: tales enim in linguam Elipandi maledictiones congerunt, vt in Neſtorium nihil ſimile vnquam Patres antiqui dixerint; imò ex hoc capite aliqui volucrunt apud Hurtadum diſp. 83. ſect. 1. vertere in dubium auctoritatem huius Concilij, quaſi id ſtylo plus nimio acerbo & ſatyrico fuerit vſum.

7 *Obiectio altera. Reſponſio.* Secundò dices: Ipſi Patres dum loquuntur cum Elipando & Felice, eis ſuadent, ne noua & incognita nomina fingant; ergo iam videbantur de ſolo nomine cum eis agere. Reſpondeo, meritò Patres ea nomina reieciſſe, non quia in ratione nominum noua, ſed quia ſub eis latebat error Neſtorij & faciebant ſibi hæretici viam ad illum poſteà apertè defendendum: quis enim non ſciat hæreticos, quando ſemel condemnantur ab Eccleſia, quærere noua vocabula quibus tegant ſuos errores? Sic Pelagius, dum in Palæſtino Concilio ad gratiam admittendam vrgeretur, admiſit quidem illam, ſed poſtea ea voce non niſi gratiam creationis ſeu creationis beneficium intellexit: ita Elipandus, qui Neſtorij errorem ſciebat iam pridem damnatum, nolebat eum clarè, ſed illis ſuis vocibus paulatim inducere. Certè ſi in ſolis vocibus quæſtio hæſiſſet, debuiſſent Patres ad eam quam dixi explicationem ſtatim deſcendiſſe. Obiectiones aliquas in hoc puncto infrà faciliùs diſſoluemus, iam nunc poſitiuè pergamus ad oſtendendam mentem Elipandi ex ipſo Concilio, quo ſimul oſtendemus, minùs benè à Patre Vaſquez, dici, nunquam Concilium eſſe ſolicitum de probanda vnitate perſonæ; dicimus enim è contrario, totum fuiſſe in eo, vt oſtenderet realem & veram Verbi vnionem ad humanitatem, hoc autem eſt directiſſimè contra Neſtorianum errorem agere: & verò manifeſta eorum loca de ea vnitate ſtabilienda hîc ſubiiciemus.

8 *Concilium Francofurtenſe totum fuit in refutando Neſtorio.* Igitur Concilium ipſum ſtatim ad initium nihil aliud probat, quàm quòd Chriſtus homo ſit Filius naturalis Dei; hoc eſt, quòd humanitas realiter ſit vnita Verbo: & ad hoc inducit ea loca Scripturæ, quæ oſtendunt Deum habere Filium ſibi æqualem, illúmque factum hominem: ſi autem eam vnionem realem Elipandus admiſiſſet, quid actum ageret Concilium, & deſudaret in probanda veritate, quam aduerſarius ſupponebat? Ad hoc punctum adducit totum primum caput Epiſtolæ ad Hebræos, vbi maximè Apoſtolus vult probare Incarnationem Verbi; imò in rigore maximè agit de æterna Verbi generatione; vnde addit Concilium hæc verba de Chriſto: *Quod ſi verus Deus, ergo verus Filius:* certum eſt autem de fide, de humanitate ipſa non poſſe dici, quod ſit Deus verus; ergo an illa ſit ſerua, an ſit adoptata, ibi Concilium non diſputat: item paulò inferiùs ait contra eos hæreticos: *In Chriſto duas naturas & tres ſubſtantias, homo Deificus, & Deus humanatus, in confeſſione Nicæni Symboli non inuenimus; & cur non magis ſimpliciter, ſicut ſancti Patres dixerunt, confitemur Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum Deum verum & verum hominem in vna perſona?* Ecce clarè errorem Neſtorij reiectum: ille enim duas perſonas, vnam Deificam, alteram humanatam ponebat: contra quem in Elipando ait Concilium ſtatim: *Non homo Deificus & Deus humanatus, ſed Deus homo, & homo Deus, propter vnitatem perſonæ:* quid clariùs, ad oſtendendum illos hæreticos re ipſa negaſſe vnitatem perſonæ? Adhuc tamen clariùs paulò pòſt: *Da vnam redemptoris Dei hominiſque perſonam.* Vide quomodo ab illis ea vnitas perſonæ petitur? Non foret autem totum Concilium tam anxium, vt extorqueret ab illis, quæ ipſi libentiſſimè fatebantur. Addit: *Si requiras, quomodo potuerit inuiolabilis & incomprehenſibilis comprehendi, perſona vnitas facit: vide quomodo per vnitatem perſonæ humana Diuinis & humanis Diuina miſcentur.* Profectò hoc loco Concilium non ſolùm tangit ſententiam Neſtorij, ſed & illius fundamenta reiicit; videtur enim ille non voluiſſe propriè tribuere Deo illud prædicatum paſſibilis, &c. Concilium autem reſpondet: *Diuerſitas naturarum in vnitate perſonæ optimè ſaluat, quo pacto de Deo impaſſibili dicatur, quod ſit paſſus,* &c. & ex hac vnitate perſonæ infert Concilium, Chriſtum non eſſe adoptiuum; quia ad hoc requiritur multiplicitas perſonarum: paulò pòſt adfert etiam verba, quæ Suarez & alij benè ponderarunt: *Nónne in Neſtorio veſtra hæreſis,* &c. *damnata eſt?* Vt autem ſolutionem, quam Hurtadus & alij adferunt, ad oſtendendum Elipandum non fuiſſe Neſtorianum, eò quòd aliquando dicat vnam perſonam; vt eam inquam ſolutionem reiiciat Concilium, oſtendit etiam, Neſtorium ſimulaſſe ſe vnam perſonam ponere; id tamen referendo ad perſonam increatam; hoc eſt, vna eſt perſona purè increata, altera creata. Audi verba Concilij: *Neſtorius itaque in ſuis expoſitionibus ſimulat ſe dicere vnum Filium & vnum Dominum, ſed refert filiationem ad ſolum Dei Verbum; videtur enim Neſtorius dicere copulationem, quod vos dicitis adoptionem:* hæc verba euidentiſſimè oſtendunt, à Concilio Elipandi ſententiam, vt ex integro Neſtorianam, reiectam; ideò rurſus cùm oſtendiſſet ex multis teſtimoniis, Chriſtum verum eſſe Deum, cum admiratione exclamat: *Et Elipandus cum ſua legione negat eum adhuc verè Filium Dei eſſe!*

9 *Oſtenditur id ex verbis Concilij.*

Elipandum fuiſſe verè Neſtorianum.

Iam hic quæſo videas, qua probabilitate à Vaſquez, Hurtado & aliis dicatur, Elipandum ſolo nomine erraſſe, & veram admiſiſſe vnionem Deitatis ad humanitatem? Multò autem magis admiror, quòd Pater Hurtadus ob aliqua dubia verba, quæ infrà explicabo, dixerit ab Elipando traditum, humanitatem priùs tempore præceſſiſſe in vtero ante vnionem, deinde vnitam, & tunc non niſi vnicam perſonam fuiſſe: ſanè Concilium nihil de vtero, nihil niſi de tempore præſenti dixit; & verò teſtimonia, quæ protulerat ad probandum Chriſtum eſſe verum Deum, non erant de tempore quo manſit in vtero, ſed de tempore paſſionis, quando Centurio clamauit: *Verè Filius Dei erat iſte.* Matth. 27. 10

Video quare Pater Hurtadus eum errorem

Neſtorio tribuerit; aduertit enim benè hic Auctor, indignum eſſe tanto Concilio ob ſolam grammaticalem ſignificationem vocis tam horribiliter agere contra Archiepiſcopum & Hiſpaniarum Primatem, ac Andabatarum more, ſeipſos non intelligendo, inter ſe grauiſſimè decertare: ideò vt Hurtadus oſtenderet de re ipſa ab Elipando erratum in aliquo, recurrit ad eam præceſſionem humanitatis ante vnionem: verùm quis non videat & Pontificem & Concilium ſemper eſſe ſolicitum de ſtatu præſenti Chriſti, an nunc ſit Deus, an nunc vna perſona in duabus naturis, an is qui ſedet ad dexteram Patris ſit Deus verè & naturaliter, & non Deificus, item, an Verbum ſit verè homo, & non humanatus. Quid ergo iam cum eo altero errore de præceſſione ſiue vnione?

11. *Colligitur id ex Epiſtola Adriani.* Hoc ipſum conſtat clarè ex ipſius Adriani Epiſtola; totus enim eò collimat, vt oſtendat, non eſſe duos filios, vnum ex Virgine, alterum ex Deo, & ad hoc inducit Athanaſium, Gregorium Nazianzenum, Auguſtinum & Gregorium Papam: ſi autem id ipſum traderetur ab Elipando, quid quæſo in eo puncto adeò laboraſſet? *Et ex Sacro-ſyllabo Paulini.* Denique in Sacro-ſyllabo totus eſt Paulinus Epiſcopus, vt oſtendat Chriſtum eſſe verè & realiter Deum; hoc autem eſt directè contra Neſtorium agere; id autem oſtendit valdè clarè dum agens de filio adoptiuo ait: *Adoptiuus dicitur, cui nihil à patre debetur, ſed gratis indulgendo conceditur:* & infrà inducit filium adoptiuum patrem ſic rogantem: *Vtinam merear à te in filium adoptari.* Ex his ſanè verbis colligitur manifeſtiſſimè, Paulinum & Patres Concilij non egiſſe de adoptione humanitatis admiſſa vnione; etenim certiſſimum eſt, humanitati ipſi Deum nihil debuiſſe, ſed gratis dediſſe illi vnionem; imò, iuxta eam explicationem Sacro-ſyllabi, meritiſſimè humanitas dici debuiſſet filia adoptiua, ſi hæc vox *filius* non deberet cadere ſupra perſonam; ſolùm ergo dicunt, illi perſonæ nullam Deum gratiam feciſſe, quia eſt ipſa perſona Verbi, quæ non per gratiam Dei, ſed ex natura eſt filia Dei; vnde etiam de humanitate, ſi imaginaremur eam quaſi in ſtatu puræ paſſibilitatis, aut in priori naturæ, rectè poſſemus in ea hunc actum admittere; *O vtinam merear à te in Filium adoptari!* Quæ tamen omninò negant perſonæ Chriſti; ergo Paulinus non de humanitate, ſed de ipſa perſona Verbi loquebatur. Imò hinc argumentor fortiſſimè: Qui diceret, humanitatem priùs natura per ſimilem actum diſpoſitam ad vnionem, nihil contrarium Fidei aut Concilio huic diceret, vt per ſe conſtat; & tamen poneret in humanitate quidquid Concilium requirit ad adoptionem, ſi alioquin (vt dixi) illa non eſſet vox perſonæ; ergo ea omnia quæ dixit Concilium fuere extra mentem Vaſquez, Hurtadi & aliorum, quia ſolùm voluit oſtendere, ipſum Verbum, quod naturaliter eſt Filius, fuiſſe vnitum realiter humanitati, & ex hac parte Chriſti perſonam non indiguiſſe vlla liberalitate ad adoptionem.

12. *Idem Concilij vlterius declaratur.* Denique circa finem concluditur in Sacro-ſyllabo: *Fateamur duas in Chriſto naturas, verum Deum verùmque hominem in vna perſona,* &c. Ecce totum intentum Concilij directè tendit, vt ſententiam Neſtorij reprobet. Præter illa autem, quæ ex ipſius verbis ponderaui, addo, numquam in Concilio inueniri eas reduplicationes; *Chriſtus in quantum homo,* &c. ſemel aut bis aliquid circa finem tangitur; at non niſi ad oſtendendum ſtatim, quòd ille homo ſit verè & realiter Deus, ideò loquitur eo ſenſu, quo non poteſt admittere reduplicationes; nam hæc reduplicatio, *Chriſtus vt homo eſt Deus,* in omnium Theologorum ſententia falſiſſima eſt; at Concilium & Pontifex eo ſenſu, quo dicunt Chriſtum eſſe Filium naturalem, & quo negant eſſe ſeruum, dicunt eſſe Deum; ergo non loquuntur in illa reduplicatione *vt homo,* quia vt ſic non eſt Deus; ſed loquuntur, vt dicitur materialiter abſolutè, vt oſtendant veram vnionem, & verè eſſe vnicam earum perſonam, quæ vt perſona eſt Deus, eſt Dominus, eſt Filius naturalis Dei, quidquid ſit de denominationibus ab humanitate prouenientibus. Et hic videtur mihi eſſe ipſiſſimus eius Concilij ſenſus ſufficientiſſimè hucuſque demonſtratus; iam tamen oportet breuiſſimè aliqua diluere, quæ in contrarium valdè fusè obiicit Hurtadus.

SECTIO III.

Reſpondetur nouis obiectionibus in contrarium.

PRimò ergo obiicitur ex Ariſtotele primo Politicorum cap. 3. vbi Philoſophus conatur oſtendere, ſeruum eſſe inſtrumentum ſeparatum à domino; ait enim: *Seruus eſt poſſeſſum quoddam animatum, & tamquam inſtrumentum ante inſtrumenta; miniſter ſanè: ſi poſſent inſtrumenta ad nutum vel vſum domini opus ſuum conficere, nec architecti miniſtris, nec domini indigerent ſeruis.* Vltimò verò addit Ariſtoteles: *Alterius autem homo eſt, qui poſſidetur homo exiſtens; res poſſeſſa verò inſtrumentum ad acquirendum actiuum & ſeparabile.* Hinc argumentatur Hurtadus: Humanitas non eſt ſeparata à Verbo, ergo non eſt ſerua. 13. *Prima obiectio ab auctoritate Ariſtotelis.*

Auctoritas Ariſtotelis non fauet P. Hurtado. Illibentiſſimè video, quando adducuntur probationes planè impertinentes: quid quæſo cum Ariſtotele ad rem præſentem, qui penitus ignorauit myſterium Incarnationis, vbi duæ naturæ in eamdem conueniunt perſonam? An non Ariſtoteles docuit etiam, iuſtitiam non eſſe niſi ad aliam perſonam, & tamen ipſe Hurtadus eam in humanitate Chriſti in Deum admittit? Ad Ariſtotelem verò ipſemet reſpondet, eum ignoraſſe, duas naturas integras & voluntates eſſe poſſe ſub vna perſona; cur ergo idem non dicam ego de ſeruo? Deinde rogo, an Ariſtoteles magis dixerit ſeruum debere eſſe diſtinctum à domino, quàm id dixerit de ſubiecto, ſeu ſubdito. Profectò apud Philoſophos (quidquid ſit de minori imperfectione in ſubdito quàm in ſeruo) nulla tamen vmquam fuit diuerſitas quoad punctum diſtinctionis, vt quis magis poſſet eſſe ſui ipſius verus ſubditus quàm verus ſeruus; & tamen Chriſtus eſt ratione humanitatis veriſſimè Deo ſubditus, quidquid Ariſtoteles in hoc puncto ignorauerit; cur ergo non poterit eſſe etiam ſecundùm humanitatem ſeruus? Vel ad quid nobis Ariſtoteles obtruditur?

Replicabis: Diuus Thomas ad eum locum Ariſtotelis docet, ſeruum eſſe inſtrumentum ſeparatum; ergo humanitas non ſeparata non eſt capax ſeruitutis. Reſpondeo, Diuum Thomam 14. *Replica ex D. Thoma. Soluitur.*

mam ſe ibi explicare, ponit enim *τὸ ſeparatum*, vt oſtendat, manum v.g. non eſſe hominis ſeruum. Hinc autem quid quæſo contra nos? Haud dubiè enim manus non eſt ſeruus. At rogo hunc Auctorem, an manus ſit verus ſubditus, vt accipitur vulgariter & propriè ſubditus, ita vt homo dicatur habere duos ſubditos; quia habet duas manus; & tamen humanitas Chriſti eſt ſubdita: dico ergo, Diuum Thomam velle ibi intelligere naturam rationalem diſtinctam in ſeruo ab ea quæ eſt in domino; hæc autem diſtinctio perfectiſſimè datur in Chriſto etiam poſt vnionem. Et ſatis de hac auctoritate Ariſtotelis, quia reuerà leuiſſima eſt.

15 *Secunda obiectio ex Concilio Francofurtenſi.* Secundò obiicit Hurtadus, tria à Papa & Concilio illo Francofurtenſi præſtari; Primò, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptiuum Filium Dei; Secundò, non eſſe ſeruum propriè, ſed metaphoricè; Tertiò, quando in Scriptura Chriſtus vocatur ſeruus, debere id intelligi impropriè. *Soluitur.* Reſpondeo tamen (vt inſinuaui ſuprà) numquam eam reflexionem *vt hominem* fieri, niſi quando Elipandus vult Chriſtum facere purè hominem, non realiter vnitum Deo; vnde oſtendi euidenter ſuprà ex tota definitione adoptiui, quam ibi Concilium ponit, humanitatem eſſe propriè adoptiuam, ſi vox hæc *adoptiuus* caderet iuxta Concilium in ſolam humanitatem, & non eſſet vox *perſona* in Chriſto. *Perſona Diuina vnita humanitati vocatur allegoricè ſerua Dei.* Quod verò interpretetur Pontifex loca ſacræ Scripturæ allegoricè, ita intelligendum eſt, vt non agat ibi Pontifex de humanitate, ſed de ipſa perſona Diuina humanitati vnita, illámque dicat non propriè, ſed allegoricè eſſe ſeruum; ſicut Deus dicitur allegoricè lapis, leo, &c. Id quod meo iudicio euidentiſſimè probo, quia eodem ſanè ſenſu negaret Concilium Chriſtum eſſe creaturam; imò ſæpè ibi habet, *Quomodo ſeruus, ſi Deus eſt?* Hæc autem cauſalis ſine dubio infert ſimilem hanc propoſitionem, *Quomodo creatura, ſi Deus eſt creator?* Atqui de fide eſt certum, ipſam humanitatem eſſe creaturam; ergo mens Concilij non fuit, niſi duo hæc firmiter ſtabilire, & Dei Verbum eſſe vnitum realiter in vnitatem perſonæ, & illud non eſſe ſeruum. Confirmo id Secundò meo iudicio efficaciter; nam Pontifex dum ait allegoricè intelligenda ea loca, in quibus dicitur Chriſtus ſeruus, dicit *Quæ cuncta & iuxta litteram propheticè & myſticè reuelata, noſtri Mediatoris perſonam*, &c. Vides Pontificem ſolùm eſſe ſolicitum, vt perſonam ipſam Chriſti oſtendat eſſe Diuinam; vnde non dixit de humanitate intelligenda allegoricè, quòd ſit ſeruus, ſed de perſona Diuina; quia perſona increata, quæ ſola eſt perſona Saluatoris & Mediatoris, non eſt ſeruus, ſed ipſe Filius.

16 *Replica.* Replicabis tamen: Ipſe Pontifex definit, etſi dicatur Chriſtus minor Patre ſecundùm humanitatem, numquam tamen dici ſeruum Patris; ergo ſenſit, eam locutionem nec quidem humanitati conuenire. Hæc eſt fortiſſima in nos replica. *Soluitur, & explicatur, quo ſenſu Concilium neget Chriſtum poſſe dici ſeruum Dei.* Reſpondeo tamen Primò, rationem diſparitatis eſſe, quia Concilium illam vocem *ſeruus* vſurpat pro ſola perſona; nam iuxta communem modum loquendi ſola perſona dicitur dominus aut ſeruus; at vox illa *maior* & *minor* tribuitur etiam paſſim ipſis partibus corporis; ſic tibia v.g. dicitur maior manu, & manus maior digito; vnde meritò admiſit abſolutè eam denominationem minoris, non verò ſerui. Addo, fortè voluiſſe ibi Concilium eam præcisè negare ſeruitutem quæ contra ponitur ingenuitati, eo planè ſenſu, quo ipſemet Chriſtus diſcipulis dixit: *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos.* Ioan. 15. Porrò in hoc ſenſu Pontificem & Concilium locutum patet, quia argumentantur ab Adamo ante peccatum, ſi vel tunc fuerit liber, quantò magis Chriſtus; certiſſimum eſt autem, eam ſeruitutem, de qua nobis nunc eſt ſermo, fuiſſe in Adamo etiam tunc ante peccatum, eúmque non fuiſſe tunc liberum, vti iam loquimur; ergo. Secundò ad hoc intentum pondero hæc notabilia verba eiuſdem Concilij circa finem: *Mens Concilij ex ipſius verbis deducitur.* *Et dum omnipotens Dei Filius noſtræ fragilitatis naturam in vnitatem ſuæ perſonæ adſumere voluit, cur non debuit ex muliere, filiorum dignitate, & multò excellentiore noſtram ſibi in vnitatem perſonæ adſociare humanitatem, quatenus ex ſua glorioſa & propria nobilitate noſtræ ſeruitutis redimeret ignobilitatem: venit enim medicina ad ægros, miſericordia ad miſeros*, &c. Hæc verba, ſi ponderata fuiſſent à Patre Vaſquez, manifeſtè illi oſtendiſſent, Concilium non agere de ea ſeruitute, de qua nos in præſenti, quâ ſcilicet creatura eſt verè Deo ſubiecta, tenetúrque facere quod Deus ei imperat; ipſe verò Deus poteſt ea vti pro libitu ſuo citra iniuriam tertij: in hac enim ſeruitute non eſt vna humanitas melior altera, neque in ea eſt maior dignitas vnius præ altera, vt Deus potuerit eligere liberam præ ſerua, & mulierem filiorum potiùs quàm mulierem ſeruorum, cùm omnes mulieres ſint non filiorum in eo ſenſu; vnde videtur ſatis manifeſtè colligi, Concilium non voluiſſe niſi denotare, naturam humanam non ſubiectam appetitui, aut peccato, vnitam Deo, gratiſſimam illi, &c. ac proinde totum hoc Concilium eſt extra quæſtionem ſcholaſticam, quam nunc diſcutimus.

Replicabis adhoc: Pontifex negat etiam Chriſtum Patris ſeruum. 17 *Alia replica ſoluitur.* Reſpondeo, Pontificem tunc agere non de humanitate; hæc enim non Patris propriè, ſed totius Trinitatis eſt ſerua; agit ergo de Filio ipſo incarnato, iuxta ea quæ ſuprà fusè deduximus.

Tertia obiectio. Tertiò principaliter obiicit Hurtadus, Elipando fuiſſe exprobratum à Concilio tamquam abſurdum, ſequi dualitatem perſonarum ex eius ſententia; ergo ipſe non poſuit eam dualitatem, alioquin fuiſſet ridiculum inferre illi pro abſurdo id ipſum, quod ille vltrò docebat: quæ probatio videtur valdè efficax huic Auctori: *Soluitur, & oſtenditur. Elipandum verè poſuiſſe in Chriſto duas perſonas.* quomodo autem ea reiiciatur his quæ ex ipſo Concilio ſuprà nos deduximus, facilè conſtat: ibi enim toties hoc petitur ab Elipando, *Da vnam perſonam in duabus naturis*, &c. profectò ſi id ille doceret, non fuiſſet neceſſarium, operosè ad id fatendum illum cogere, & rogare, vt id daret. Ad obiectionem ergo reſpondeo facillimè, Elipandum, qui (vt ſuprà etiam notaui) errorem Neſtorij conabatur ſuſcitare, non voluiſſe illum clarè tradere, ne ſtatim diceretur ei, *Ecce iam tu es in Neſtorio damnatus*; ſed, vt moris eſt hæreticis, fraudulenter loquebatur, vt deinde venenum ſuum foris tutiùs clarè propinaret; Concilium autem è contrario prudentiſſimè cogebat illum, vt explicaret publicè ſuam ſententiam: ſic enim vel ipſa declaratione erroris redargueretur, vt apparuit in ipſomet Neſtorio; qui tamen ſæpè ita inuoluebat ſe, vt

videretur

videretur duas negare perſonas, ne ſi omninò duas diceret, clarè refelleretur: non debet ergo mirari Hurtadus, ſi Concilium extorquere velit per modum abſurdi id quod omninò certò ſibi perſuaſerat ab hæretico re ipſa doceri; adoertebat tamen ab eodem dolosè occultari.

18 *Quarta obiectio.* Quartò dices cum eodem diſputatione 82. §. 32. Concilium hæc habet contra Elipandum: *Sed neſcio ex quo ſermo adoptiuum in filiationem, vt vos dicitis.* & infrà: *Non priùs in vtero Virginis caro concepta eſt, & poſtmodū Diuinitas venit in carnem, ſed mox vt Verbum venit in vterum, mox Verbum ſeruata propria virtute,* &c. Hinc Hurtadus putat, Elipandum non errasse in dualitate perſonarum ſuppoſita vnione, ſed poſuiſſe humanitatem priùs tempore exiſtentem ſine vnione. Reſpondeo tamen facilè. Primò, *Soluitur.* hinc non colligi, Elipandum benè ſenſiſſe in puncto vnionis; imò contrarium probabiliſſimè infertur; nam ſi ille admiſiſſet veram Verbi vnionem poſteriùs tempore, non habuiſſet rationem negandi eam ab initio; ideò ergo ille dixit humanitatem præextitiſſe non vnitam, vt in ea poneret perſonalitatem creatam, & eam perſonam deinde coniunctam ſolo affectu Verbo Diuino faciliùs defenderet, fortaſſe aliquorum ſecutus ſententiam, qui etiam nunc docent, nec quidem diuinitus poſſe verè aſſumi humanitatem illam, quæ priùs tempore fuit aſſumpta: quibus ſatis multum videtur fauere Diuus Thomas.

19 *Quinta obiectio ex Alcuino.* Quintò obiicit cum Vaſquez verba hæc Alcuini (qui Concilio illi interfuit) libro tertio de Trinitate c. 9. *Ideò cum Patre & Spiritu ſancto eſt vnus Deus non nuncupatiuus, ſicut Hiſpanica hæreſis impia temeritate affirmare præſumpſit, aſſerens Dei Filium in Diuina natura Deum eſſe verum, in humana nuncupatiuum, & in Diuina natura proprium Filium Dei, & in humana adoptiuum.* Quæ Verba putat Vaſquez debere de vna ſola perſona intelligi. Reſpondeo, *Soluitur, & oſtenditur, Alcuinum in Elipando damnaſſe hæreſim Neſtorij.* contrarium clariſſimè & efficaciter hinc oſtendi: etenim etiam Neſtorius Dei Filium vocabat hominem, ſed non per realem vnionem, ſed affectiuam; ideò duas ponens perſonas in duabus naturis, vnam dicebat verum Deum, aliam verum hominem; ipſum tamen Deum dicebat humanatum, ſeu nuncupatiuè hominem; & hominem dicebat Deificatum, hoc eſt, nuncupatiuè Deum, de vnitate autem perſonæ nihil ibi dicit Alcuinus. Vnde mirari ſatis non poſſum, quòd cùm ſtatim idem Alcuinus tam expreſsè, vt non potuerit clariùs, dixerit de Elipando, *Diuidens vnam perſonam Filij Dei cum Neſtorio in duas perſonas*, id eſt, *veri, falſi & adoptiui*; miror inquam Patrem Vaſquez tam clara verba voluiſſe (ſi Diis placet) eſſe contra nos, quaſi non id dixerit Alcuinus, quia ita ſentiret Elipandus; ſed quia id ſequeretur ex Elipando; certè Alcuinus nihil de illa illatione, ſed ipſam doctrinam Elipandi dixit eſſe Neſtorij: nec video, ſi Elipandus dixiſſet ſe admittere vnam tantùm perſonam, quia verè ei humanitati non debebatur naturaliter filiatio, ſe eam vnicam perſonam vocare adoptiuam, non video inquam, quomodo hinc ſequeretur diſtinctio Neſtoriana, quantumuis ille modus loquendi eſſet malus. Vt verò appareat eumdem Alcuinum à nobis ſtare, ponderanda ſunt verba, quæ illo capite 9. paulò pòſt addidit reiiciendo errorem Elipandi & Neſtorij: *Deus Dei Filius humanam aſſumpſit naturam, non perſonam.* Ecce directè agit contra errorem Neſtorij ponentis duas perſonas; quarum vnam filium dixit adoptiuum, alteram naturalem: quo ſenſu Elipandum Alcuinus intellexit.

Verùm vrget Pater Vaſquez ex ipſius Elipandi verbis, oſtendens illum non fuiſſe Neſtorianum; in ſua enim confeſſione hæc habet: 21 *Quomodo P. Vaſquez oſtendat Elipandum non fuiſſe Neſtorianum.* *Quem* (intellige Filium Dei) *Scriptura ſacra teſtatur pro ſalute humani generis Deitate exinanita hominem factum, circumciſum, baptizatum, flagellatum, crucifixum, mortuum, ſepultum, ſeruum, peregrinum, leproſum, &, quod deterius eſt, non ſolum ab Angelis, ſed etiam ab hominibus minoratum, vermem eſſe dictum,* &c. His verbis ait illum manifeſtè docere, Dei Filium incarnatum; neque enim Neſtorius vnquam diceret, Filium Dei exinanita Deitate eſſe factum hominem, flagellatum, &c. Sequitur in eadem Elipandi confeſſione: *Cuius gloriam in Diuinitate ſtupent cæleſtia, & magnitudinem contremiſcunt terrena; & qui dicit, Gloriam meam alteri non dabo, homo inferior in vna eademque Dei & hominis perſona deglomeratus, atque carnis veſtimento indutus, qui non per illum qui natus eſt de Virgine viſibilia & inuiſibilia condidit, ſed per illum qui non eſt ex adoptione, ſed genere, neque gratia, ſed natura, & per illum Dei ſimul & hominis Filium adoptiuus humanitate, & non adoptiuus Diuinitate mundum redemit, qui eſt Deus inter Deos.* Hæc Elipandus, ex quibus ſic concludit Vaſquez: *Deſinant ergo noſtri Theologi effugia comminiſci, & errorem apertum Neſtorij Elipando tribuere.*

21 *Verba ipſius Elipandi probant fuiſſe Neſtorianum.* Ego tamen, ſalua tanto viro debita auctoritate, tam clarè puto eis verbis errorem Neſtorij contineri, vt credam, nodum eſſe in ſcirpo quærere, velle id negare. Si enim Elipandus ſola voce errauit, quo pacto quæſo dixit, *Qui non per illum qui natus eſt de Virgine viſibilia & inuiſibilia condidit?* Profectò hic iam negat Elipandus clariſſimè Verbum de Virgine natum, & non ſolùm in voce: non enim ille dixit, *Qui non per humanitatem natam de Virgine*, vt debebat dicere, ſi rectè ſenſiſſet de Diuinitate perſonæ, ſed *per illum* dixit; vtique per perſonam illam verè natam de Virgine non condidit viſibilia & inuiſibilia: adde, eum vſum eadem omninò phraſi Neſtorij, *Quid Verbum carne ſicut veſtimento ſit vſum*: quod enim ait Vaſquez tutè eum potuiſſe ea vti phraſi, cùm iam adſtruxiſſet vnitatem perſonæ, hoc inquam non eſt ad rem, quia eam phraſim adſtruxit Elipandus more hæreticorum, qui iam videntur dicere veritatem Catholicam, quam ſtatim deſtruunt; timent enim clarè ſuos errores proferre; ideò titubando iam in hanc iam in alteram partem inclinant: numquid non etiam ipſe Neſtorius dixit, Chriſtum eſſe vnam perſonam? Id tamen affectiuè ſolum intelligebat. Certè Elipandus hic etſi vnam dixerit perſonam, numquam tamen affectiuam coniunctionem excluſit, ſed hoc tacuit; & dein illis diſtinctionibus, *Non per illum qui natus eſt*, &c. oſtendit ſuum venenum. Quod autem reſpondet Hurtadus, errasse Neſtorium ponendo in vtero materno humanitatem aliquanto ante vnionem, nec verum eſt, vt dixi ſuprà, neque

ad

nionem, nec verum eſt, vt dixi ſuprà, neque ad rem; cum ſaltem ante natiuitatem Chriſti dicat Hurtadus eum iam agnouiſſe vnionem; rogo ergo, quomodo per hoc ſaluatur, quòd non condiderit Deus viſibilia per eum qui natus eſt de Virgine? Si dixiſſet Elipandus, *per eum qui conceptus eſt de Virgine*, haberet locum explicatio Hurtadi; at *per eum qui natus*; profectò iam realem ipſam vnionem etiam in natiuitate euidentiſſimè negat, maximè cum etiam eum, qui crucifixus eſt, contraponit ei qui natus eſt ex Deo.

22 Igitur vno verbo reſpondeo, Elipandum dixiſſe, Deum hominem factum, &c. at ea omnia intellecta more Neſtoriano, hominem affectiue factum; & eodem modo vocat vnam perſonam; ſicut maritus & vxor ſolent dici vnum quid: his enim ſimilibus comparationibus eam vnitatem explicuit etiam Neſtorius, qui non negauit locum illum clariſſimum Scripturæ Lucæ primo; *Quod naſcetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei*; ſed natum dixit eſſe Filium Dei affectiue tantùm, ex nanitionem item Verbi ad affectiuam illam vnionem traxit. Denique, quidquid ſit, an aliquando ita Elipandus dixerit, certe Concilium clariſſimè de illo contrarium ſenſit; nam, iuxta ea quæ ſuprà attulimus, directiſſime eum vt Neſtorianum reiecit; & nihil aliud ab eo optabat extorquere, quàm vt propriè ac ſincere duas naturas in vna perſona concederet. Dico *ſincerè fateretur*; nam ea vnitas affectiua erat vnitas impropria; & numquam ille ſententiam ſuam explicauit; vti ſuo modo de Pelagio paulò ante diximus: admiſit enim Pelagius gratiam, & verbis adhæſit Concilio Palæſtino; poſtea explicuit ſe de gratia creationis locutum.

23 *Vltima obiectio ex Iona Aurelianenſi.* Obiicies tandem Ionam Aurelianenſem Auctorem illius temporis, qui libro 2. de Cultu imaginum de Felice Vrgelitano ſic ait: *Quoniam iuncto ſuo ſceleratiſſimo errori Elipando Toletanæ vrbis Epiſcopo, Chriſtum ſecundum humanitatem non eſſe proprium Filium Dei, ſed adoptiuum, prædicare auſus eſt.* Iterùm retorqueo teſtimonium hoc contra Patrem Vaſquez; & quæro, an hic habeat locum ponderatio ipſius, quòd ſcilicet, vt non tamquam adeò grauiter errantem reiecerint Elipandum; certe de Neſtorio nihil plus dici poteſt, quàm quod ſceleratiſſimè errauerit. Reſpondeo Secundò, vti multi Patres & Auctores Scholaſtici dicunt, Neſtorium ideò erraſſe, quòd ſufficienter non diſtinxerit inter naturam & ſubſiſtentiam, ideóque putauerit duas perſonas neceſſariò manere, ſi duæ manerent naturæ; ita eodem modo Elipandum & Felicem pro eodem vſurpaſſe humanitatem & perſonam, ac proinde meritò illos, qui de eorum errore locuti ſunt, vſurpaſſe humanitatem pro eodem ac perſona. *Solutio.* Senſus ergo ille Ionæ Aurelianenſis facillimus eſt; ac ſi dixiſſet: *Iudicauit Felix cum Elipando, Chriſtum ſecundum humanitatem habuiſſe perſonam adoptiuam*, ſeu, *humana natura reſpondiſſe perſonam creatam*: & eodem planè modo intelligendus eſt Adrianus Papa, dum initio ſuæ Epiſtolæ ait materiam cauſſalis perfidiæ eſſe de adoptione IESV Chriſti ſecundum carnem; hoc eſt, quòd in illo complexo Chriſtus homo habuerit ſuam perſonam filiam adoptiuam, & natura Diuina ſuam perſonam filiam naturalem. *Adrianus Papa explicatur.* Hæc eſt genuina illorum verborum explicatio. Pro quo ibi pondero, non dixiſſe Pontificem, materiam erroris eſſe malam acceptionem vocis *adoptiui*, ſeu ignorantiam ſignificationis, ſed aliquid de re ipſa graue, quod (addit ſtatim Pontifex) falſis argumentationibus digeſtum eſt, perfidis verborum ſtraminibus obuolutum, &c. ſi autem de ſola acceptione vocis actum eſſet, qua quæſo argumentatione inuolui aut dirigi poſſent, niſi præcisè dicere, *Hæc vox ita à me accipitur?* Quibus omnibus iterùm vehementiſſimè & doctrina & argumentum meum, quod ſuprà pro illa feci, confirmantur. Et ſatis de quæſtione, quæ inter Scholaſticos ſolùm eſt de voce, & de diuinatione circa mentem Elipandi; qui tandem reſipuit, & in ſua dignitate retentus eſt; etiamſi eius ſocius Felix obſtinatus obierit.

DISPVTATIO QVADRAGESIMA QVINTA.

De adoptione & prædeſtinatione Chriſti Domini.

SECTIO PRIMA.

Quid inferatur ex Concilio Francofordienſi: & ſtatuitur communis ſententia.

1 *Concilium Francofordienſe ſolùm egit de perſona Verbi vt vnita humanitati.* CIRCA adoptionem Chriſti Domini iterùm longiſſimas texunt diſputationes & Suarez & Vaſquez, Vtrùm ſcilicet in citato Concilio Francofordienſi ſit aliquid de modo loquendi definitum; ego verò de hoc puncto iudico nihil amplius dicendum; clariſſimè enim oſtendi ex Patribus illius Concilij, non fuiſſe actum niſi de perſona Verbi, vt ſcilicet probaretur, eam fuiſſe verè & realiter vnitam Chriſto, illamque non eſſe adoptiuam; nam phraſis illa, Quid adoptiua poſſit deſiderare adoptari, poſſitque dicere, Si me adoptares, &c. quæ omnia inquit Concilium longe eſſe à Verbo & Filio Diuino; hæc inquam manifeſte oſtendunt, ibi non fuiſſe de humanitate ſermonem; quia ſine dubio humanitas priùs natura quàm vniretur, potuit ea omnia dicere; & (vti ibi obſeruaui) qui diceret de facto Chriſti humanitatem priùs natura per ſimiles actus ſe ad vnionem diſpoſuiſſe, nec per leuiſſimam vmbram quidquam doceret contra filiationem naturalem Chriſti, aut pro Neſtorio vel pro Elipando, aut pro vllo hæretico, vt ex ſe certum eſt; ergo in Concilio non de humanitate, ſed de humanitatis perſona actum eſt, illaque negata eſſe adoptiua. Id quod clariſſimè etiam denotant illa verba eiuſdem Concilij & Sacroſyllabi: *Probatur ex verbis ipſius Concilij.* *Quid eſt adoptio, niſi charitatis copulatio, qua pater adoptione ſibi copulat filium, quem proprium non habet (Porrò adoptiuus dici non poteſt, niſi is qui alienus eſt ab eo à quo dicitur adoptiuus*

adoptiuus,& gratis ei adoptiua tribuitur. Sine dubio autem humanitas ex ſe aliena eſt à Deo, hoc eſt, diſtincta à Deo; & ex affectione, indulgentia, & gratis (termini ſunt quibus Concilium vtitur pro adoptione) tributa eſt ei vnio; igitur relicta Concilij auctoritate, vt quæ non tangit controuerſiam inter Catholicos diſcuſſam, quæ tota quanta eſt de nomine.

2 *Vtrùm humanitas Chriſti ſit filia adoptiua Dei, ratione illius etiam ipſo. Affirmat Durandus, & alij.*

Inquirimus, Vtrùm humanitas Chriſti, quæ diſtincta eſt à Verbo, & ex libertate Dei illi vnita, dici poſſit eo ipſo filia adoptiua Dei: Secundò, An eo ipſo Chriſtus ſeu Verbum per communicationem idiomatum dici poſſit abſolutè Filius adoptiuus Dei, ſicut dicitur Deus mortuus, paſſus ratione humanitatis mortuæ & paſſæ. Durandus in 3. diſtinct. 4. num. 6. docet apertè, Chriſtum vt Dominum eſſe Filium adoptiuum Dei; Gabrielem dicit Hurtadus diſp. 83. §. 22. ſubſcribere huic ſententiæ; immediatè tamen pòſt addit idem Hurtadus, ſe non capere, quo fundamento pro ea refutatur. Ego ſane minùs intelligo mentem Hurtadi; ſi dixiſſet Gabrielem pro ea citari, non tamen benè, caperem ego etiam id bene & facile; at ſi ipſe Hurtadus dicit, eum ſubſcribere ei ſententiæ, quid miratur, quòd alij eum pro illa citent? ſed quidquid de hoc ſit, ibidem ab ea excuſat Almainum, Bailolem, Scotum & Ioannem Maiorem; ipſe verò addit, hanc doctrinam verbis & ratione eſſe ipſiſſimum errorem Felicis & Elipandi. Verùm quàm in hoc ipſe minùs benè ſentiat, ſufficienter eſt à nobis hucuſque explicatum. Fundamentum Durandi eſt, quòd humanitas liberaliter ad vnionem hypoſtaticam ſit adoptata, ergo erit filia adoptiua; ergo,

Fundamentū Durandi.

3 *Negatiua certior & communior.*

Omiſſis omnibus in Durandum cenſuris, contraria ſententia certiſſima eſt inter reliquos Scholaſticos; & licet ad ſolum modum loquendi pertineat, iudicanda tamen maximi momenti; ne ſaltem verbis inconſideratè prolatis videamur pluralitatem perſonarum admittere, eam defendit Magiſter in 3. diſt. 10. q. 4. & 5. quem ſecutus eſt Diuus Thomas hîc quæſt. 33. art. 4. Suarez diſput. 49. ſect. 2. Vaſquez diſput. 89. vterque Hurtadus, Petrus quidem proximè citatus, Gaſpar verò diſput. 16. difficultate 3. Tannerus diſput. 1. quæſt. 17. dub. 5. & Cardinalis Lugo diſput. 31. Huius ſententiæ fundamentum inde aliqui deſumunt, quòd vox *Filius* non cadat niſi ſupra perſonam; cùm autem perſona Chriſti ſit Filius naturalis Dei, non poteſt dici vllo modo Filius adoptiuus. Hæc ratio probat quidem, humanitatem non poſſe dici Filium adoptiuum; at totum Chriſtum ratione humanitatis non poſſe dici adoptiuum, non probat: aliud enim eſt, eam denominationem non cadere niſi ſupra perſonam; aliud eſt, eam non poſſe deſumi à natura, ſed ſolùm à perſonalitate. Primum nunc admitto; ſecundum non probatur ex primo, quia ſæpè contingit, vt aliqua denominatio non conueniat niſi toti; proueniat autem præcisè ab vna illius parte: ſic etiam iuxta Ariſtotelem homo dicitur ambulare, ſedere, &c. non verò humanitas; & tamen hæ denominationes ab humanitate ſola proueniunt, non à perſonalitate.

4 *Ratio Concilij Francofordienſis.*

Fateor, ſi ad modum, quo Adrianus & Concilium Francofordienſe probant repugnantiam eius filiationis, attendamus, eam deſumi ex eo, quòd vox *adoptiuus* videtur præcisè cadere ſupra perſonam, & ratione perſonæ; quia, vt diximus, intentum Concilij fuit probare, perſonam Chriſti fuiſſe vnicam, eàmque increatam, & filiam naturalem; ideò noluerunt admittere vnquam, Chriſtum dici adoptiuum, ne duas perſonas admittere cogerentur; quia tamen Scholaſtici abſolutè tribuunt denominationem filiæ adoptiuæ ipſi animæ vtiā perſona ſeparatæ; nam de anima Ioannis v.g. in cælo dicere poſſumus, eam eſſe filiam adoptiuam; ideò eſt alia quærenda magis certa differentia ad hoc, vt excludamus ab humanitate Chriſti rationem adoptiuæ, ſeu vocem illam adoptiuæ.

Cur Chriſtus nullo modo poſſit dici Filius adoptiuus Dei.

Igitur communior & probabilior differentia eſt, quòd vox illa *Filius adoptiuus* dicat negationem realis vnionis cum naturali filiatione, ſeu, vt aliis terminis proponitur à nonnullis, dicat eſſe Filium extraneum à Filio naturali; atqui etiam humanitas non eſt extranea Diuinitati aut filiationi naturali: eſt enim vnita realiter ei filiationi, licet non ſit illi identificata; ergo non poteſt eſſe Filius adoptiuus etiam ratione humanitatis: vnde quantumuis vox *Filius* cadere poſſet ſupra ſolam naturam, non tamen ideò poſſet de humanitate Chriſti affirmari, eſſe Filium adoptiuum Dei. Porrò vt appareat eam vocem *adoptiuus* id ſignificare, aduertendum eſt, quemlibet filium naturalem etiam in humanis (vnde hæc vox *filius naturalis & adoptiuus* deſumpta eſt) meam v.g. humanitatem omnino eſſe diſtinctam realiter à meo parente, & ea præcisè ratione, quòd per phyſicam productionem ab ipſo parente, medio ſemine ſum illi coniunctus phyſicè, non poſſe me vllo prorſus modo dici filium adoptiuum illius, ſed naturalem. Hinc conſtat manifeſtè, Chriſtum non poſſe dici Filium adoptiuum Dei non ſolùm ratione perſonæ Diuinæ, ſed neque ratione humanitatis; quia licet humanitatis ſit diſtincta à Patre & Verbo, ſicut mea humanitas eſt omnino diſtincta ab humanitate mei parentis, quia tamen ea humanitas eſt phyſicè realiter vnita Verbo Diuino, ſeu perſonæ Diuinæ, & ab eo procedit, non eſſe vllo modo Filium adoptiuum Dei, ſed naturalem. Neque præterea obeſt huic filiationi ratio ſuprà ex Durando tacta, quod ſcilicet ei humanitati non ſit debita vnio cum Verbo, ſed quòd fuerit liberaliter conceſſa, vt propterea dicenda ſit adoptata: etenim etiam meæ animæ & meo corpori non debebatur, quòd ab hoc numero parente proditem; potui enim ab alio generari; & tamen eo ipſo quòd de facto ab illo procedam, & ſim illi coniunctus, ſum verè & realiter illius filius naturalis, nec poſſum dici adoptiuus; ergo etiamſi Chriſti humanitati non debeatur vnio hypoſtatica, fueritque ei facta maxima gratia, dum eſt ei conceſſa; non tamen ideò dici vllo modo poterit adoptiuus filius, aut filia, quia te ipſa eſt vnita phyſicè Deo ſuo, Patri coniuncta: id quod rationi filiationis adoptiuæ omnino aduerſatur.

Ratio Durandi nō obſtat.

Contra hanc tamen rationem dices, magnam eſſe in hoc ipſo puncto inter nos & humanitatem Chriſti differentiam: etenim in nobis reſpectu parentis verè & realiter eſt aliquid, quod eſt pars noſtræ humanitatis, & quod idem numero fuit in parente, ratione cuius poſſumus dici coniuncti parenti; at in humanitate Chriſti nihil tale reperitur; nam licet in hoc concreto *Chriſtus* ſine dubio includatur aliquid Dei; at humanitas in ſuo conceptu nihil includit Diuinum, ſed tota quanta eſt à Deo diſtincta; vnio 6

Occurritur tantæ diſparitati.

autem

autem hypoſtatica, qua iungitur Deo, non eſt pars ipſius humanitatis, neque Dei, ſed quid omnino ab vtroque diſtinctum. Reſpondeo Primò, filiationem noſtram naturalem non pendere ab eo, quòd ſemen paternum ſit pars, ex qua formetur partialiter corpus filij; illud ſane mihi eſt certum homines in ea voce *filius* non attendiſſe ad ſimilem quæſtionem phyſicam: ſufficit enim quòd ratione ſeminis à parente deciſi ſit cauſſa productiua filij, & ratione illius dicatur coniungi; ſiue illud ſemen ſit pars, ex qua formetur corpus meum, ſiue ſolum per quam formetur, quæque eo ipſo cenſeri poſſit coniungere filium cum parente; & ſiue illud ſemen fuerit pars parentis, an verò ſolùm excrementum. Reſpondeo Secundò (quidquid de eo puncto ſit) vti non ſola ea pars ſeminis, ex qua formatur corpus, & quæ deciſa eſt à parente, dicitur filia, ſed totus homo etiam vt includit animam; quia totus cenſetur coniunctus per eam partem; ita multò magis poſſe humanitatem Chriſti dici coniunctam cum Deo; quandoquidem non per partem aliquam exiguam, ſed totum corpus totaque anima habet vnionem phyſicam & realem cum Verbo, quæ incomparabiliter magis connectit humanitatem cum Deo, quàm vllus filius creatus naturalis ſit coniunctus ſuo parenti; ergo magis poterit humanitas Chriſti dici filia naturalis Dei, quàm ego mei parentis; & conſequenter multò minùs poterit dici filius adoptiuus, quàm ego non dicor adoptiuus reſpectu mei parentis.

7 Verùm in hoc ipſo modo loquendi videtur eſſe è contrario difficultas; nam licet humanitas non dicatur filia adoptiua, non tamen videtur dici filia naturalis; is enim modus loquendi eſt inuſitatus; non poteſt autem id negari, ex eo quòd humanitas non ſit capax denominationis filiæ; nam (vt diximus ſuprà) anima noſtra per gratiam dicitur filia adoptiua Dei; ergo humanitas capax eſt abſolutè huius denominationis; ergo ſi aliunde habet reliqua, quæ ſunt neceſſaria ad filiationem naturalem, deberet vocari filia naturalis; ergo ſi non vocatur, aliquid illi amplius deeſt, quàm quòd non ſit perſona. Reſpondeo Primò, me non videre, cur non poſſit dici filia naturalis. Quod ſi tamen ea vox *filia* dicatur ſolùm cadere ſuprà perſonam, vt reuerà ſolum cadit; quia non dicimus, Humanitas mea eſt filia Petri, ſed Ego ſum filius Petri; facilè ad obiectiones ex filiatione adoptiua reſpondebitur, admittendo quidem, animam noſtram ratione gratiæ dici adoptiuam: at cùm ea vſurpatio filij adoptiui ſit allegorica & impropria, non requirit tantum quantum vox *filius naturalis*, quia in hac vſurpatur cum toto rigore; ac proinde etiamſi hæc non cadat ſupra ſolam humanitatem, ſed ſupra perſonam; illa tamen poteſt cadere etiam ſupra ſolam humanitatem. Et ſatis de hoc puncto: aliqua enim, quæ adhuc poſſunt obiici, examinabuntur in ſequenti dubio.

An humanitas Chriſti poſſit dici filia adoptiua Dei.

Poſſet ita appellari.

Meliùs tamen reiicitur.

Ratio.

SECTIO II.

Reſpectu cuius Chriſtus vt homo ſit Filius naturalis.

OCcaſione præcedentis difficultatis moueri alia quæſtio poteſt, maiori ex parte, ſi non ex integro, ad vocem ſpectans; Vtrùm ſcilicet Chriſtus in quantum homo ſit dicendus Filius naturalis totius ſanctiſſimæ Trinitatis, an ſolius Patris æterni hoc eſt, An ea denominatio Filij conueniat illi ratione vnionis ad ſecundam perſonam; quoniam hæc eſt Filius naturalis æterni Patris; an verò quatenus eſt coniuncta Deo ſiue in hac ſiue in illa perſona Diuina; ideóque ſi vel Spiritus Sanctus vel Pater æternus fuiſſet vnitus, non verò Verbum, diceretur adhuc ea humanitas ſiue ille homo filius naturalis Dei. Quæſtio hæc eſt tota, vt dixi, de modo loquendi; ideóque non eſt magni momenti. 8

An Chriſtus quà homo ſit Filius naturalis ſolius Patris, an totius Trinitatis.

SVBSECTIO I.

Examinatur quædam ſententia.

PAter Petrus Hurtadus diſputatione 83. diſcuſſis aliquibus ſententiis ſic ipſe diſcurrit; *Generatio definitur origo viuentis à viuente in ſimilitudine naturæ*; addit autem, hanc ſimilitudinem non neceſſariò debere eſſe eiuſdem ſpeciei; vt patet in mulo, qui eſt filius equæ & aſini; cum neutro tamen eſt eiuſdem ſpeciei; hoc poſito dicit: *Humanitas Chriſti eſt viuens, procedens à tota ſanctiſſima Trinitate, eſt in ſimilitudinem naturæ Diuinæ, quia eſt natura intellectiua ſicut Diuina; ergo eſt origo viuentis à viuente in ſimilitudinem naturæ.* In quo puncto docet, nos etiam omnes conuenire & habere totam eam partem definitionis Filij naturalis Dei, ſolúmque deeſſe nobis, quòd non ſimus à principio coniuncto, quia Deus nobis non eſt vnitus phyſice; hoc autem in Chriſto non deeſt, quia ratione vnionis hypoſtaticæ eſt coniuncta phyſice humanitas cum Verbo & Deo; eſt ergo Filius naturalis Dei ſeu totius Trinitatis. Hæc eſt tota ſubſtantia doctrinæ huius Auctoris, ex qua infert, Chriſtum vt hominem non eſſe Filium naturalem ſpecialiter Patris æterni, ſed æqualiter totius ſanctiſſimæ Trinitatis, à qua humanitas Chriſti procedit.

Hurtadus docet eſſe Filiũ totius Trinitatis.

Circa hanc doctrinam non iudicio diu hærendum, quia quidquid quoad rem ipſam ponit in humanitate Chriſti, omnes eos cum Fide Catholica admittimus, ideóque cum eo Auctore nulla nobis poteſt eſſe contentio; vtrùm autem ea vox *Filius naturalis* ſit Chriſto tribuenda ratione eius ſimilitudinis, quàm humanitates omnes habent cum Deo adiuncta vnione hypoſtatica, an verò ob ſimilitudinem, quam eadem Chriſti humanitas ſpecialiter habet cum Deo ratione vnionis cum ipſo Deo; ita vt humanitati Chriſti duo ex ea vnione prouenire dicantur, & ſimilitudo requiſita ad ſignificationem Filij naturalis, & ſimul coniunctio phyſica: hoc inquam haud dubiè ad quæſtionem de ſolo modo loquendi pertinet. 9

Hurtadi opinio multa immutat de voce.

Secundò cenſeo, non videri hunc Auctorem conformiter ad aliorum ſenſum loqui, ideóque reiiciendum eſſe, quia in modo loquendi maximè debemus attendere ad commune iudicium,

Neque eſt conformis communi modo loquendi.

ſeu communem vſum. Probo ergo ſubſumptum; nam ſi ſemel pro generatione rigoroſa dicat ſufficere eam ſimilitudinem adeò remotam, quæ eſt inter Deum & nos, profectò debet dicere, etiam ſufficere eam quæ eſt inter Deum & equum; ideoque ſi Deus aſſumeret naturam equinam, fore tunc illum equum filium naturalem Dei qua equum: id quod ab omnibus Auctoribus reiicitur vt falſum: vidit hanc obiectionem, reſponditque, equum non eſſe Deo ſimilem in vltimo conſtitutiuo Dei, hominem autem eſſe ſimilem in vltimo conſtitutiuo; quia homo poteſt Deum amare vt amicum, & ab eo

Ex ea ſequitur, etiam equum vnitū perſonæ Diuinæ fore filium naturalem Dei.

10 redamari, ideóque habet ſimilitudinem quæ ad generationem requiritur. Hæc tamen ſolutio petit principium, dum dicit hominem habere ſimilitudinem ſufficientem, quia de hoc eſt tota quæſtio; quod verò ait de vi ad amandum, & vt redametur amore amicitiæ, eſt impertinens ad punctum præſens: hæc enim vis amandi eſt extra conceptum filij & parentis naturalis; vt patet in ipſo equo, qui independenter ab ea redamatione eſt tam proprius naturalis filius equi generantis, quàm ego ſim mei parentis. Quod item dicit de vltimo conſtitutiuo Dei, non eſt verum, quia Deus differt ab homine infinitè ſub ipſo conceptu intellectus; & homo ſub conceptu intellectus vt ſic habet differentiam diſcurſiui, limitati, &c. quibus differt à Deo; ſicut equus differt à Deo: quod autem homo minus paululum differat, nihil penitus hunc Auctorem iuuat; nam, vti ſæpè in ſimili materia dixi, quando non aſſignatur certa aliqua conuenientia, ſed maior & minor admittitur, eſt planè arbitrarium dicere, Sufficit minor, etiamſi ſit vt octo, non verò ſi ſit vt nouem: & verò cùm in præſenti nobis ſit ſermo de ſignificatione *filius*; quæ vox eiúſque ſignificatum fuit omnibus hominibus notum; quo quæſo fundamento oſtendet Hurtadus eam vocem à plebe, Philoſophis & doctis fuiſſe vſurpatam ad ſignificandam eam etiam magnam diſtantiam, quæ eſt inter creaturas rationales & creatorem, non verò eam quæ eſt inter creaturam irrationalem & ipſum Deum? Gratis ergo hic Auctor laxauit eas diſtantias, ac proinde in quæſtione de nomine gratis diſcurrit, maximè cùm, quomodocumque explicetur ea filiatio, plures multò ſint Theologi qui negant Chriſtum eſſe Filium totius Trinitatis, quàm qui id aſſerant; ergo accepit modum loquendi minùs communem tum in ſententia, tum rurſus in ſententiæ ratione, quia in hac nec vnum alium habet ſibi fauentem.

11 Secundò contra eam explicationem argumentor; Nam iuxta communem conceptum filij, & generationis naturalis, illa natura, quæ eſt ſimilis, debet oriri à principio formaliter coniuncto; hoc eſt, per ipſam generationem debet fieri coniunctio; non verò debet hæc aduenire ipſi viuente iam producto: atqui humanitas Chriſti priùs natura producitur à Diuinitate, quæ adhuc non concipitur vnita ei humanitati pro eo priori; quòd autem poſteriùs natura ſuperueniat vnio coniungens, iam videtur omnino eſſe extra conceptum filij; habemúſque optimam inſtantiam in productione Spiritus ſancti; nam quia hinc non procedit vi ſuæ productionis ſimilis in natura, non eſt Filius, etiamſi deinde re ipſa habeat naturam. Nec ſufficit quod huic inſtantiæ reſpondet Auctor, Spiritum ſcilicet ſanctum non eſſe Filium; quia re ipſa non habet naturam

Hurtadus nō ſaluat definitionem generationis viuentium.

Diuinam: vtitur enim Auctor ob auctoritatem Concilij Florentini à me olim ad hoc intentum inducti doctrina Patris Zunigæ, quæ & fuerat duorum vel trium Antiquorum, vſurpantis naturam pro vi producendi aliam perſonam ſibi ſimilem; quia vi eâ careat Spiritus ſanctus, ideò eum negat habere naturam, & eſſe Filium. Hæc inquam ſolutio non obſtat, vt euidenter oſtendo ex hac ipſa doctrina huius Auctoris; nam cùm ille admittat ad rationem ſimilitudinis in natura ſprout generatio naturalis requirit, non exigi ſimilitudinem vniuocam, ſed ſufficere eam quæ eſt inter meam naturam & Diuinam, quam Hurtadus explicat purè putè per hoc, quòd conueniam cum Deo in gradu intellectiui potentis amare Deum, & ab eo redamari; argumentor inde ſic euidenter: Etiamſi in vi productiua alterius perſonæ non habeat Spiritus ſanctus ſimilitudinem vnicam cum Patre & Filio, at negari non poteſt, quin eam habeat in vi cognoſcitiua, amatiua & volitiua, & verò infinitè maiorem quam mea humanitas habeat cum ipſa natura Diuina; ergo ex hoc capite tam benè poterit Spiritus eſſe Filius naturalis quam ego, cùm ibi ſit ratio principij coniuncti; quæ ſola deeſt in me ad eam filiationem naturalem conſtituendam.

Dices: Ea vis cognoſcitiua & volitiua non eſt natura eiuſdem ſpeciei. Sed contrà, quia eſto non ſit natura eiuſdem omnino ſpeciei adæquatè cum ea quam habet Pater; eſt tamen ſimpliciter & abſolutè natura eo planè modo, quo ſi per impoſſibile Deus eſſet vnus etiam in perſona, adhuc haberet veram & propriam naturam, licet diuerſam ab ea quæ de facto eſt; iam autem ex hoc Auctore oſtenſum eſt, eam diuerſitatem non eſſe vllius momenti, dummodò ſit ſimilitudo in vi cognoſcendi & amandi, in qua Spiritus ſanctus infinitè conuenit cum Patre & Filio; porrò illum etiam de facto habere naturam, eſto, vt diximus, ea dicatur diuerſa, eſt omnino extra controuerſiam; quandoquidem Spiritus ſanctus eſt perſona completa rationalis; perſona autem rationalis eſſentialiter debet ex omnium acceptione habere naturam rationalem, & ſubſtantiam, ſeu perſonalitatem. Denique eſſentia Diuina, ſeu vis cognoſcendi & amandi, non minùs in eo debet dici natura, quàm ſi ſimilis vis cognoſcitiua in me ſit natura: neque enim ego conſtituor in ratione naturæ, niſi eò quòd ſim ſubſtantia completa, intelligens & amans, etiamſi non poſſum vllum omnino filium producere: de quo puncto fuſiùs egi Tomo 1. Theologico: & confirmatur, quia, iuxta hunc Auctorem, Chriſtus eſt Filius vt homo ipſius Spiritus ſancti; ergo Chriſtus vt homo habet ſimilitudinem ſufficientem ad filiationem naturalem cum Spiritu ſancto; ergo hic habet naturam ad intentum noſtrum; & in eodem puncto, in quo ego ſum ſimilis Spiritui ſancto & Patri æterno, eſt ipſe Spiritus ſanctus ſimilis Patri infinitè adhuc meliùs; ergo cùm accedat illi coniunctio naturalis, erit propriè & in rigore Filius naturalis Patris & Filij, iuxta hunc Auctorem. 12

Ex opinione Hurtadi ſequitur, Spiritum ſanctum eſſe Filium.

Tertiò argumentor euidenter; Quia humanitas Chriſti Domini non magis eſt coniuncta viuenti, à quo procedit, quàm Spiritus ſanctus habeat eam vim producendi aliam perſonam; ergo non eſt maior ratio ad conſtituendum Chriſtum vt hominem Filium naturalem quàm 13

Spiritum

Spiritum ſanctum: conſequentia eſt clara; probo autem antecedens; nam humanitas Chriſti virtualiter non oritur a perſonalitate, ſed a natura Diuina; natura autem non eſt vnita niſi denominatiue à perſonalitate, cui realiter identificatur ea natura; diſtinguitur autem virtualiter: atqui eodem modo Spiritus ſanctus realiter identificatur illi naturæ, quæ habet vim producendi perſonam ſimilem, etiamſi immediate careat ea vi; ergo Spiritus ſanctus tam eſt mediate vnitus aut identificatus ei virtuti, quam humanitas ſit coniuncta Deitati; ergo iuxta acceptionem huius Auctoris Spiritus ſanctus erit Filius, non minus quàm humanitas Chriſti ſeu quam Chriſtus vt homo ſit Filius Dei. Alia argumenta minoris momenti contra eam ſententiam omitto, quia pro eo modo loquendi reiiciendo hæc ſufficiunt.

Aliorum ſententia. Secunda ergo aliorum ſententia docet, ratione humanitatis Chriſtum eſſe viuentem a viuente Deo, ratione verò vnionis cum Verbo habere & ſimilitudinem in natura, & ſimul eſſe à principio coniunctio. Hæc tamen explicatio contra ſe habet id quod diximus Tomo primo Theologico agentes de generatione Verbi; ibi enim oſtendimus, ad rationem filij requiri, vt ipſa generatio tendat directè ad ſimilitudinem in natura cauſſandam ideoque productionem Spiritus ſancti excluſimus à ratione generationis; quia Spiritus ſanctus non accipit naturam vi productionis formaliter: atqui, iuxta hanc explicationem, humanitas vi ſuæ productionis, quæ prius natura fit, à ſola Deitate non accipit ſimilitudinem in natura, neque vt ſic eſt a principio ipſo coniuncto; quia vt procedens à Deo adhuc non habet coniunctionem, vt ferè argumentabamur contra præcedentem ſententiam, ergo.

14 *Quid huic ſententiæ opponat Cardinalis Lugo.* Aliud argumentum tangit contra eam doctrinam Cardinalis Lugo ea diſp. 31. num. 19. quòd ſcilicet non explicetur, quomodo Chriſtus vt homo ſit Filius, ſed quomodo Chriſtus vt Deus. Sequela patet; nam licet Chriſtus vt Deus includat naturam Diuinam, non tamen eam includit, quando dicitur *Chriſtus vt homo*; hoc autem videtur eſſe contra mentem Patris Suarez hanc ſententiam defendentis, & contra rationem; quia etiam Chriſtus vt homo eſt heres, ergo Filius non adoptiuus, ergo naturalis. *Illius argumentum non eſt efficax.* Hoc tamen argumentum non nocet aduerſæ parti; dicent enim illi facilè, eam denominationem filij cadere ſupra humanitatem, licet compleatur per modum formæ per ipſam Deitatem; vti effectus ſanctæ ſine dubio humanitati conuenit, licet quaſi forma illius ſit aliquid Diuinum. Quod de hereditate additur non eſt ad rem, quia Auctores, quos reiicit, non explicant eam rationem generationis ſeu Filij per ſolam hereditatem. Adde etiam, iuxta explicationem horum Auctorum eamdem eſſe difficultatem; nam illi (vt paulò pòſt videbimus) Chriſtum hominem in tantum dicunt Filium naturalem, in quantum includit generationem æternam, quæ eſt vera filiatio; ſicut ſupra Suarez dixit eſſe Filium in quantum includit Diuinam naturam: vel ergo hic Auctor dicit Chriſtum vt hominem eſſe Filium naturalem Dei, vel non: ſi non, quid ergo miratur id etiam ab aliis negari? ſi verò id aſſerit, explicet quæſo, quomodo Chriſtus vt homo magis includat generationem æternam quàm perſonalitatem Verbi & naturam Diuinam, vt propterea magis dici poſſit vt homo Chriſtus Filius naturalis per eam generationem quàm per naturam Diuinam. Vides ergo argumentum eſſe etiam contra illius Auctores.

Sit ergo tertia ſententia Baſilij Pontij Legionenſis 1. Parte Variarum lectionum, ſelectione 4. & Lorcæ diſput.84. num.47. & 48. quos refert & ſequitur Cardinalis Lugo ſuprà, hi igitur docent, Chriſtum vt hominem non aliter eſſe Filium naturalem Dei, quàm vt in ea voce *Chriſtus vt homo* reduplicatur ſupra ipſum Verbum, quod eſt Filius naturalis Dei; vnde aiunt, ratione vnionis hypoſtaticæ non inchoatam vllam nouam denominationem Filij naturalis, quæ antea non erat. Pater Hurtadus bene declarat hanc ſententiam, vt ſcilicet non aliter dici poſſit Chriſtus vt homo Filius naturalis Dei, quàm caſu quo Verbum vnitum fuiſſet lapidi, dici poſſet, Chriſtus vt lapis eſt Filius naturalis Dei; quia Auctores tam non reperiunt abſolutè in humanitate ſimilitudinem cum Deo, quæ ad filiationem æternam Dei requiritur, quam in lapide. 15 *Sententia Baſilij Pontij, Lorcæ & Cardinalis Lugo.*

Pro probatione ergo huius ſententiæ dicunt illius Auctores, nullum eſſe aliud fundamentum ad dicendum, Chriſtum vt hominem eſſe Filium naturalem Dei, quam ex Concilio Francofordienſi, & ex Adriano, inde autem nihil inferri de ea reduplicatione, quia Pontifex nihil aliud voluit definire, quam quòd Verbum per vnionem ſui cum humanitate non deſinerit eſſe Filius naturalis: & de illo homine poſſet verè dici eſſe Filium naturalem Dei: probat autem id Cardinalis Lugo ex eo, quòd Concilium eodem modo definit Chriſtum eſſe Filium, ac eſſe Deum: atqui non eſt Deus ratione humanitatis, ſeu neque vt homo; ergo neque vt homo erit Filius: reſpondet autem ibi aliquibus locis, quæ contra hanc explicationem fieri poſſunt. Ego quidem iudico quoad mentem Concilij ſufficientiſſimè reſponderi à Cardinali & his Auctoribus, quia (vt oſtendi ſuprà) intentum Concilij ſolùm fuit, vnionem veram Verbi cum humanitate probare; debuiſſent tamen hi Auctores aduertere, eamdem eſſe rationem quoad ſeruitutem, ſcilicet Concilium non voluiſſe quidquam de ea propoſitione definire, Vtrùm humanitas ſit ſerua; quia ſolùm volebat definire, eum, qui anteà erat dominus, non deſiiſſe eſſe dominum per vnionem, Chriſtum verò vt hominem eſſe Dominum per communicationem idiomatum, &c. vt ego fusè ſuprà oſtendi; non ergo aliter de adoptione ac de ſeruitute explicandum Concilium. *Fundamentum huius ſententiæ.*

16 *Reiicitur.* Quidquid verò de explicatione Concilij ſit, cenſeo tamen eam doctrinam reiiciendam, quia cùm de modo loquendi diſputetur, nunc (vt ſuprà notaui) teneri profectò debet modus ille qui communior eſt; certum autem videtur, Scholaſticos omnes (exceptis his duobus aut tribus) contrariam ſententiam tenere: eam enim expreſsè tradit Diuus Thomas tum in 3. diſt. 4. quæſt.1. art.2. quæſtiuncula ſecunda ad 3. vbi ad gratiam vnionis reducit filiationem naturalem Chriſti, ac proinde oſtendit nouam filiationem ortam ex vnione, tum hîc q. 32. art.1. vbi ait, Chriſtum per Spiritum ſanctum in ſanctitate eſſe conceptum, vt eſſet Filius naturalis Dei vide iam eum ad ſanctitatem humanitatis recurrere: ſtant præterea ab hac ſententia Magi-

ſter Sententiarum, qui in 3. diſt. 1. idipſum probat ex Auguſtino: hic enim Tomo 9. Tract. 82. in Ioannem cùm dixiſſet, Vnigenitum autem natura, non gratia, interrogat; An hoc etiam in ipſo Filio ad hominem referendum eſt; & reſpondet, Ita ſanè; oſtendit deinde, eo modo, quo eſt mediator, eſſe Filium, & ratione ſanctificationis eſſe Filium: quæ omnia ſine dubio ad humanitatem aſſumptam referuntur, quæque non poſſent habere locum, ſi Verbum naturam equinam accepiſſet; ergo. Stant etiam pro hac ſententia Alexander, Bonauentura, Albertus Magnus, & multi ex Thomiſtis apud Hurtadum §. 72. Suar. Vaſq. Gaſpar Hurtadus diſp. 17. n. 18. & alij communiter, etiamſi diuerſo modo eam filiationem explicent. Aliquas obiectiones, quæ videntur eſſe pro his Auctoribus, & contra filiationem Chriſti vt hominis reſpectu totius ſanctiſſimæ Trinitatis, diſſoluemus ſubſectione tertia poſt expoſitam noſtram ſententiam.

17 *Alia quorumdam opinio.* Iam vltimo loco reiicienda occurrit quorumdam opinio, docentium, filiationem ipſam æternam humanitati communicatam eam reddere filiam naturalem Dei, non minùs quàm eam reddat ſubſiſtentem, ſeu perſonam. Fundamentum autem eius opinionis ex hac ipſa inſtantia ſanctitatis deſumitur: vti enim humanitas eſt capax effectus formalis ſubſiſtendi; ita eſt capax effectus formalis filiæ naturalis Dei; ergo vti ab ea filiatione, quæ eſt Diuina ſubſiſtentia, accipit effectum formalem ſubſiſtendi; ita etiam accipiet effectum formalem filiæ naturalis; quandoquidem neque etiam ex parte ipſius filiationis poteſt aſſignari differentia, cur ſcilicet vnum effectum communicet humanitati, non verò alterum. *Reiicitur.* Hæc tamen doctrina, vt omnino improbabilis, facilè reiicitur; nam filiatio Diuina non facit humanitatem Chriſti Domini genitam ab æterno, aut etiam in tempore ſpecialiter ortam à Patre æterno; nec item reddit humanitatem accipientem vi ſuæ productionis eſſentiam Diuinam: in quibus conceptibus diximus Tomo 1. conſiſtere rationem generationis æterni Filij, vt condiſtincti à Spiritu ſancto.

Quid dicat conceptus ſubſiſtentis. Inſtantia autem ex conceptu ſubſiſtentis facilè exploditur, nam conceptus ſubſiſtentis ſolùm dicit, quòd humanitas ſit phyſicè vnita ſubſiſtentiæ Diuinæ; at conceptus generatæ debet in humanitate deſumi ab actione ſeu productione ipſiuſmet humanitatis; perſonalitas autem Verbi, etſi ſit productio perſonæ ſecundæ ſanctiſſimæ Trinitatis, non poteſt tamen eſſe per ſe actualis actio & productio creatæ humanitatis; ſed debet humanitas per actionem creatam temporalem produci. Multò autem minùs ipſa perſonalitas eſt formalis & actualis communicatio Deitatis ipſi Chriſto; nam licet media vnione hypoſtatica communicetur humanitati Chriſti perſonalitas Verbi, media autem hac communicetur remotè natura, non tamen vlla ſit ibi communicatio naturæ immediata, neque ratione productionis humanitatis; quia hæc productio omnino per accidens ſe habet ad vnionem; ergo non fit ea humanitas filia per generationem Verbi.

SVBSECTIO II.

Probabilior ſententia eligitur.

PAter Suarez diſput. 40. ſect. 1 & 2. cui ferè adhæret Vaſquez, docet Chriſtum vt hominem eſſe Filium, qui eſt hæres Regni; videntur enim ea duo connecti, filius & hæres; non eſt autem adoptiuus, quia non eſt extraneus, ſed coniunctus Deo; ergo erit filius naturalis; hanc autem filiationem conſequenter dicunt eſſe reſpectu totius Trinitatis, quia reſpectu totius eſt heres; & à tota ſanctiſſima Trinitate ſanctificatur efficienter; & cum tota ſaltem mediatè coniungitur; ergo. Hanc ſententiam reiicit fusè Cardinalis Lugo ſuprà à §. 8. eamdem è contrario pluribus defendit Pater Hurtadus ſuprà, etſi abſolutè illam non ſequatur, eò quòd (vt diximus) putet faciliorem eam alteram, quam nos paulò antè reiecimus. Igitur contra eam ſententiam Patrum Suarez & Vaſquez argumentatur Cardinalis ex Lorca & Pontio Legionenſi, quos etiam Hurtadus ſuprà refert; Nam ſi, eò quòd Chriſtus vt homo ſit heres Dei, & non extraneus Deo, eſt Filius naturalis Dei, etiam Spiritus ſanctus erit Filius naturalis duarum perſonarum, quia eſt heres, & non extraneus. Reſpondet Hurtadus, Spiritum ſanctum non habere ius, quia ius dicitur in ordine ad voluntatem liberam Dei donandi id, ad quod eſt ius; at Spiritus ſanctus quæ habet, habet cum æquali neceſſitate ac omnes aliæ perſonæ, ergo non per ius; ergo non eſt Filius naturalis. Hæc tamen ſolutio mihi non probatur, quia in eo ſolo ſenſu dicimus, Spiritum ſanctum habere ius ad hereditatem, quatenus omnia bona Patris ei debentur, ſiue id fiat per voluntatem liberam, ſiue per neceſſariam; ergo cùm aliunde ſit vnitus realiter Deo, erit Filius. Faciliùs fortè reſpondebitur, filiationem accipi dupliciter, vno modo propriiſſimo; in quo ſolùm conuenit Verbo, quatenus vi generationis accipit ſimilitudinem in natura; ideóque ad hanc de re ipſa differentiam ſignificandam, Verbum ſolùm dici in Diuinis Filium, Spiritum verò ſanctum ea differentia carentem non vocari, neque eſſe Filium: alio ergo modo vſurpatur Filius, quatenus re ipſa habet ius ad hereditionem modo explicato cum negatione extraneitatis à producente; & in hoc ſolo ſenſu Chriſtum vt hominem dici Filium naturalem Dei; in hoc verò etiamſi Spiritus ſanctus habeat aliquid ſimile, ratione cuius dici poſſet hoc ſecundo modo Filius duarum perſonarum, non tamen poſſe vllo modo vocari Filium, ne videamur ei tribuere illam propriiſſimam generationem, quæ eſt ſolius ſecundæ perſonæ: quia verò in tribuenda hac denominatione Chriſto vt homini, non eſt vllum periculum confundendi productiones æternas perſonarum, ideò poſſe abſolutè ei tribui Filij naturalis denominationem. 18

Sentẽtia Suarez, Chriſtum eſſe Filium naturalem totius Trinitatis.

Quid contrà obiciat Cardinalis Lugo.

Hurtadi ſolutio.

Solutio Authoris.

Replicabis: Ergo pari ratione reſponderi poſſet ad argumentum, quod nos ſuprà fecimus contra Patrem Hurtadum, probantes eum cogi ad aſſerendum etiam, Spiritum ſanctum eſſe Filium duarum perſonarum; dici enim poterit, eum ſolùm habere hunc minùs proprium conceptum Filij. Reſpondeo, Patrem Hurtadum, quando ponit Chriſtum vt hominem eſſe Filium naturalem Dei, non velle recurrere ad impropriam 19

Replica.

Soluitur Quare Spiritus ſanctus non poſſit dici

Filius Patris & Verbi.

propriam acceptionem Filij, ſed veram & rigoroſam omninò adſtruere; etiamſi ſimilitudo in natura non ſit ſumma; nam ſi ſimilitudinem ſummam ille requireret, profectò deberet negare, ipſum Verbum eſſe propriè Filium Patris; nam cùm hic Auctor naturam in Diuinis accipiat pro virtute producendi perſonam ad intra, & Pater æternus non communicet Filio totam hanc virtutem, ſed dimidiatam, quia Pater poteſt producere duas perſonas, & quidem ſpecie diuerſas; Filius autem non habet niſi vim producendi vnam; profectò non niſi dimidiatam Pater communicat virtutem; ergo non dat ei perfectam ſimilitudinem in natura; ergo ſi huiuſmodi ſimilitudo eſſet neceſſaria ad rationem Filij, haud dubiè Verbum non eſſet perfectè Filius: cùm ergo hic Auctor eam perfectam ſimilitudinem non petat, non poteſt ad hanc ſolutionem, quam pro Patris Suarez & Vaſquez ſententia nos adhibuimus, recurrere, ſed neceſſariò debebit fateri, in omni omninò rigore Spiritum ſanctum dicendum eſſe Filium duarum perſonarum, quia habet omnia quæ hic requirit ad Filium rigoroſiſſimè acceptum, nempe eſſe coniunctum phyſicè cum eis duabus perſonis, & quidem tam rigoroſè quàm coniuncta ſit ſecunda perſona cum Patre; & aliunde habet ſimilitudinem perfectiſſimam in vltimo gradu cognoſcitiui & volitiui amantis & redamantis, quam reputat ipſe ſufficientiſſimam ad filiationem naturalem rigoroſiſſimam. Et de hac replica ſatis.

20 *Argumentum contra Suarez.*

Meliùs ergo poſſet obiici contra eam ſententiam Suarez; nam videmus vocem *filius* accipi non in ſignificatione communi, ſed planè contra illam; ac proinde non ponimus filium in Diuinis eo ſenſu quo homines intelligunt filium; hoc autem eſt abſurdum; nam Scriptura & Patres quando loquuntur, vſurpant voces in ſignificatione communi & ab omnibus recepta. Ob hoc argumentum deſerit Hurtadus hanc ſententiam. quam tamen dicit eſſe valdè probabilem, & quoad rem ipſam eſſe communem omnium ferè Theologorum; miror tamen hoc ſpecialiter de iſta ſententia doceri, cùm, vt ſuprà notauimus, tota quanta hæc quæſtio inter Catholicos ſit de ſola voce, ac proinde omnes ſententiæ in re ſint omnium: ſolo enim modo loquendi differunt inter ſe Auctores

Soluitur.

Igitur argumento huic reſpondeo, in filio naturali duo eſſe; vnum, quòd ſit coniunctum cum parente, & per hoc primariò & per ſe differre à Filio adoptiuo; & in hoc ſenſu clarè conſtare, quomodo Chriſtus vt homo ſit Filius naturalis in proprietate & rigore: alterum eſt, quod procedat viuens à viuente formaliter in ſimilitudinem naturæ; & hoc fatemur non conuenire propriè Chriſto vt homini reſpectu Dei, nihilominùs tamen verè poſſe illum dici Filium naturalem Dei etiam vt hominem: & vt id faciliùs intelligas aduerte, Patres & Scholaſticos ex ipſis Scripturis, in quibus dicuntur iuſti paſſim filij Dei, iuxta illud Ioannis primo, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, &, *Vt filij Dei nominemur, & ſimus*, hanc vocem *filij* vſurpaſſe ad ſignificandam perſonam à Deo productam, Deo gratam, hæredem Regni; quidquid ſit, Verùm conſtitui hæredem ex ſe apud alios homines priùs ſignificaret filium; ſeu quidquid ſit, Verùm in politicis aliquem conſtitui hæredem ſufficiat, vt quis conſtituatur adoptiuus filius; & hinc

1. Ioan. 3. Quid nomine filij intelligant Patres & Schola.

Tomus VI.

reiicitur obiter ratio aduerſa, quam ex Pontio & aliis deſumpſerant Recentiores, quòd ſcilicet non poſſit denominatio filij ex ſolo iure ad hæreditatem deſumi, eò quòd multi conſtituantur hæredes, licet non adoptentur in filios; reſpondetur nunquam huic argumento, verum id eſſe in politicis; at reſpectu Dei pro eodem ab Eccleſia & Eccleſiaſticis Auctoribus vſurpari filium, & Dei amicum, ſeu hæredem gloriæ, cuius Deus gerit ſpecialem curam, ac ſi eſſet filius, adiuncta emanatione eiuſdem hominis à Deo: quæ emanatio non interuenit inter eum, qui conſtituit alterum ſui hæredem, & inter ipſum hæredem; ac proinde in eis non ſufficit ius in hæreditatem ad conſtituendum filium adoptiuum, ſicut ſufficit reſpectu Dei.

Reſpectu Dei idem eſt filius & hæres gloriæ.

Quia verò homines licet Deo grati, & ad hæreditatem acceptati, non ſunt ipſi Deo parenti vniti phyſicè, ſed omninò extrinſecè, vocati ſunt à Scholaſticis & Eccleſia filij adoptiui. Hinc è contrario, cùm ſint in Chriſto ea duo, nempe & amabilitas & ius ad hæreditatem (in quibus Eccleſia & Patres totam rationem filiationis, vt abſtrahit ab adoptiua, conſtituunt) & deinde reperiatur, quòd non ſit perſona extranea, ſed coniuncta, meritiſſimè Scholaſtici eum dixerunt Filium Dei naturalem, hoc eſt Filium, ſicut ſum ego, quoad amorem & ius ad hæreditatem; non autem talem, qualis ſum ego quoad punctum extraneitatis à Deo: quid quæſo clarius poteſt deſiderari in hoc puncto, quod totum ad quæſtionem de nomine reducitur? 21

Adde Secundò, in eo ipſo puncto grati & habentis ius ad hæreditatem eſſe in Chriſti humanitate grandem differentiam, ob quam etiam meritò poſſet dici præ nobis Filius naturalis: conſtituitur enim amabilis & hæres Regni non tam per gratiam, quæ eſt qualitas Deo extrinſeca, quàm formaliſſimè per ipſum Verbum & Deitatem, quibus dignificatur, & quibus Deo intimè coniungitur; ideóque habet per naturalem filiationem, quod nos per adoptiuam & extrinſecam: cur autem Spiritus ſanctus ſimile ius habens non dicatur etiam Filius naturalis, iam eſt explicatum paulò antè; eò quòd ibi vt à ſecunda perſona diſtinguitur, non niſi iuxta rigoroſam filij ſignificationem datur Verbo nomen Filij. Et ſatis pro hac ſententia, quam iudico inter omnes probabiliſſimam.

Chriſtus ratione gratia peculiariter Filius Dei.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur obiectionibus probantibus Chriſtum vt hominem non eſſe Filium totius ſanctiſſimæ Trinitatis.

PRæter ea quæ directè contra hanc explicationem obiiciuntur, & diſſoluta à nobis ſunt, nouæ adhuc reſtant obiectiones inde ſumptæ, quòd non videatur poſſe Chriſtus vt homo eſſe Filius totius Trinitatis; ex quo capite maximè inducti videntur Pontius, Lorca & Cardinalis Lugo, de quibus in tertia ſententia ad reiiciendam Suarez explicationem. 22

Igitur Primò obiicies, inde ſequi, Chriſtum etiam reddi Filium naturalem Dei per ipſam gratiam habitualem; nam & per illam redditur amabilis à tota Trinitate, & hæres gloriæ, ſicut nos reddimur per eam gratiam filij cum ea differentia, quòd nos ob alietatem ſuppoſiti, ſeu ob defectum vnionis phyſicæ cum Deo, reddi-

Prima obiectio, quia ſequitur, Chriſtum eſſe Filium naturalem Dei ratione ſolius gratia habitualis.

mur ſolùm adoptiui; at Chriſtus, quia eſt coniunctus phyſicè, debebit eſſe Filius naturalis etiam vt habet gratiam habitualem; ita vt, ſi vera ſit ſententia Scoti, docentis Chriſtum per gratiam vnionis non ſanctificari, addamus etiam, neque habere vllum ius ad gloriam; ac proinde non poſſet filiatio naturalis Chriſti vt hominis explicari iuxta ſententiam noſtram paulò antè declaratam; nihilominùs gratia habituali reddente humanitatem ſanctam & hæredem Dei, adiuncta ſimul vnione quæ Chriſtum vt hominem facit non extraneum, conſtitueretur Chriſtus vt homo verè Filius naturalis, eodem ferè modo ac de facto dicitur à Suarez & Vaſquez conſtitui: hoc autem videtur eſſe improbabile, quia nullus Auctor in Chriſto admittit duas rationes filiationis naturalis.

23 *Secunda obiectio, quia Chriſtus vt homo foret Filius ſui ipſius.* Secundò obiicies, Chriſtum vt hominem fore Filium ſui ipſius; hoc autem eſt falſum & contra Sanctum Thomam, qui quæſtione 32. articulo 3. ait, Chriſtum non debere dici Filium Dei niſi ratione generationis æternæ. & ideò non eſſe dicendum Filium Spiritus ſancti, aut totius Trinitatis: id quod Concilium Toletanum 11. in confeſſione fidei tradit ex Auguſtino, Chriſtum ſcilicet Ieſum nullo modo Spiritus ſancti Filium credi: ac denique Adrianus & Concilium Francofurtenſe ſuprà non agnoſcit niſi vnam filiationem in Chriſto reſpectu Matris, & alteram reſpectu Patris æterni. Ex Scholaſticis verò aliqui negant Chriſtum eſſe Filium totius ſanctiſſimæ Trinitatis; ergo.

Satisfit primæ obiectioni. Ad primum, quod inde ſequeretur, gratiam habitualem facere Chriſtum Filium naturalem, nego ſequelam; vt enim optimè Diuus Thomas tradidit quæſtione 23. huius 3. p. art. 4. in reſponſione ad 2. Gratia habitualis in Chriſto cùm ſit effectus filiationis in anima, iuxta illud Ioannis primo; *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis*; ideò non poteſt conſtituere formaliter filiationem. Vbi obiter noto contra hos Auctores, à D. Thoma omninò agnoſci filiationem Dei in humanitate Chriſti diuerſam ab ea quam haberet equus, ſi illius naturæ vniretur Verbum; & quam vnicam ſuprà diximus, agnoſcunt hi Auctores in Chriſto; Diuus autem Thomas cum reflexione dixit, *filiationem in anima*, non filiationem in Verbo. Sed iam oſtendamus, cur D. Thomas dixerit, gratiam, eò quòd ſit effectus filiationis, non facere Filium; ratio autem ea eſt clara, & ad intentum noſtrum, cùm enim gratia vnionis præcedat dando humanitati perfectiſſimum ius ad hæreditatem, imò ad ipſam etiam gratiam; nam iuxta communem ſententiam hæc datur humanitati ad exigentiam vnionis; manifeſtiſſimè inde colligitur, non poſſe eam gratiam dici dare filiationem; nam vel non debet dici dare ius ad gloriam; vel certè ſolùm dat ſecundum ius, & poſt omnem acceptationem ad gloriam; vnde non conſtituit filium iuxta communem modum loquendi, quòd filius ſit, qui habet ius ad hæreditatem.

24 *Satisfit ſecundæ obiectioni.* Secunda obiectio non eſt magni momenti: neque enim eſt inconueniens, vt ſicut optimè dicitur, Chriſtus vt homo eſt minor ſeipſo vt Deo; ita etiam dicatur vt homo eſſe Filius ſui ipſius vt Dei: vel etiam idem Deus dicitur Filius Virginis, & ſimul eius principium & cauſa. Poteſt prætereà reſponderi, eum modum loquendi numquam vſurpari, licet in rigore ſit verus; vti non ſolent iuſti dici adoptiui filij Verbi Diuini, aut filij Verbi diuini, ſed Dei & Spiritus ſancti, vel abſolutè totius Trinitatis. Quòd verò iidem Auctores addunt id eſſe contra communem modum loquendi, iam eſt reiectum.

D. Thomas explicatur. Circa Diuum Thomam non eſt difficultas: eo enim loco obiectionis ſolum agit de Spiritu ſancto vt à Patre diſtincto; quaſi Chriſtus vt homo ſpecialem habeat filiationem reſpectu Spiritus ſancti; ex eo autem capite præcisè negat Chriſto ratione creationis & ratione iuſtificationis denominationem Filij, quia agit de denominatione cadere directè ſuprà ipſam perſonam Diuinam, quæ cùm ratione æternæ generationis habeat nobiliorem rationem filiationis, quàm quæ eſt per vnionem, non debet abſolutè vocari Filius niſi ratione prioris; quia quando alicui denominatio aliqua conuenit duobus modis, vno propriiſſimo, altero minùs proprio, non debet ei tribui vox illa niſi ratione propriiſſimæ denominationis: de cætero iam oſtendi D. Thomam in humanitate admittere denominationem Filij ex ſanctificatione; adde, Diuum Thomam loqui de Chriſto abſolutè prolato: & ſicut de illo non dicitur, quòd ſit creatura, non tamen proptereà impedient, quò minùs cum addito *vt homo* dicatur creatura; ita etiam non impeditur, quò minùs Chriſtus vt homo dicatur Filius naturalis Dei & totius Trinitatis. Et Caietanus ad hunc locum videtur inſinuare hanc explicationem Diui Thomæ; regulam enim Sancti Doctoris, quòd ea prædicata, quæ conueniunt nobiliori modo, non debeant tribui nobiliori, ait intelligendam, ſi ſubiectum abſolutè & ſine addito ſumatur; hoc eſt, ſi dicatur Chriſtus ſine addito, & non *in quantum homo*. Et verò, vti hi 25
Auctores conantur nobis perſuadere, Adrianum Papam & Concilium Francofordienſe, dum Chriſtum vt hominem dicunt Filium naturalem Dei, non agere niſi de ipſa perſona increata & humanitati vnita, non autem de filiatione, quæ ex humanitate partialiter deſumatur; cur quæſo non permittent, vt dicamus nos, quando dicitur, Chriſtum non eſſe Filium Spiritus ſancti & totius Trinitatis, ſermonem eſſe de ſola perſona Verbi, non de denominatione filiationis ab humanitate proueniente? Vnde miror ab his Auctoribus obiici contra nos Adrianum, & illud Concilium, de quo ipſi dixerant hæc formalia verba: *De ſenſu autem reduplicatiuo à noſtris Recentioribus intento nec verbum habetur in dicto Concilio:* hæc illi; hinc autem ego argumentor euidenter: Si nec verbum habetur de eo ſenſu, quomodo quæſo Concilium adducitur ad reiiciendum poſitiuè modum noſtrum loquendi in eo ſenſu reduplicatiuo? Denique ad Concilium Toletanum dicimus, illud locutum in ſenſu, quo Diuum Thomam explicuimus, vt ſcilicet ipſa perſona, quæ eſt vnita humanitati, non poſſit dici filia Spiritus ſancti & totius Trinitatis: de humanitate autem, ſeu de reflexione illa, *Chriſtus in quantum homo*, nihil ibi eſt deciſum; vti qui hæc nobis obiiciunt, dicunt ab Adriano de iis reflexionibus & reduplicationibus nihil actum. Et ſatis de hac quæſtione de modo loquendi. Sententiam porrò quorumdam, quòd ſcilicet ipſa filiatio æterna vnita humanitati ſicuti eam denominat ſanctam, ita eam denominet filiam naturalem Dei, omitto prudens; nam explicatis terminis *Concilium Toletanum explicatur.*

eſt

eſt improbabilis: non enim eſt capax humanitas vt à filiatione vnita dicatur generata ab æterno & accepiſſe vi ſuæ productionis eſſentiam, &c. prout requiritur ad generationem æternam, quę in ea perſona humanitati vnita reperitur. Vide quæ ſubſect. 1. circa finem diximus contra ſimilem ſententiam quorumdam, qui ſimili ferè inſtantia vſi, ex eo quòd humanitas Chriſti redditur à perſonalitate Verbi ſubſiſtens, intulerunt eam reddi etiam naturalem filiam: quod enim hi dicunt ex inſtantia ſanctitatis, illi dicunt ex perſonalitatis inſtantia, ideoque iuxta ibi dicta reiiciendi eodem modo ſunt; nam varietas inſtantiarum nullo modo eos iuuat.

SECTIO III.

De prædeſtinatione Chriſti.

Status quæſtion.

HÆc etiam difficultas ad modum loquendi pertinet non minùs quàm præcedens (vt ex dicendis conſtabit:) in ea Primò quæritur, an deſignando Chriſtum hac voce *hic homo* dici poſſit, *Prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei.* Suarez, Vaſquez, Aluarez & Raguſa apud Gaſparem Hurtadum diſput. 18. difficultate prima affirmant; & videtur probari ex Apoſtolo ad Romanos 1. *Qui prædeſtinatus eſt ei Filius Dei*: ratio etiam ſuffragatur, quia vt hic homo dicatur prædeſtinatus, vt ſit Filius Dei, ſufficit, ſi prius ratione concipiatur hic homo, quàm ſit Filius: id quod videtur optimè fieri poſſe: quid enim prohibet me concipere hunc hominem, etiamſi non concipiam illum eſſe Filium Dei. Nihilominus tamen probabilius longè eſt, eam propoſitionem eſſe falſam. Ita Durandus & Paludanus in 3. diſt. 7. quæſt. 3. Lorca diſput. 89. Becanuscapite 1. & idem Hurtadus diſp. 18. difficultate 1. Ratio eſt manifeſta, quia hic homo deſignando Chriſtum includit formaliſſimè perſonam Diuinam, quam (vt dicemus ſtatim) ſignificat in recto ea vox *hic homo*: atqui nulla res prædeſtinatur propriè vt ſit ipſa: prædeſtinatio enim vt ſic ſignificat prædeſtinationem ad aliquid diſtinctum in re prædeſtinata, ſeu ad aliquid, quod non ſupponitur in ipſa re prædeſtinata: vnde non poteſt dici; Humanitas eſt prædeſtinata vt ſit humanitas, & homo vt ſit homo; niſi fortè vox illa *prædeſtinatus* vſurpetur ad ſignificandum non quidem deſtinationem ad aliquid, ſed volitionem Dei de producendo ipſo Chriſto: quo ſenſu loquitur Diuus Thomas quæſtione 24. articulo 2. Ratio huius limitationis eſt, nam ſine dubio habuit Deus ab æternitate voluntatem producendi Chriſtum Dominum.

Non poteſt dici de Chriſto: Hic homo eſt prædeſtinatus vt ſit Filius Dei.

27 Ad locum Apoſtoli variè reſpondet Gaſpar Hurtadus ea difficultate 8. optima tamen ſolutio eſt, quæ ex Ambroſio ad eum locum deſumitur, vt ſcilicet Chriſtus dicatur ſecundùm carnem prædeſtinatus ad filiationem Dei, quam carò ſecundùm ſe non includit. Ad rationem verò facilè reſpondetur Primò, non ſufficere, priùs ratione concipi ſubiectum quàm terminum prędeſtinationis; alioqui, quia priùs ratione concipitur animal quàm homo, dici poſſet propriè animal prædeſtinatum vt ſit homo, quod tamen falſum eſt; & ratio iam eſt inſinuata, quia prædeſtinatio vt talis ſemper denotat terminum, ad quem priùs prædeſtinatur, eſſe diſtinctum; ergo

D. Paulus explicatur.

ſi eſt prædeſtinatio vera & realis, debet habere verum & realem terminum à ſubiecto prædeſtinato diſtinctum; hic autem nullum habet, vt oſtendimus; ergo. Secundò reſpondeo, hunc hominem, deſignando Chriſtum, nec quidem ratione priùs concipi quàm perſonam Diuinam, non ſecùs ac hic homo, deſignando Petrum, non priùs concipitur, nec quidem ratione, quàm Petrus: ea enim vox *hic homo*, deſignando Petrum, eſt ſynnnyma cum Petro, ſicut gladius & enſis; neque obeſt, quod hic homo videatur eſſe commune quid ad Petrum, Paulum, &c. de quibus poteſt etiam dici *hic homo*: hoc inquam non obſtat; nam eo ſenſu vox illa eſt æquiuoca purè, non ſecùs ac Petrus reſpectu huius & illius hominis, qui vocantur Petrus; vnde ad tollendam eam æquiuocationem diximus hunc hominem deſignando Chriſtum: ſub qua nota iam ea vox non eſt communis aliis, quia deſignatio tollit æquiuocationem; ergo nõ eſt prior natura hic homo, quàm ſit perſona Diuina.

Hinc deciditur alterum dubium, an ſcilicet è contrario dici poſſit, Filius Dei eſt prædeſtinatus vt ſit hic homo; cùm enim ex dictis conſtet, Filium Dei & hunc hominem ſignificare in recto idem; ſicut non poteſt dici, Hic homo prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei; ita neque à contrario, Filius Dei eſt prædeſtinatus vt ſit hic homo. 28

Neque poteſt dici, Filium Dei eſſe prædeſtinatum vt ſit homo.

Poteſt tamen obiici: A Filio Dei eſt quid ſeparabile, eſſe hunc hominem: ſi enim non aſſumpſiſſet humanitatem, eſſet propriè Filius Dei; & tamen non eſſet hic homo; vt de facto ab æterno fuit Filius Dei, & non fuit hic homo; ergo rectè poteſt dici, Filius Dei prædeſtinatus eſt, vt ſit hic homo. Fateor obiectionem conuincere, eam propoſitionem eſſe veram ſecundùm id quod hic homo dicit in obliquo, nempe naturam humanam, & ſecundùm denominationem ab ea prouenientem; ad quam rectè Filius Dei dici poteſt prædeſtinatus; ſi tamẽ loquamur de eo quod hic homo dicit in recto, ea propoſitio eſt falſa propter rationem paulò antè datam; quod ſufficit, vt abſolutè non ſit admittenda: ſicut deſignando idem ſubiectum non poteſt benè dici, Hoc album eſt prædeſtinatum vt ſit hoc dulce; nam licet dulcedo, quæ dicitur in obliquo, diſtinguatur ab hoc albo, quia tamen rectum vtriuſque eſt idem, non benè dicitur eo modo, Hoc album eſt decretum vt ſit dulce: & in hoc ſenſu Altiſiodorenſis, Richardus, Paludanus, Vaſquez, Suarez cum Hurtado difficultate 4. affirmant contra Durandum rectè dici, Filius Dei eſt prædeſtinatus vt ſit homo. Diſparitas inter eas duas propoſitiones vtcumque eſt difficilis, ſed cùm res pendeat ex ſola acceptione hominum, poſſumus dicere, per illam repetitionem pronominis fieri maiorem reduplicationem ſupra ipſum ſubiectum; ac ſi diceretur: *Hoc ſubiectum prædeſtinatum eſt vt ſit hoc ſubiectum*: quod ſine dubio falsò dicitur, quando verò auferetur pronomen, non tam videtur denotari terminum prædeſtinationis eſſe ipſum ſubiectum quàm habitionem, vt ſic dicam, formæ, à qua ſubiectum denominatur album, dulce, &c. ideò benè poteſt dici, Petrus eſt prædeſtinatus vt ſit videns Deum, non tamen vt ſit hic videns Deum; quia τὸ *hic* ſpecialem reduplicationem facit ſupra ipſum Petrum qui in recto dicitur: id quod ſufficit prodiuerſo modo loquendi.

Obi. Alic.

Reſpondetur ad obiectionem.

29 *Obiect.* Dices cum P. Petro Hurtado diſp. 84. §. 9. Terminus, ad quem res aliqua prædeſtinatur, debet eſſe ſupernaturalis ei rei quę prædeſtinatur; atqui vnio hypoſtatica non eſt ſupernaturalis Verbo, ergo hoc non poteſt dici prædeſtinatum ad eam vnionem; ſi autem de Verbo id non dicitur, nec poteſt dici de hoc homine; quia iã diximus *τὸ hic homo* ſignificare in recto Verbum. *Soluitur.* Reſpódeo, ſi eo ſéſu accipiatur *τὸ prædeſtinatus*, haud dubiè non poſſe Verbum dici prædeſtinatum, & conſequenter neque poterit *τὸ hic homo*; non videri tamen id vi vocis illius denotari: ſufficit enim, ſi terminus ſit aliqua perfectio ſaltem extrinſeca Verbi, qualia eſt vnio; & deinde, quòd illa non ſit ex naturali exigentia ſubiecti; certũ eſt autem, ſiue Verbo dicatur ea vnio ſupernaturalis, ſiue non, eam tamen non eſſe ea exigentia Verbi, quaſi eam petat naturaliter; ergo poterit optimè dici ad illam prædeſtinatum.

An dici poſſit Chriſtum prædeſtinatum eſſe, vt eſſet Filius Dei. Tertiò quæritur, an dici poſſit, Chriſtus prædeſtinatus eſt, vt eſſet Filius Dei. Ob rationem in prima difficultate aſſignatam probabilius videtur, eam propoſitionem non admittendam; nam Chriſtus includit Filium Dei fortaſſe non minùs quàm hic homo deſignando Chriſtum; ergo ſicut hic homo non prædeſtinatur vt ſit Filius Dei, ita neque Chriſtus. Et in hoc vltimo conueniunt Suarez, Lorca & Raguſa apud Hurtadum difficultate 8. licet Raguſa, & Suarez non valdè conſequenter eam priorem propoſitionem admittant.

30 *Chriſtus poteſt dici prædeſtinatus ad gloriam, & alia dona.* Quartò, an poſſit dici Chriſtus prædeſtinatus ad gloriam & alia dona. Negat Durandus, eò quòd gloria non eſt maximum donum Chriſti; terminus autem prædeſtinationis ſemper debet eſſe maximum donum rei prædeſtinatæ; nihilominus tamen probabilius eſt poſſe admitti, quia in rigore prædeſtinatio nihil dicit de maiori aut minori bono, licet, loquendo de puris hominibus, vſurpetur de facto in ordine ad maximum eorum bonum, nempe viſionem beatam; aliunde autem cùm ab hac perſona, quæ ſignificatur voce *Chriſtus*, ſeparabilis fuerit viſio beata (loquor de creata) & alia etiam dona gratiæ fuerint ſeparabilia, meritò poteſt Chriſtus dici ad ea prædeſtinatus.

Vt & humanitas illius. Quintò, an etiam humanitas dici poſſit ad hæc dona prædeſtinata. Reſpondeo, poſſe; imò & ad vnionem hypoſtaticam, quæ ab ipſa humanitate ſeparabilis eſt, meritò dicitur prędeſtinata: circa viſionem tamen beatam Medina, Suarez Valentia, Becanus & Raguſa apud Gaſparem Hurtadum difficultate ſeptima negant humanitatem poſſe dici prædeſtinatam; quia cùm viſio beata ſit operatio, hæc autem non tribuatur naturæ, ſed ſuppoſito, non poteſt cadere in naturam in abſtracto, ergo neque illa dici prædeſtinata. Ratio tamen hæc non cogit ad eam propoſitionem negandam; nam multæ operationes ſimpliciter tribuuntur humanitati in abſtracto, maximè in Chriſto, ad oſtendendum eas non conuenire propriè & immediatè ipſi perſonæ increatæ; ſic dicitur humanitas paſſa: & quidquid de his operationibus ſit, in ordine tamen ad viſionem beatam res eſt clariſſima; nam etiam ſola anima: quæ tamen non eſt vox ſuppoſiti, dicitur videre Deum, amare, vt in omnibus Beatis ante diem iudicij, quorum corpora non ſunt vnita; ergo à fortiori ſola humanitas dici poterit prædeſtinata ad viſionem: & verò nihil frequentius apud Theologos, quàm dicere, Anima Chriſti videt in Verbo hæc aut illa, item diſputare de viſione beata animæ Chriſti, quæ ſit, ad quę obiecta ſe extendat &c. quare ergo non poſſet dici, Anima illa eſt prædeſtinata ad Dei viſionem, ad gratiam habitualem & gloriam?

Hinc tamen dubitari poteſt, verùm etiam dicatur benè ſine addito illo *vt homo*, ſed abſolutè, *Chriſtus eſt prædeſtinatus ad gloriam*: ratio dubitandi eſt, quia Chriſtus abſolutè ſignificat perſonam Verbi in recto; hæc autẽ non eſt prædeſtinata ad viſionem creatam, quia hæc non cadit ſupra Verbum, ſed ſupra humanitatem; ergo abſolutè ea propoſitio non eſt vera; aliunde verò cùm paſſim abſolutè dicamus Chriſtum habere viſionem creatam, videtur etiam poſſe dici ad illam prædeſtinatus. 31 *Dubium.* Reſpondeo, probabiliùs poſſe admitti eam propoſitionem etiam ſic abſolutè prolatam, ob rationem immediatè allatam pro ſecunda parte dubitandi. *Reſpondetur.* Ad rationem verò pro priori dicimus, etiam de Chriſto abſolutè poſſe multa affirmari, quæ non conueniunt ipſi perſonæ Diuinæ ſecundùm ſe; vt poteſt dici Chriſtus natus, mortuus, &c. eſto illa prædicata illi non conueniant ratione perſonæ Diuinæ; poterit ergo dici prædeſtinatus ad viſionem & gratiam habitualem. Quæ autem ſit tenẽda regula generalis circa prædicationem in Chriſto, explicabo ſtatim diſputatione ſequẽti.

Chriſtus an poſſit dici prædeſtinatus nullo explicato termino ad quem. Vltimò tandem quæritur, An Chriſtus poſſit dici prædeſtinatus nullo explicato termino ad quem. Reſpondeo, quæſtionẽ eo ſenſu eſſe valdè ambiguam, & vocem *prædeſtinatus* non accipiendam niſi quatenus ſignificat Chriſtum eſſe volitum à Deo, ſeu præfinitum. Et ſatis de hac quæſtione de nomine. Vide Suarez diſput. 40. & Vaſquez diſput. 90. & duabus ſequentibus.

DISPVTATIO QVADRAGESIMASEXTA.

De modo loquendi in hoc myſterio: vbi de communicatione idiomatum.

1 *Ratio præſentis diſputationis.* ETsi hæc diſputatio videatur planè vltimo loco poſt omnia quæ ad hoc myſterium ſpectant diſcutienda, vtpote quæ tota eſt extrinſeca huic myſterio, & ſolùm pertinet ad modum noſtrum loquendi; noſter autem modus loquendi non conſtituit, ſed ex integro ſupponit myſterium hoc; quia tamen connexa eſt cum his quæ de adoptione, ſeruitute & prædeſtinatione Chriſti diximus, & independens ab his quæ de ſacerdotio, regno, oratione & adoratione ipſius nobis reſtant diſcutienda, iudicaui illam hic eſſe tractandam: valdè autem eſt neceſſaria, quia via ſine illa explicari ſufficienter poſſunt, quæ de Chriſto in Eccleſia & ſactis Patribus leguntur; *Eiuſdem neceſſitas.* & niſi valdè attendatur ad loquendi modum in hoc myſterio, facilè impingitur in aliquem ex diuerſiſſimis erroribus, qui circa illud in Eccleſia fuerunt.

SECTIO

SECTIO I.

De his propoſitionibus, Deus eſt homo, Homo eſt Deus; *vbi de his*, Homo dominicus, Deus humanatus.

Rectè dicitur, Homo eſt Deus, Deus eſt homo.

SVppoſita contra Neſtorianos Catholica veritate de reali vnione humanitatis cum perſonalitate Verbi, certum videtur, poſſe ſub terminis hominis & Dei mutuam dari in Chriſto prædicationem, *Homo eſt Deus*, *Deus eſt homo*; etſi in aſſignanda ratione harum prædicationum ſit & varietas ſententiarum, & nonnulla difficultas, ob quam Durandus apud Patrem Vaſquez diſput 63. cap. 7. contendit magis propriè dici de Petro v. g. quòd ſit homo, quam de Deo dicatur, quòd ſit homo; ac proinde infert, meliùs dici, *Deus humanatus quàm Deus homo*: priorem partem probat, quia Petrus non conſtituitur alia natura quam humana; at Deus conſtituitur Diuina; humana verò ipſi eſt quaſi accidentalis; ergo. Deinde Deo non conuenit per ſe eſſe hominem, quia poteſt eſſe Deus ſolus; at Petro eſt per ſe eſſe hominem; ergo magis propriè & per ſe Petrus quàm Deus dicetur homo: quòd verò dicatur meliùs, *Deus humanatus*, probat, quia Deo eſt quaſi accidentale eſſe hominem; vnde vlteriùs infert (deſtruendo quod docuerat priùs) non dici propriè *Deum hominem*; quia quod prædicatur adiectiuè de aliquo, non rectè prædicatur ſubſtantiuè.

Durandus vult dici meliùs, Deus humanatus quàm Deus homo.

2 *Durandum reiicit Vaſquez.*

In hanc ſententiam fusè agit Vaſquez à capite 2. Primò oſtendo ex Concilio Francofordienſi non benè dici, *Homo dominicus & Deus humanatus*, ſed *Homo Deus*, *Deus homo*: id quod etiam ex Patribus, maximè Auguſtino lib. 2. Retractationum cap. 19. confirmat.

Sententia Authoris.

Non eſt dubium verbis inordinatè prolatis poſſe incurri hæreſim; ideò attendendum valdè eſt, quomodo loquamur, vt paulò antè notaui; non dubium item apud Catholicos, eum modum loquendi, *Deus eſt homo*, *Homo eſt Deus*, eſſe adeò receptum, vt illum negare eſſet hæreticum; aliqua tamen breuiter cenſeo inſinuanda pro maiori intelligentia tum ſententiæ Durandi, tum impugnationis Vaſquez, tum ipſiuſmet veritatis. Priùs tamen circa illam propoſitionem, *Deus humanatus*, obſeruo, tam illam abeſſe ab omni falſitatis ſuſpicione, vt potiùs videatur eſſe de fide: nam ſi hæc eſt de fide, *Deus incarnatus*, *Verbum incarnatum*, vt ex Symbolo Apoſtolorum & ex aliis locis conſtat; noſtra etiam oportet ſit de fide, quia Deus & Verbum ſicut aſſumpſit carnem, & inde dicitur incarnatus; ita aſſumpſit humanitatem, & inde debet de fide dici humanatus; neque poteſt cogitari vlla inter eas duas differentia ad rem noſtram; niſi quòd fortè magis propria videatur noſtra, quia Verbum & Deus magis per ſe dicitur aſſumpſiſſe humanitatem quam carnem; ac prouide magis per ſe deberet dici humanatus quàm incarnatus. Fortè tamen ex hoc ipſo reſponderes, ideò dici non poſſe humanatus, quia verè dicitur & eſt homo; poſſe autem dici incarnatus, quia Verbum non dicitur, neque eſt caro. Sed contrà quia hæc differentia ad intentum noſtrum nulla eſt; nam ratio, quare dicunt nonnulli non admittendam illam, *Deus eſt humanatus*, ea eſt, quòd videatur per illam denotari Neſtoriana hæreſis, negans veram vnionem inter Deum & humanitatem; atqui eodem modo eſſet hæreticum negare eam vnionem inter Verbum & carnem; quam vnionem non negat minùs aut magis illa, *Deus incarnatus*, quàm hæc, *Deus humanatus*; ergo. Anne etiam, dici Deum carnem iuxta illud Ioannis 1. *Et Verbum caro factum eſt*;

Hæc propoſitio, Deus eſt humanatus, *eſt de fide.*

Iam ad alias; pro quibus Primò notandum, ſi ad vſum aliarum propoſitionum ſimilium in aliis materiis attendendum eſſet, non dubium quin rectiſſimè ablato periculo ſiniſtræ interpretationis dici poſſit, *Homo dominicus*, *Deus humanatus*, ſeu *humanus*: etenim ſi aliqua ratio eſſet, cur talis phraſis non deberet admitti, maximè quia per eam videmur quaſi ſignificare, Deum non eſſe verè hominem, & hominem non eſſe verè Deum; at hoc nullatenus ſignificatur, ſi, vt dixi, attendamus ad alias ſimiles propoſitiones; ergo. Probo ſubſumptum: quid enim quæſo magis commune in Scholis quàm etiam adiectiuè dicere, *Eſſentia Diuina*; per quod tamen non volumus vllo modo denotare, illam eſſentiam non eſſe ipſammet Diuinitatem: ſi ergo de ipſa Diuinitate rectè dicitur adiectiuè *Diuina* addito illo termino *eſſentia*, qui communis eſt ad alias eſſentias, quæ non ſunt Diuinitas, ſeu non ſunt Diuinæ, cur non eodem modo de ipſo Deo, qui verus eſt homo, dici non poterit eodem rigore *Deus humanus*? idem oſtendo in alia voce ſummè etiam in Scholis communi, *Verbum eſt perſona Diuina*: per quod non volumus vllo modo oſtendere, illud non eſſe Deum, & ſolùm eſſe aliquid ad Deum pertinens: idem eſt de humanis: de eadem enim perſona, de qua dicimus ſubſtantiuè, *Eſt Rex*, rectiſſimè & ſine vlla figura dicimus, *Eſt perſona Regia*: & quid frequentius quàm dicere, *Ille offendit perſonam Regiam*; *Nemo audet perſonam Regiam accedere*, &c. non eſt ergo dubium in ſe, ſecluſo periculo, ſeu occaſione, quæ dari poteſt hæreticis, vt inde falſum aliquid inferant, propriiſſimam eſſe illam locutionem, *Chriſtus eſt homo Diuinus*, & *Deus humanus*, ſeu *humanatus*. Reiectæ tamen ſunt à Concilio & Patribus, quia Neſtorius, negans vnionem veram Dei ad humanitatem, ſuum errorem tegebat eis propoſitionibus, *Homo Diuinus*, *Deus humanus*; vnde colliges, minùs benè Patrem Vaſquez dicere numero 12. nomina adiectiua & denominatiua ſumpta ex forma ſubſtantiali ita prædicari de ſubiecto aliquo, vt denotent ſubſtantiæ, à quà ſumptum eſt nomen, diuiſionem ab ipſo ſubiecto; vt quando dicimus, *Circulus ferreus* vel *ligneus*, volumus denotare circuli formam non eſſe ferream; vnde quoad hoc docet, Durandum optimè dixiſſe, quando vna forma dicitur adiectiuè de aliquo, non poſſe ſimul dici ſubſtantiuè de eodem: colliges inquam id minùs bene dictum; nam de eodem homine Petro, de quo poteſt dici ſubſtantiuè, Eſt Rex, rectè dicitur, Eſt perſona Regia, & vir Regius, Eſt homo regius.

3 *Poſſet abſolutè dici*, Deus humanus, *vel* humanatus.

A Patribus tamen hæc propoſitio non admittitur.

Tetigit ex parte Pater Vaſquez à numero 14. hanc obiectionem ratione cuiuſdam teſtimonij Diui Dionyſij lib. de Cæleſti Hierarchia cap. 4. quem etiam citat Diuus Thomas articulo 3. in quo Ieſum vocat Dionyſius Diuinum; hac ergo occaſione tria docet Vaſquez; Primum, in tranſlatione Ambroſij Camaldulenſis non dici *Ieſus Diuinus*, ſed *Ieſus Deus*: Secundò, eſto dicatur 4

Diuinus,

Dominus, non tamen appellari *hominem Diuinum*, ſed *Ieſum*; quia Ieſus eſt nomen ſuppoſiti, ſicut Verbum & Spiritus ſanctus; qui ideò dicuntur eſſe Dei, quia ſunt illius, hoc eſt Patris, ſecundùm originem; vnde ait, regulam ſuam ſolùm habere locum in concretis vocibus naturæ, vt *Deus* & *homo*. Tertiò addit, Ieſum non poſſe dici Diuinum, quia Ieſus ſignificat Saluatorem; quis autem audeat dicere, noſtrum Saluatorem fuiſſe Diuinum? vnde addit, Eſto Ieſus ſit nomen ſuppoſiti, non eſſe nomen ſecundæ intentionis, vt loquuntur Logici; quale eſt nomen perſona, & ſuppoſitum ſumptum ab officio & munere ſubſtentandi naturam; ſed eſt nomen perſonæ, vti eſt Petrus, quaſi primæ intentionis: vnde ſicut non poſſumus dicere, *Petrus eſt humanus*, ita nec *Ieſus Diuinus*: rationem eam adfert; nam eo ipſo quòd perſona & ſuppoſitum ſignificent actum ipſum ſuſtentandi naturam, ſignificant aliquid, quod quodammodo dicitur ipſius Dei; ideóque dici poſſunt Diuina: Verbum enim ſeu Filius procedit a Patre, Spiritus item ſanctus ab vtroque, ideoque ſunt quodammodò aliquid Dei; & dicuntur Dominici. Addit autem hanc doctrinam a ſe traditam fuiſſe publice anno 1586. ex qua multa alüs poſtea probata fuere. Ego tamen (vt verum

Reiicitur.

fatear) vix capio, quomodo in ea multa probata fuerint, cùm vnicam tantùm regulam contineat, & quidem quæ nullo modo poteſt ſuſtineri; Primò, quia ſi ratio ipſius valet, quòd ideò Verbum & Spiritus ſanctus dicantur Diuini, quia ſunt perſonæ procedentes a Deo, quis non ſtatim videat, tunc longè maiori titulo Ieſum & Chriſtum poſſe dici Diuinum, cùm & vt Deus & vt homo procedat Ieſus à Deo? Secundò, quia è contrario ipſemet Pater æternus, qui a nullo procedit, dicitur tamen meritò Diuinus Pater. Tertiò, quia perſona & ſuppoſitum non ſunt nomina ſecundæ intentionis Logice loquendo, ſed primæ; & licet in voce *perſona* id admitteremus, vox tamen *Verbum* nihil habet de ſecunda intentione magis quàm Pater. Quartò, quia eſto id concedatur, quid quæſo ad rem præſentem iuuat, quòd ſit nomen ſecundæ aut primæ intentionis, vt proinde ea, quæ ei perſonæ identificantur, poſſent denominatiue & ſubſtantiuè prædicari de ea perſona, non verò ea, quæ identificantur Petro, poſſint ſub hac voce *Petrus* de Petro prædicari? Certè diſparitatem nullam hic Auctor poſuit, & reuera nulla eſt; quia vox *homo* non minùs ſignificat naturam humanam perſonam, quàm vox *perſona humana* ſignificat perſonalitatem exercentem ſuum munus circa humanitatem: deinde, quid quæſo iuuat hoc exercitium muneris ad rem noſtram? Quintò, quia in creatis vox *perſona* etiam ſignificat in recto naturam: de quo alibi. Sextò, quia in ipſamet voce *Petrus*, quam maxime hic Auctor facit primæ intentionis, habet locum meum argumentum: dicimus enim *Petrus eſt creatura* ſubſtantiuè, & ſimul *Petrus creatus*; item in materia prima dicimus, *Materia eſt corpus*, & *Materia eſt corporea*; dicimus etiam, *Angelus eſt ſpiritualis*, & *Angelus eſt ſpiritus*: denique omnes inſtantiæ in omnibus materiis ſunt contra hanc doctrinam, excepta illa vnica, *Petrus eſt humanus*; de qua tamen dico eam eodem modo eſſe veram ac *Petrus eſt creatus*; forte autem con… vſurpamus ordinariè, quia … a-mus Petrum eſſe hominem, non repetimus otioſe adiectiue vocem *humanus*; non quia verum id non ſit, ſed quia inutiliter dictum: vt ſi dicat quis, *Petrus eſt Petrus*, verum & veriſſimum dicet, otioſè tamen & ineptè; vnde ſi poneremus per hanc vocem *Petrus* aliquando nos ſignificare aliquid quod non eſſet homo, haud dubiè tunc rectè poſſemus dicere, *Petrus humanus venit huc*, & *Petrus Diuinus iuit illuc*, ad diſtinctionem eorum inter ſe; vti quia nomine galli ſignificamus & hominem & auem, dicimus rectè gallus gallinaceus, & denotando hominem poſſumus dicere gallum humanum, ſeu gallum hominem; & verò de facto etiam digito oſtendendo Petrum poſſum dicere, *Hæc*
creatura eſt homo, item, *Hoc ens eſt humanum*, & 6
Hoc ens eſt homo. Cùm ergo vox hæc *Deus* plus ſignificet quàm Chriſtum, quia ſignificat Deum Patrem & Deum Spiritum ſanctum, qui non ſunt homo; rectiſſime poteſt ex ſe dici *Deus humanus*, ad diſtinctionem Patris & Spiritus ſancti, qui ſunt Deus, non humanus, ſeu non homo: quæ res mihi euidentiſſima videtur: eodem modo è contrario cùm hæc vox *homo* plus ſignificet quàm *hominem Deum*, ſignificat enim etiam hominem non Deum, rectè ad diſtinctionem eorum dici poſſet, *Chriſtus homo Diuinus*; ego verò poſſum dici *homo humanus* ſeu *homo purè humanus*. Quid hîc quæſo difficultatis? Adde, per totam eam ſolutionem Patris Vaſquez nihil penitus reſponderi ad inſtantiam de eſſentia Diuina, vbi denominatiuè & adiectiue de ipſa Diuinitate prædicatur Diuina; certum autem eſt, nomen *eſſentia* non eſſe nomen *perſona*, per quod volebat Pater Vaſquez euadere.

Deus rectè poteſt dici humanus, & Chriſtus homo Diuinus.

Secundò principaliter relictis inſtantiis impugno regulam Vaſquez & Durandi, quia licet ea quæ identificantur inter ſe, ſeu cum ſubiecto, non poſſint de eo ſubiecto aut inuicem inter ſe eo modo denominatiuo prædicari; quæ tamen per ſolam phyſicam vnionem connectuntur, eſto ea ſit vnio ſubſtantialis, cur quæſo non poterunt prædicari adiectiuè? Pro quo aduerte, licet Deus ſit homo, non tamen eſſe eſſentialiter hominem, hoc eſt, humanitatem non eſſe identificatam Deo, ſed vnitam vnione ſubſtantiali; quæ tamen vnio nequaquam aufert realem diſtinctionem humanitatis à Deitate, vt ex Fide certiſſime conſtat. Iam igitur hinc clarè argumentor: Deus eſt homo accidentaliter eo ſenſu, quòd potuerit non eſſe homo & Deus, tunc in ratione Dei eſſet tam ſubſtantialiter ſine humanitate completus, quàm Petrus eſt completus ſubſtantialiter ſine albedine aut quolibet alio accedente; ſicut re ipſa ante vnionem fuit ab æterno Deus perfectus, cur ergo non poterit prædicari de Deo, *Deus humanus*, & *Deus homo*, ſicut de homine iuſto *Homo ſanctus*: etenim etiam iuſtitia eſt vnita phyſice & realiter homini. Certè ſi non aſſignetur alia regula, potiùs hinc oſtendetur euidenter, vti homo non poteſt dici iuſtitia, ſed iuſtus; quia etſi vnitus phyſicè iuſtitiæ, non eſt tamen ipſa iuſtitia; ita nec poſſe Deum dici hominem, ſed humanum, quia iuxta dicta non eſt humanitas, etiamſi ſit vnitus phyſicè & per ſe humanitati. Vides quàm abſit à vera ea regula Vaſquez. Aliter ergo explicandum eſt, cur rectiſſime dicatur, *Deus eſt homo*, & *Homo eſt Deus*, iuxta ea quæ paulò poſt dicemus in quarta noſtra regula.

Doctrina P. Vaſquez amplius impugnatur.

Conſtet

7 *Etſi poſſit, non tamen debet dici Chriſtus homo Diuinus.*

Conſtet igitur ex dictis eam propoſitionem, *Chriſtus eſt homo Diuinus, homo dominicus*, in rigore eſſe veram, non tamen vſurpandam de facto; quia, vt dixi, propter hæreticos videtur accipi in malam partem. Quod ſi roges, cur in eum malum ſenſum accipiatur, facile reſpondebo, quia termini illi adiectiui etiamſi poni poſſent, vt diximus, pro ſignificatione ſubſtantiua, ex ſe tamen non requirunt tam multum ad ſui veritatem quàm ſubſtantiui; vt in eodem exemplo ſuprà à me propoſito conſtat. Rex enim poteſt dici perſona regia; cum quo tamen optime ſtat, quòd hæc vox *perſona regia* poſſit etiam verificari de eo qui non eſt Rex, ſed vel frater, vel filius Regis, vel ex ſanguine regio. Et hæc fuit aſtutia hæreticorum; vſurparunt enim vocem quæ vtrumque ſenſum haberet, vt & viderentur Catholicis adhærere; & poſtea, dum ipſis eſſet opportunum, eam acciperent in ſenſum hæreticum. Et hinc reſpondeo ad D. Dionyſij auctoritatem, cum ſcilicet, quia nondum erat ea hæreſis faciens Chriſtum ſolùm affectiuè Deum, meritò dixiſſe *Ieſum Diuinum*, quia tam bene cadit ſupra Ieſum τὸ *Diuinus* quàm ſupra ipſum Verbum cadit Diuinus; eodem etiam modo aliqui alij Patres vſurparunt eam locutionem in Chriſto, *Homo dominicus*, vt eam vſurpauit Auguſtinus; quia tunc non attendebant ad hæreticorum abuſus, etſi Auguſtinus deinde ſe nonnihil reflectens, & attendens ad æquiuocationem ibi latentem, indicauerit non eſſe retinendam: neque in hoc toto puncto maius eſt quærendum myſterium.

D. Dionyſius explicatur.

8 *Magis propriè dicitur, Petrus eſt homo, quam Deus eſt homo.*

Tertiò & vltimò dico, id quod Durandus docet, magis eſſe propriam hanc, *Petrus eſt homo*, quàm illam, *Deus eſt homo*, quia Deus non eſt eſſentialiter homo, Petrus autem eſſentialiter eſt homo; hoc inquam poteſt abſolutè ſuſtineri; quia non repugnat inter propoſitiones proprias & per ſe, vnam eſſe magis per ſe quàm alteram; ſic iſta eſt magis per ſe, *Homo eſt animal rationale*, quia prædicatur definitio de definito, quàm iſta, *Homo eſt admiratiuus*, etiamſi iſta ſit per ſe. Dixi, poſſe admitti eam eſſe magis propriam, quia concedi omnino debet abſolutè eam eſſe propriam: neque enim obſtat quod obiicit Durandus, ſcilicet Deo eſſe accidentale, eſſe hominem; ac proinde non poſſe per ſe de illo prædicari, quòd ſit homo; hoc inquam non obſtat, quia licet Deus ſit completus in ſe & independens omnino ab vnione ad humanitatem, ei tamen vnitur non accidentaliter, ſed per vnionem ſubſtantialem, quia ſuccedit in locum ſubſtantiæ, id eſt in locum perſonalitatis, quæ ſubſtantialiter vnitur humanitati; vnde Chriſtus eſt vnum per ſe ſubſtantiale; ac proinde ea propoſitio eſt ſubſtantialis, & per ſe, eſto non denotet tantam perſeitatem quantam hæc, *Verbum eſt Deus*; vbi eſt eſſentialis connexio & adæquata identitas inter ea duo; differt autem ea propoſitio ab hac, *Petrus eſt iuſtus*, quia hîc iuſtitia eſto phyſicè ſit vnita Petro, non tamen ſubſtantialiter, ſed accidentaliter; vti eadem hæc, *Petrus eſt iuſtus*, differt ab hac. *Petrus eſt viſus à me*, quòd in hac viſio, qua denominetur Petrus viſus, nec quidem accidentaliter ſit ei phyſicè vnita, ſicut eſt vnita iuſtitia, ſed ſolùm per denominationem extrinſecam. Vides quàm hæc clara ſint? Quod item obiiciebat Durandus, ea quæ prædicantur adiectiuè non poſſe etiam ſubſtantiuè, in quo illum ſecutus eſt Vaſquez, ſatis ſuperque eſt à nobis paulò antè diſcuſſum. Et de hoc puncto hactenus.

SECTIO II.

Aßignantur aliquæ regulæ pro modo loquendi in hoc myſterio.

9 Tomo primo diſputatione penultima de Trinitate fusè tractaui de mutua terminorum prædicatione, vbi has regulas tradidi: Prima eſt, omnem bonam prædicationem debere conſiderari ſecundùm ea quæ ſignificantur in recto per vocem poſitam loco ſubiecti, & per alteram poſitam loco prædicati, quidquid ſit de ſignificato in obliquo; vnde recte dicitur, *Album eſt dulce*; etiamſi albedo non ſit dulcedo, quia ſubiectum albedinis eſt ſubiectum dulcedinis; in vtroque autem termino dicitur in recto ſubiectum, vt per æquipollentes propoſitiones demonſtratur: benè enim dicitur, Habens albedinem eſt habens dulcedinem; male autem dicitur, Albedo in ſubiecto eſt dulcedo in ſubiecto, aut, Subiectum & albedo eſt ſubiectum & dulcedo; ergo album & dulce ſolùm dicunt in recto ſubiectum albedinis & dulcedinis hoc modo, *Album eſt habens albedinem*, & *Dulce eſt habens dulcedinem*. *Prima regula.*

Secunda regula, omnia nomina concreta in creatis ſignificare in recto ſubiectum & in obliquo formam, ſiue nomina ſint accidentalia, ſiue ſubſtantialia, vt equus, homo, leo, &c. rationem reddidi, quia ſubiectum eſt quod per ſe ſtat, &, quod principalius eſt, in eo concreto; vnde homo in creatis non ſignificat perſonalitatem in natura, ſed naturam habentem perſonalitatem; idem dico de equo, leone, &c. *Secunda.*

Tertia regula, in Diuinis nomina concreta dicere in recto ſuum ſignificatum formale, Deus v.g. Deitatem, perſona perſonalitatem: & ratio eſt, quia cùm in Diuinis propriè nec natura ſit ſubiectum perſonalitatis, neque è contrario perſonalitas ſubiectum naturæ; & cum aliunde ob identitatem realem æquè ſint perfecta, non eſt vlla ratio, cur ſemper debeat vna ex illis determinatè in recto ſignificari: vnde ea ſignificantur, quæ vox magis exprimit, ſeu quæ dicit de formali, vt Deus Deitatem, perſona perſonalitatem: hinc fit, vt quia natura Diuina eſt vna, non dicatur niſi vnus Deus; quia, iuxta primam regulam, ſolùm attenditur in prædicationibus identitas recti ex parte ſubiecti, cum identitate recti ex parte prædicati; ergo cùm natura Diuina, quæ dicitur in recto, non ſit triplex, nec Deus erit triplex; è contrario verò quia perſonalitates ſunt tres, perſonæ etiam ſunt tres, eſto natura, quæ dicitur in obliquo in voce *perſona*, non ſit triplex, ſed vnica. 10 *Tertia.*

Quarta denique regula eſt, in Chriſto vocem *homo* non ſignificare in recto naturam humanam, ſed perſonalitatem Diuinam; rationem deſumpſi inde, quòd in Chriſto præcipuum ſit perſonalitas, & per ſe exiſtat independenter ab humanitate; è contrario verò humanitas pendet ſaltem à poſteriori à perſonalitate, imò in nonnullorum ſententia etiam à priori; vnde, iuxta rationem in ſecunda regula traditam, debuit in recto ſignificari ea perſonalitas, in obliquo è contrario natura. *Quarta.*

Contra hanc vltimam ſuppoſitionem agit fusè Vaſquez diſputatione 63. à numero 23. vbi 11 *Doctrina*

vniuerſa

P. Vaſquez.

vniuerſaliter etiam in Chriſto vult probare, nomina naturarum non ſignificare perſonam, neque ſignificare habentes naturam; ſpecialiter autem de Deo ait, eam vocem non ſignificare idem quod habens Deitatem: quod vltimum omnino putamus eſſe veriſſimum, vt paulò antè oſtendimus; alioquin cùm ſint tres perſonæ habentes Deitatem, deberent dici tres Dei. Hoc ergo facile & verò libentiſſimè concedimus Vaſquez; ſed iam videamus quid pro ſe obiiciat, quatenus negat vocem *homo* in Chriſto ſignificare in recto perſonam. Primò ergo ait, Si homo in Chriſto dicit in recto perſonam, ergo ſi tres perſonæ Diuinæ aſſumpſiſſent vnam naturam humanam, eſſent tres homines; quod videtur falſum. Huic tamen argumento à nobis ſupra, dum de vnione duarum vel trium perſonarum cum eadem natura egimus, reſponſum eſt, concedendo omnino in eo caſu futuros tres homines; neque in hoc eſt vllum abſurdum, vt ibi oſtendimus.

Primum eiuſdem argumentum.

Alterum eiuſdem argumentum.

Secundò argumentatur ex Fulgentio libro 3. ad Traſimundum cap. 22. & 13. vbi ait, hominem ſuſceptum meritò Deum appellari, *quia ſuſceptus*; vnde argumentatur, Habens humanitatem non eſt ſuſceptus, ergo homo non ſignificat in recto habens humanitatem etiam in Chriſto. Verùm ego retorqueo argumentum: Natura humana etiam vt concernens ſuppoſitum, ſicut hic Auctor loquitur, non poteſt dici homo ſuſceptus: eſt enim falſa propoſitio, vt ex terminis conſtat: ergo non dicitur in recto natura humana, prout opinatur Vaſquez. Confirmo, quia in rigore hæc propoſitio eſt falſa (vt & ipſe Vaſquez & alij docent, & nos ſuperiùs fuſiùs deduximus) Deus ſuſcepit hominem; ergo non poteſt è contrario dici *homo ſuſceptus*; ergo Fulgentius debet ab omnibus explicari. Reſpondeo ergo, aliquando ſumi vocem *homo* ſolum pro parte, & hoc modo locutum Fulgentium; nomine enim hominis intellexit naturam humanam ſuſceptam: quando verò dixit hominem non humanitatem dici Deum, iam ipſum compoſitum intellexit: qui diuerſus modus accipiendi vnum idemque nomen haud inuſitatus eſt inter Auctores, maximè quando non loquuntur in omni rigore Scholaſtico.

Retorquetur contra P. Vaſquez.

12 Tertiò argumentatur Vaſquez ex Concilio Francofordienſi, vbi dicitur, Chriſtum eſſe naturæ nomen, non perſonæ; ergo Chriſtus non ſignificat in recto perſonam habentem naturam humanam, ergo neque homo id ſignificat; nam *Chriſtus* & *homo* idem videntur ſignificare in recto. Hoc argumentum etiam retorquetur contra Vaſquez, quia (vt paulò antè docui) non bene dicitur, Humana natura concernens ſuppoſitum eſt homo; ergo etiam Vaſquez malè explicat rectum huius vocis *homo* & *Chriſtus*. Reſpondeo abſolutè, à Concilio nihil ibi dici quid ſignificetur in recto, quid in obliquo; ſed ſummùm, quid de formali, & quaſi expreſsè; nam duos hos modos ſignificandi eſſe omnino diuerſos oſtendimus ſæpe: & patet in hac voce *album*, quæ, ipſo Vaſquez teſte, ſignificat de formali & expreſsè albedinem, etiamſi in recto ſignificet ſubiectum, ſeu habens albedinem.

Tertium Vaſquez argumentum.

Retorquetur.

Reſpondetur.

Sed videamus, quomodo hic Auctor oſtendat verè prædicari, *Deus eſt homo*, & è contrario, *Homo eſt Deus*; ait igitur per vtramque vocem ſignificari naturam vt concernentem ſuppoſitum; quo ſenſu putat rectè poſſe vnam de altera prædicari. Facilè tamen hæc doctrina reiicitur, quia obſcurum eſt τὸ *vt concernens ſuppoſitum*: ſi enim dicat idem ſignificare ac *vt vnita ſuppoſito*, propoſitio falſa eſt; nam humanitas vt vnita ſuppoſito Diuino non eſt natura Diuina vt vnita ſuppoſito; ſi verò dicatur in recto natura ſaltem partialiter & ſimul ſuppoſitum, adhuc ea propoſitio erit falſa; nam natura humana & ſuppoſitum non eſt natura Diuina & ſuppoſitum Diuinum. Denique, ſi velit eam propoſitionem, *Homo eſt Deus*, & *Deus eſt homo*, nihil aliud ſignificare quàm natura Diuina & humana ſunt vnitæ eidem ſuppoſito, licet propoſitio hæc vera ſit, non tamen poteſt eſſe expoſitoria earum propoſitionum, *Homo eſt Deus*, & *Deus eſt homo*: ſumo enim quamlibet vocem ex his ſeorſim, & rogo quid ſignificetur per rectum *homo*, & per rectum *Deus*; ſi per rectum *homo* ſignificetur natura humana, non poteſt per copulam *eſt* abſolutè ſumptam affirmari homo de Deo; nam τὸ *eſt* abſolutè ſumptum ſignificat identitatem cum prædicato; vnde non poteſt abſolutè dici, *Anima eſt corpus*, etiamſi dicatur rectiſſimè, *Anima eſt vnita corpori*; ergo ſenſus eius propoſitionis, *Homo eſt Deus*, non poteſt, eſſe, Humanitas eſt vnita Deitati. Adde, ſi per τὸ *eſt vnita* explicatur ea propoſitio; profectò etiamſi ponatur in recto habens humanitatem, propoſitio erit veriſſima, quia habens humanitatem vnitum eſt humanitati & Diuinitati: Vides ergo non poſſe veritatem earum prædicationum niſi ad noſtram doctrinam recurrendo ſaluari?

Quomodo Vaſquez explicet.

Reiicitur.

Standum ergo rationi à nobis poſitæ, & iuxta eam explicandæ propoſitiones in hoc myſterio; 13
& quidem quæ denotant identitatem, vt, *Homo eſt Deus, Deus eſt homo, Chriſtus eſt Deus, Chriſtus eſt homo*, iam ſatis explicatæ ſunt. Illud tamen videtur adhuc habere difficultatem in noſtra ſententia, quòd Deus non dicat in recto ſuppoſitum, ſed naturam Diuinam; natura autem Diuina non poſſit dici, Eſt homo, ergo nec poterit dici, Deus eſt homo; licet poſſit dici, Verbum ſeu ſecunda perſona Diuina eſt homo; quia in his vocibus ponitur in recto perſonalitas Chriſti Domini. Reſpondeo, difficultatem omnibus eſſe communem; nam certum eſt naturam Diuinam verè & realiter prædicari de Deo: optimè enim dicitur, *Natura Diuina eſt Deus*, & è contrario; ergo ſi verè dicitur, *Deus eſt homo etiam realiter*, verè dicetur, *Natura Diuina eſt homo*, ſiue in recto dicatur natura ſiue perſonalitas. Id quod pro præſenti obiectione videtur eſſe per accidens. Abſolutè reſpondeo, etiamſi idem ſit rectum vocis huius *Deus* & vocis *natura Diuina*, ſicut *perſona* & *perſonalitatis*, non tamen poſſe dici, *Natura Diuina eſt homo*, licet dicatur, *Deus eſt homo*; ſicut non poteſt dici, *Perſonalitas Diuina eſt homo*, etiamſi ſi dicatur, *Perſona Diuina eſt homo*. Ratio huius eſt quia licet fortè in rigore, attendendo tantùm rectum vtriuſque nominis, omnes hæ propoſitiones veræ eſſent; quia filiatio & natura Diuina verè ſunt habentes humanitatem, & conſequenter in eo rigore verè ſunt homo; quod etiam dicendum eſt in omni ſententia circa ſignificatum in recto per has voces; quia cùm, vt dixi, Deus & Deitas realiter idem ſint prædicatum, quod realiter conuenit Deo, realiter in rigore conuenit Deitati: licet inquam hæc ita ſint,

Obiectio tacita ex Dictis.

Eſt communis omnibus.

Soluitur.

ſiot, nihilominùs tamen, quando ponitur in abſtracto Deitas ſeu perſonalitas, ex acceptione communi negantur eiuſmodi propoſitiones, quia videntur denotare identitatem vnius naturæ cum altera, ſeu identitatem perſonalitatis Diuinæ cum humanitate, non autem vtriuſque naturæ.

Regula generalis prima: Prædicata, quæ vni ex duabus Chriſti naturis conueniunt, non poſſunt de altera affirmari ſumpta in abſtracto.

14 Hinc traditur regula generalis, ſcilicet, Ea prædicata, quæ vni ex duabus Chriſti naturis conueniunt, non poſſe de altera affirmari, ſi hæc accipiatur in abſtracto; v.g. de humanitate rectè dicimus, *Eſt producta*; hoc noo poteſt dici de natura Diuina; eſſet enim id hæreticom *producta*; vti neque è cootrario quæ Diuinitati conueniunt, applicantur humanitati: *Humanitas eſt increata*, &c. Ratio huius poteſt eſſe, quia quando in abſtracto affirmantur talia prædicata de natura Diuiua & humana, videntur denotari illa conuenite ei naturæ, de qua affirmantur per ſe, & independenter a communicatione idiomatum, quæ conſequitur vtriuſque vnionem in eodem ſuppoſito; certum eſt autem, prædicta prædicata non eſſe vtriuſque naturæ ſecundùm ſe ſumpta commuuia.

Secunda regula: Ea quæ vni naturæ Chriſti conueniūt, benè affirmantur de altera in concreto.

Secunda regula eſt, In concreto ea quæ vni naturæ conueniunt bene prædicari de altera; v.g. *Deus eſt paſſus, eſt mortuus*, &c. licet ea prædicata ſolùm in tigote conueoiant humanitati vnitæ Deo; item rectè è contrario dici, *Hic homo eſt immenſus, æternus.*

Obiectio Prima ex voce homo in Chriſto.

Obiicies tamen Primò ex dictis ſuprà *Homo* in Chriſto dicit in recto perſonalitatem Diuinam, ſeu Verbum: atqui Verbum ſeu perſonalitas non eſt mortua, paſſa, &c, ergo ea propoſitio falſa eſt, quia facitr hunc ſenſum; *Verbum quod eſt vnitum humanitati*, ſeu, *quod habet humanitatem, eſt mortuum.* Id ipſum inconueniens clariùs adhuc cernitur ſub voce illa *Deus eſt paſſus*; nam iuxta regulam à nohis traditam facit hunc ſenſum: Diuinitas eſt paſſa.

Solutio, ſumi pro toto partem.

Reſpondeo, aliquando etiam in aliis materiis humanis ſumi totum pto parte, & è contrario, ideóque fieri frequentes prædicationes ſimiles: Homo enim dicitur ſcribere, etſi ſola manus ſcribat, videre, etſi ſolus oculus videat, &c. quia ergo quando ponitur in concreto *Verbum*, dicit tamquam compartem ipſam oaturam humanam, ideò ea quæ naturæ humanæ ſeorſum ſumptæ conueniun, affirmantur de Verbo in concreto, ſeu, vt Theologi dicunt, per communicationem idiomatum; neque obſtat, humanitatem dici in obliquo; nam etiam ex aliqua re, quæ in obliquo ponitur per modum partis, transferuntur prædicata ad totum concretum: ſic licet album dicat in obliquo albedinem, & hæc ſola ſit quæ videtur & diſgregat viſum; dicimus tamen *Album videtur*, *Album diſgregat viſum*; & ſic in multis aliis propoſitionibus; ſi verò ſohiectom albediois in abſtracto ſumatur, noo poteſt tunc dici, *Quantitas diſgregat viſum*, *Quantitas videtur.*

Replica. Soluitur.

15 Replicabis: Benè dicitur, *Paries videtur*; & tamen τὸ *Paries* accipitur in abſtracto, quia oon explicatur per vocem *album*. Reſpondeo, eam propoſitionem eſſe ſolùm figuratam; nam in rigore falſa eſt: ſola enim albedo videtur propriè; ex impropriis autem propoſitionibus nullum deſumitur ad rem noſtram argumentum.

Obiectio ſecunda ex ea propoſitione, Homo eſt ab æterno.

Obiicies Secundò: Noo poteſt dici, *Homo eſt ab æterno*, & *Homo eſt vbique*; & tamen benè dicitur, *Verbum eſt ab æterno*, *Verbum eſt vbique*; Verhum item ſignificatur in recto per vocem *homo*; ergo neque in concreto prædicata vuius naturæ conueniunt alteri contra regulam traditam.

Solutio. In rigore ea propoſitio eſt vera.

Reſpondeo, ſi rigorem propoſitionis attenderemus, eodem planè modo illas duas eſſe veras priores ac vera eſt hæc, *Homo eſt omnipotens*, *Homo eſt Deus*, &c. quia tamen per eas priores videtur ſignificari, humanitatem ab æterno extitiſſe, & ab æterno fuiſſe vnitam Verbo, ac etiam vbique exiſtère; ideò meritò à Patribus eiuſmodi propoſitiones noo conceduntur abſolutè, ne vlla detur erroris occaſio; in illa verò, *Homo eſt Deus*, noneſt tantum periculum, quia nemo, niſi ſtultus ſit, pæteſt iudicare per vnionem earum naturarum vnam factam eſſe aliam, Diuinitatem eſſe humaoitatem, & humanitatem eſſe Diuinitatem; vti fortè poterat credi, humanitatem eſſe ab æterno. & reddi vbicatam in omnihus ſpatiis imaginariis; quia hic effectus formalis poteſt concipi communicatus humanitati, eſto eſſentialiter illa non mutetur.

Alia ſolutio.

Fortaſſe aliter reſponderet quis huic obiectioni, ſcilicet, quædam eſſe prædicata negatiua, quæ, vt affirmentur de ſubiecto, requirunt, ne illi conueniant vllo ex capite, & eiuſmodi illa eſſe, *Eſt ab æterno*, *Eſt vbique*; id eſt, *Non incepit in tempore*, *Nullus eſt locus quem non occupat*; & quia hic homo ſeu Chriſtus licet ratione Verbi noo inceperit, incepit tamen ratione humanitatis, non poteſt dici, *Eſt ab æterno*; ſicut non poteſt dici, *Hic homo non eſt productus in tempore*; nam per hoc denotatur, nullam eius partem eſſe productam.

Patitur difficultates.

Probabilis ratio, quæ tamen ſuas patitur difficultates; nam optimè poteſt dici, *Hic homo eſt à ſe*, cùm tamen videatur ibi etiam denotari prædicatum negatiuum; id eſt, *Non producitur ab alio*; certum autem eſt, vnam eius partem ab alia productam. Item dicitur è cootrario, *Deus eſt mortuus*, cùm io hoc prædicatum *mortuus*, ſi res benè ponderetur, ſit omnino negatiuum, id eſt negans vitam; ac proinde tunc diceretur noo habens vitam: id quod eſt omnino falſum; nam licet vna pats illius concreti non habuerit tunc vitam, quia humanitas ſine duhio non viuebat; altera tamen pars, nempe Diuinitas, omnino viuebat.

Obiectio fortior.

16 Fortiùs tamen adhuc obiicies contra dicta; nam admittimus in ſolutione prima, quam defendimus vt probabiliorem, poſſe bene formari eas propoſitiones, licet prædicatum non conueniat ei, quæ dicitur in recto, ex parte ſubiecti; vti, *Verbum Deus eſt mortuus*, &c. ergo iam ceſſat tota quanta noſtra ratio ad probandum, ſolùm dici in recto perſonalitatem in illa voce *Homo Chriſtus*, &c. Nam ſi ſemel admittimus benè dici, *Homo eſt mortuus*, etiamſi Verbo, quod ſignificatur in recto, non conueniat mors, profectò eadem ratione ego dicam optimè dici, *Deus eſt homo*; licet in voce *homo* & in voce *Deus* non ſignificetur in recto Verbum, ſed in vno Verhum, in altero humanitas; dicam enim eas propoſitiones eſſe veras, quia accipitur pars pro toto: & quod conuenit Verbo incluſo in illo complexo *homo* tribuitur homini; item è contrario, quod coouenit humanitati incluſæ in eodem complexo tribuitur etiam Deo; non eſt ergo neceſſarium tam operoſè recurrere ad recta & obliqua.

Solutio.

Reſpondeo, Etiamſi, quando per alias regulas rigoroſæ prædicationis non poſſumus ſaluare aliquas propoſitiones, recurrere tunc

poſſimus, imò debeamus ad modum figuratum loquendi, qui ſæpe alioquin vſurpatus eſt; vti facimus in illis, *Deus eſt natus*, *Deus eſt mortuus*, *Iacuit in ſepulchro*, &c. vnde tamen non infertur vllo modo, non debere nos in aliis propoſitionibus, ſi poſſumus, eum quærere modum ſignificandi, in quo iuxta totum rigorem Logicum ſaluemus veritatem illarum non recurrendo ad figuratam locutionem; cùm ergo in illis prioribus, *Deus eſt homo*, &, *Homo eſt Deus*, inueniamus regulam illam claram & facilem, iuxta quam ſine figura vlla ſaluetur earum propoſitionum veritas, omnino debemus illam regulam amplecti, quidquid de aliis propoſitionibus ſit.

17 *Confirmatur ſolutio.* Pro cuius ſolutionis confirmatione obſeruo, à Theologis non dici hanc propoſitionem, *Deus eſt homo*, *Homo eſt Deus*, eſſe per communicationem idiomatum, ſed abſolutè in rigore propriam; illas verò, *Deus eſt mortuus*, *Deus eſt natus*, *Deus eſt ſepultus*, &c. dici propoſitiones veras per communicationem idiomatum; cuius rei non alia poteſt eſſe ratio, quàm quòd illæ priores, *Deus eſt homo Homo, eſt Deus*, ſunt ſine vlla figura aut tropo veræ, quia in omni rigore veriſſimum eſt, *Verbum terminans humanitatem eſt Verbum terminans Deitatem*, & e contrario: id quod ſaluatur iuxta noſtram regulam, quòd in vtraque dicatur in recto ſolum Verbum: ex quo capite fit, illas alias non eſſe in rigore veras, niſi recurrendo ad illam communicationem quam diximus idiomatum, in qua multùm includitur de figurato modo loquendi; quia alioquin, ſicut nec de perſonalitate, nec de natura Diuina benè poteſt dici, *Eſt mortua, eſt paſſa*, ita dici omnino non poſſet, *Deus eſt paſſus*; quia ſaltem hæc vox *Deus* dicit in recto naturam Diuinam, ſicut hæc vox *Verbum* dicit in recto perſonalitatem: vnde ſaltem in his propoſitionibus, *Verbum & Deus eſt paſſus*, per expoſitionem fieret hic ſenſus: *Deitas terminans naturam humanam*, vel, *Perſonalitas Verbi terminans humanitatem eſt paſſa*: quæ propoſitiones falſæ ſine dubio ſunt: meritò ergo illas vocant veras per idiomatum communicationem, hoc eſt per figuratam locutionem, qua affectiones naturæ tribuuntur alteri.

18 *Replica.* Quòd ſi replices, etiam è contrario illa cenſetur per communicationem idiomatum præcisè vera, *Homo eſt omnipotens*; & tamen iuxta regulam à nobis traditam, quòd in voce *homo* ſignificetur in recto perſona Verbi, propriiſſimè dicitur, *Hic homo eſt omnipotens*, quia perſona Verbi in omni rigore eſt omnipotens; ergo obſeruatio a me immediatè facta, quòd illæ, quæ præcisè per communicationem idiomatum dicuntur, veræ non ſint, niſi aliquo modo figuratè veræ, non ſubſiſtit. *Soluitur.* Reſpondeo, mihi eſſe valdè probabile, nequaquam eſſe eam propoſitionem, de qua in replica, veram per ſolam communicationem idiomatum, ſed in omni rigore; vnde dicerem, quando prædicata, quæ dicuntur de ſubiecto illo *Chriſtus, homo, Deus*, &c. ſunt Diuina, veras eſſe propoſitiones ſine vlla penitus figura, quia verè & propriè illa prædicata conueniunt ei rei quæ dicitur in recto in èis ſubiectis; hoc autem iuxta regulas omnes ſummuliſticas ſufficit ad veritatem propoſitionum, vt apud omnes ferè eſt in confeſſo; ſi autem è contrario ea prædicata ſint creata, vt *natus*, *mortuus*, *ſepultus*, &c. dici ſolùm verè de eo ſubiecto per communicationem idiomatum, quia non conueniunt in recto eius ſubiecti, vt oſtenſum eſt. Dicûntur autem aliquando etiam illæ priores per communicationem idiomatum, eò quòd quoad expreſſum ſignificatum vocis illius *homo*, quæ ponitur ex parte ſubiecti, id eſt quoad humanitatem, etiam non conueniunt illi ea prædicata niſi per figuram; cum quo tamen optimè ſtat, vt ſi diligentiùs res quoad ſignificatum recti & obliqui conſideretur, inueniamus vnas ex illis in omni rigore veras, alias ſolùm figuratè, ſeu per ſolam communicationem idiomatum. Et ſatis circa ſecundam regulam.

Tertia regula eſt, non poſſe prædicari de concreto *Deus* aut *Verbum* partes humanitatis; v.g. *Chriſtus eſt corpus*, *Deus eſt anima*; tum quia, vt in prima regula diximus, iam ibi accipitur in abſtracto anima & corpus: quo ſenſu nec tota humanitas prædicatur de eo Deo, tum quia pars non poteſt prædicari de toto, etiamſi dicatur illa in recto, ſcilicet, Humanitas dicit animam & corpus in recto, non tamen benè dicitur, Humanitas & anima; ſed debet tunc vtraque pars explicitè poni ex parte prædicati. *Tertia regula: Non rectè prædicantur de concreto Deus aut Verbum partes humanitatis.*

SECTIO I.

Declarantur propoſitiones quatuor in materia huius myſtery.

RΕſtant breuiter declarandæ aliquæ propoſitiones; inter quas hæc ſit prima, *Deus factus eſt homo*. Reſpondeo, eam omnino eſſe veram; nam Deus ex ſe non erat homo, & per vnionem cum humanitate factus eſt homo, iuxta illud Ioannis 1. *Et verbum caro factum eſt*; vbi caro (iuxta dicta alibi) pro toto homine ſumitur. 19 *Prima propoſitio. In rigore vera eſt.*

Dices: Homo ſignificat in recto ipſum ſuppoſitum; atqui Deus non eſt factus ſuppoſitum, ergo non eſt factus homo. Reſpondeo, τὸ *homo* non ſignificare vtrumque ſuppoſitum Diuinum, ſed vt habens humanitatem; licet autem Deus non ſit factus abſolutè ſuppoſitum, eſt tamen factus ſuppoſitum humanum, ſeu ſuppoſitum habens humanitatem, ſeu ſuppoſitum humanitatis; ſicut rectiſſimè dicitur, *Petrus factus eſt albus*, etiamſi albus in recto ſignificet ipſum Petrum; & eſto non poſſit dici, *Petrus factus eſt Petrus*, poteſt tamen dici cum addito, *Petrus eſt factus Petrus albus*, ſeu, *Factus eſt Petrus habens albedinem*. Quæ doctrina locum habet in omnibus propoſitionibus etiam accidentalibus, quæ per τὸ *factus* poſſunt affirmari; vt, *Factus eſt ſapiens, iuſtus, peccator*, &c. *Obiectio. Soluitur.*

Secunda propoſitio, de qua dubitatur, eſt hæc è contrario, *Homo factus eſt Deus*. Reſpondeo eam in rigore non eſſe veram, quia videtur demonſtrare, hominem anteà exiſtentem factum Deum: id quod ſine dubio falſum eſt: præterea quando ponitur ex parte ſubiecti terminus aliquis includens totum quod dicit prædicatum, non poteſt rectè affirmari, factum eſſe illud prædicatum, quia nihil fit ipſum quod eſt: vnde non poteſt dici, *Hoc album eſt factum Petrus*, quia iam in albo includitur Petrus; è contrario tamen, vt paulò antè notaui, optimè aſſeritur, *Petrus eſt factus album*, quia Petrus ſub hoc conceptu non includit albedinem. *Secunda propoſitio. In rigore vera non eſt.*

Difficilius eſt, an caſu quo natura humana extitiſſet priùs tempore non vnita, & poſteà

aſſumere

Eſſet in rigore vera, ſi humanitas cum perſonalitate præceſſiſſet. aſſumeretur, dici poſſet, *Homo factus eſt Deus.* Reſpondeo, ſi ea natura præceſſiſſet cum perſonalitate aliqua, ita vt prius fuiſſet homo, etiamſi in aſſumptione ea perſonalitas fuiſſet amiſſa, rectè potuiſſe dici: *Homo factus eſt Deus*; id eſt, *Qui anteà erat homo, iam eſt Deus.* Quæ propoſitio verificatur ratione naturæ vtrique homini communi, & præcedenti & iam exiſtenti, qui eſt Deus; ſicut optime dicitur, *Calidum factum eſt frigidum*, eò quòd ſubiectum anteà habens calorem iam habeat frigus.

Obiectio. Dices, diſparitatem hic eſſe manifeſtam; nam in ea propoſitione, Album ſeu nigrum, calidum & frigidum, dicit idem ſubiectum manens ſub vtraque forma, quodque dicitur in recto in vtroque caſu: quid ergo mirum, ſi dicatur, illud ex frigido factum eſſe calidum, aut ex albo nigrum, vel è contrario? At in caſu noſtræ propoſitionis non manſiſſet perſonalitas eadem quæ ſignificabatur per vocem *homo* in priori caſu; quomodo ergo poſſet dici, *Homo factus eſt Deus?*

Solutio. Reſpondeo iuxta dicta ſuprà à nobis, vocem *homo* in puro homine, qualis ſupponitur fuiſſe ille ante vnionem, non ſignificare in recto perſonalitatem, ſed humanitatem, eſto hæc, vt dicatur homo, debeat in obliquo ſaltem habere perſonalitatem humanam; ratione ergo eius humanitatis, quæ in recto ſignificatur, & quæ manet deinde, & quidem cum denominatione Dei, quia illa humanitas poſt vnionem iam dicitur Deus, rectiſſimè poſſe dici, *Homo factus eſt Deus*; imò, quod plus eſt, etiam ſub voce *perſona* poſſet dici tunc, *Perſona illa humana facta eſt Diuina*, quia per eum modum loquendi non diceremus retentam fuiſſe eam perſonalitatem; vti dum dicimus, *Album eſt factum nigrum*, non dicimus vllo modo retentam albedinem.

21 *Tertia propoſitio. Non eſt vera in rigore.* Tertia propoſitio eſt illa: *Deus aſſumpſit hominem.* Magiſter in 3. diſtinct. 7. eam ait eſſe veram; negat Diuus Thomas hic quæſtione 4. art. 3. & cum eo Scholaſtici ferè omnes; non deſunt tamen aliqui Recentiores qui eam tenentur defendere. Verùm, quià nos ſuprà fusè propugnauimus Diuum Thomam, & eam propoſitionem contra eos Recentiores reiecimus, nihil ampliùs de eo puncto; ſequentem tamen obiectionem annexam his quæ diximus immediatè ante oportet ſoluere.

Obiectio. Obiicies ergo ſic: Si aliqua ex cauſſa ea propoſitio eſſet falſa, maximè quia Verbum non aſſumpſit perſonalitatem humanam, vt ſuprà ſuo loco diximus; atqui hæc ratio ex proximè dictis nullius eſt momenti, quia etiam, caſu quo aſſumpta fuiſſet humanitas priùs tempore exiſtens ſub perſona humana, illa propoſitio eſſet vera, *Homo factus eſt Deus*, & è contrario, *Deus aſſumpſit hominem*; & tamen tunc non aſſumpſiſſet perſonalitatem humanam, ſed hæc omnino periiſſet; ergo duæ hæ concluſiones noſtræ non ſubſiſtunt.

Solutio. Reſpondeo facilè, me ſuprà non ea præciſa ratione negaſſe verè dici, *Deus aſſumpſit hominem*, quòd non aſſumpſerit perſonalitatem humanam, ſed quia illam non aſſumpſit; & quia ſupponimus vt ex Fide certum, eam humanitatem Chriſti non fuiſſe anteà ſub propria perſonalitate, & ſub denominatione *homo*; ac proinde nullo penitus ex capite dici poteſt de facto, *Aſſumpſit hominem*, quidquid ſit de eo caſu, de quo in præcedentibus.

22 *Quarta propoſitio.* Quarta propoſitio, de qua dubitari poteſt, eſt hæc: *Chriſtus eſt creatura.* Diuus Thomas q 16. art 8. ait eam in rigore eſſe veram ratione humanitatis; ſicut eſt verum dicere, *Chriſtus eſt mortuus*, &c. ne tamen cum hæreticis Arianis, qui Verbū etiam ipſum in ſe dixerunt eſſe creaturam, habeamus aliquid commune, ait, illam abſolutè negandam, & ſolùm cum addito admittendam, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*; illas verò alias, *Chriſtus mortuus*, &c. abſolutè poſſe admitti, quia in his nequit eſſe ſuſpicio; quaſi velimus dicere, ipſum Verbum eſſe creaturam in ſe: id quod ſic explicat Sanctus Doctor in rebus corporalibus & humanis: Ea quæ in dubitationem poſſunt venire, an conueniant toti vel parti, ſi inſunt alicui parti, nō tribuimus toti ſimpliciter, id eſt, ſine determinatione: non enim dicimus quòd Æthiops eſt albus, ſed quod eſt albus ſecundùm dentes; dicimus autem abſque determinatione quòd eſt criſpus, etiamſi id ei non conueniat niſi ſecundùm capillos, quia hoc non poteſt conuenire niſi ſolùm capillis. Hæc Diuus Thomas.

D. Thomas ait in rigore veram, non tamen ſine addito vſurpandam.

Prima inſtantia in contrarium. Quæ ſunt prudenter excogitata; habent tamen contra ſe aliquas inſtantias: Prima deſumitur ex ipſis verbis Chriſti, qui abſolutè dixit ſine reduplicatione ſe eſſe minorem Patre; in ea autem propoſitione eſt idem omnino periculum Arianiſmi, quod in hac præſenti, *Chriſtus eſt creatura*; quia Ariani eodem plane modo dixerunt Verbum eſſe minus Patre, quo illud fecerunt creaturam; neque maius dubium eſt de vno prædicato quàm de altero.

Secunda inſtantia. Secunda inſtantia eſt; nam abſolutè in ſententia communi & ipſius Diui Thomæ dicitur, *Chriſtus eſt ſubiectus Patri*; & tamen Ariani eodem modo in Verbo poſuerunt ſubiectionem; ergo ratione eius periculi non magis vna quam altera debet admitti. *Opinio Vaſquez.* Pater Vaſquez diſput. 65. cap. 2. opinatur eam propoſitionem abſolutè eſſe veram, quia multi Patres abſolutè illam vſurpant; quorum teſtimonia ibi adducit. Verùm circa illa noto obiter, eos Patres ferè omnes ibi coniungere cum ea propoſitione terminos, quibus illi tollitur tota cruditas, quam Diuus Thomas in ea inuenit; dicunt enim, *Increatus factus eſt creatura, creator creatura*, &c. ita Nazianzenus & alij Græci ab eo citati: clariùs fauent ei ſententiæ Latini, quos deinde adfert, maximè Hieronymus in illud 2. ad Epheſios; *Ipſius enim ſumus factura*; vbi ſic ait, *Nos liberè proclamamus non eſſe periculum, eum dicere creaturam, quem vermem, & hominem, & crucifixum, & maledictum tota ſpei noſtra fiducia confitemur.* *Probat Vaſquez.* Probat Vaſquez hoc modo; quia benè dicitur, *Chriſtus in quantum eſt homo eſt creatura*; ergo etiam abſolutè id dicitur: benè probat conſequentiam, quia illa particula *in quantum* eſt ſolùm ſignum ſpecificationis demonſtrans id, ratione cuius Chriſto conuenit eſſe creaturam; ergo etiam ante eam demonſtrationem erit vera ea propoſitio.

Ratio eius non conuincit. Hæc tamen ratio non eſt efficax, nec ſibi conſtans, ſed manifeſtè contra Vaſquez, quia, vt paulò inferiùs oſtendam, per eas particulas, ſiue dicantur notæ ſpecificationis ſiue reduplicationis, ſæpè coarctatur vox, vt minus ſignificet quàm priùs, ideóque poſſit recipere vnum prædicatum, quod anteà in maiori ſua ſignificatione, aut, vt dicam melius, in diuerſa, non poterat recipere, vt in eodem exemplo parietis albi, & in quantum albi, quo hic vtitur Vaſquez, ſtatim probabo: dicitur enim benè, *Paries in quantum albus diſtinguitur à frigido*; non tamen dicitur

benè, *Paries albus diſtinguitur à pariete frigido.*

24 *Sententia Authoris, poſſe Chriſtum dici creaturam.* Ego non dubito, eodem modo poſſe dici creaturam, ac poteſt dici mortuus;quia ſicut Verbo per communicationem idiomatum non repugnat dici mori, naſci, &c. non repugnabit dici creaturam, creatum; quia quodammodò magis repugnans eſt Verbo in ſe mori quàm creari: vnde Ariani etſi auſi fuerint Verbum dicere eſſe creatum, non tamen ſunt auſi dicere, illud eſſe in ſe mortale, & mortuum; eſt ergo eadem ratio de vtroque.

Obiectio. Obiicies tamen ex regula ſuprà poſita: Non poteſt dici, *Verbum eſt creatura*, ergo nec *Chriſtus eſt creatura*; quandoquidem Chriſtus & Verbum idem ſignificant in recto; & iuxta dicta ſuprà in his propoſitionibus ſemper attenditur ad ea quæ in recto dicuntur. *Retorquetur.* Reſpondeo etiam, non poſſe dici, *Verbum eſt minus Patre, & ei ſubiectum*; & tamen dici poteſt, *Chriſtus eſt minor Patre*; item non poteſt dici, *Verbum Dei eſt mortale*, & tamen poteſt dici, *Chriſtus eſt mortuus & mortalis*; ergo non eſt ſpecialis difficultas in ea propoſitione, *Chriſtus eſt creatura*, præ his aliis. *Reſponſio.* Reſpondeo ergo abſolutè, in his prædicationibus, quæ fiunt per communicationem idiomatum (vt loquuntur Theologi) non attendi etiam rigorem propoſitionum, ſed figuratum modum loquendi, ordinarium tamen etiam in aliis materiis; vt cùm dicimus, *Homo eſt mortalis*, etiamſi homo ſignificet in recto animam & corpus, & de his dici non poſſit, quòd ſint mortalia; dicitur tamen de homine ratione vnionis animæ, quæ ſola eſt (vt ſic dicam) mortalis; eodem modo homo ego dicor generatus à meo parente, cùm tamen anima & materia, quas ego principaliter dico in recto, non ſint ab eo generatæ; ergo eodem modo bene dicemus, *Chriſtus eſt creatura*, quia ſub illa voce *Chriſtus* ſignificamus aliquid ſaltem in obliquo quod eſt creatura, nempe humanitatem; quando autem dicimus ſolitariè *Verbum*, iam non explicamus humanitatem; ac proinde tunc ſi diceremus, *Eſt creatura*, videremur id de Verbo dicere ſecundùm ſe, ſeu ratione ſui; concludo ergo illam, *Chriſtus eſt creatura*, non minùs eſſe in ſe veram ablato omni periculo erroris, quàm hæc, *Chriſtus eſt mortuus*. Et verò licet periculum erroris Arianorum idem omnino eſſe videatur in ea propoſitione, *Chriſtus eſt ſeruus*, aut *Chriſtus eſt ſubditus. ſubiectum Deo*, vt ex replica facta contra diſcurſum Diui Thomæ conſtat; quia tamen Ariani frequentiùs vtebantur illa voce, *Verbum eſt creatura*, quàm hac, *Verbum eſt ſubiectum Deo*; licet etiam ſæpè dixerint, *Verbum eſt minus Patre*; maius videtur eſſe periculum in vſurpanda ea propoſitione quàm in his aliis: neque in hac difficultate, quæ ad ſolam acceptionem hominum in modo loquendi ſpectat, maior eſt differentia de re ipſa quærenda.

SECTIO IV.

Quid de affini ea propoſitione, Chriſtus in quantum homo eſt creatura.

25 PAter Vaſquez tota diſputatione 66. agit de hac propoſitione, quæ affinis eſt quartæ; ſolùm enim addit eam reduplicationem *in quantum homo*; agit autem propter Scotum qui videtur eam negare, eo permotus argumento, quòd omnia quæ dicuntur de aliquo cum ea repuplicatione, poſſint etiam ſine illa affirmari: vti quia bene dicitur, *Album quà album diſgregat viſum*, eo ipſo ſine vlla reduplicatione bene dicitur, *Album diſgregat viſum*; ergo ſi benè dicitur cum addito, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*, benè dicitur abſolutè ſine reduplicatione, *Chriſtus eſt creatura*; aut è contrario, ſi abſolutè & ſine addito non dicitur benè, neque dicetur cum eo addito in quantum homo. Hæc Scotus: cui ex integro ferè conſentit Gabriel apud eumdem Vaſquez numero 4. *Opinio Scoti.* *Conſentit ferè Gabriel.* quia putat illam particulam *in quantum homo* non contrahere ſignificationem vocis *homo*; ac proinde idem iudicium cenſet de vtraque ferendum. Diuus verò Thomas putat eam propoſitionem, *Chriſtus in quantum homo*, poſſe etiam reduplicare ſupra ſuppoſitum, & tunc putat eſſe falſam; addit tamen, eam acceptionem eſſe minùs propriam: quòd ſi dicatur, *Chriſtus in quantum hic homo*, tunc planè iudicat fieri reduplicationem ſupra Diuinum ſuppoſitum in indiuiduo, eamque ideò eſſe falſam. *Sententia D.Thomæ.* Ipſe verò Pater Vaſquez, vt oſtendat eam eſſe veram, multa docet circa notas reduplicationis & ſpecificationis, quando ſcilicet τò *in quantum tale*, ſeu *ſecundùm quod tale*, ſit reduplicatio, quando verò ſit ſpecificatio. *Sententia Vaſquez.* Iudico ea omnia ad rem noſtram parum vtilia, quia vno verbo dicimus, ſiue vocetur nota ſpecificationis, ſiue reduplicationis, ſiue quomodocumque, hoc debet eſſe certum, quando ponuntur illæ particulæ, per illas ſignificari expreſsè, directè & quaſi adæquatè ſolùm id, ſupra quod cadit prædicatum, ſeu formale ſignificatum vocis; v.g. *Iudicium Authoris de eadem Vaſquez.* *Album ſecundum quod album*, ſeu *in quantum album videtur*, *diſgregat viſum*, &c. eſt perinde ac dicere, *Albedo videtur*, *albedo diſgregat viſum*, *album in quantum album eſt accidens*, *ſignificatum albedo eſt accidens*; quia formale ſignificatum vocis illius *album*, ſeu ſignificatum, à quo vox illa denominatur, eſt albedo; ab ea enim dicitur album illud, ergo ſignificatum ea vox tunc maximè ſignificat. Id quod locum habet, etiamſi ex parte ſubiecti adhuc non præceſſerit ea vox, quæ reduplicetur; vt cùm dico, *Homo in quantum animal ſentit*; τò enim *homo* adhuc non dixerat expreſsè quidquam de animalitate; nihilominùs quia dixerat implicitè, ideò illa particula *in quantum* facit ſenſum hunc, *Animalitas eſt ratio formalis ſentiendi*. Hæc eſt tota vis eius reduplicationis ſeu ſpecificationis.

Hinc colligitur Primò contra Gabrielem, minùs benè eum dixiſſe, per illam particulam *in quantum homo* non coarctari ſignificatum vocis *Chriſtus*: etenim cùm Chriſtus dicat duas naturas, Diuinam & humanam, & vox *homo*, vt ſæpè notaui de formali, ſignificet ſolam humanitatem; profectò quando dico, *Chriſtus in quantum homo*, reduplicatio fit non ſupra totum Chriſtum, ſeu ſupra vtramque naturam, ſed præcisè ſupra humanam; ac perinde eſt ac dicere, *Natura humana Chriſti eſt creatura*, ſeu *Chriſtus eſt creatura* ſolùm ob humanam naturam, eo modo quo de Æthiope dicimus, Eſt albus ſecundùm dentes, ſeu quantum ad dentes. 26 *Refutatur Gabriel.*

Hinc ſecundò conſtat, malè Scotum docuiſſe, ea prædicata, quæ cum reduplicatione poſſunt affirmari de aliquo, poſſe etiam ſine reduplicatione: etenim contrarium apparet in eo exemplo *Refutatur Scotus.*

exemplo Æthiopis, item in eadem illa voce, qua ipſe vtitur contra nos, *Album & quà album*,; nam licet in aliquibus prædicatis id habeat locum, vt in eo, *Album diſgregat viſum*, quod conuenit abſolute & etiam cum reduplicatione illa *qua album*; multa tamen ſunt prædicata, quæ abſolutè non conueniunt; ſecùs cum reduplicatione; & è contrario abſolutè conueniunt non cum reduplicatione; nam malè dicitur, *Album quà album eſt dulce*; optimè autem dicitur abſolutè, *Album eſt dulce*: item è contrario abſolutè non benè dicitur, *Album eſt accidens*, dicitur tamen optimè, *Album quà album eſt accidens*; hoc eſt, albedo eſt accidens: ne verò hi dicant, hanc nnn eſſe veram, ponam alias clariſſimas; malè dicitur abſolute, *Iuſtus non poteſt peccare mortaliter*, at cum teduplicatione *quà iuſtus* dicitur rectè, *Non poteſt mortaliter peccare*; quia id denotat iuſtitiam eſſe cauſſam peccati, & illam poſſe conſiſtere ſeu cohærere cum mortali; vtrumque autem eſt falſum: item benè dicitur, *Petrus vt iuſtus incepit hodie*; hoc eſt, Hodie incepit habere iuſtitiam, ſeu, Hodie incepit in illo eſſe iuſtitia; at malè dicitur, abſolutè oſtendendo Petrum iuſtum, *Hic iuſtus incepit hodie*, quia hoc denotat hodie incepiſſe ſubſtantiam Petri. Ratio à priori eſt clara ex dictis, quòd per illam reduplicationem coarctatur vox, vt non ſignificet idem quod materialiter prolata, ſed aliud, de quo poteſt verificari illud prædicatum, qnod non poterat de priori ſignificato.

Vbi notandum eſt, Patrem Vaſquez videri
27 *Vaſquez videtur ſibi contradicere.* ſibi planè contraria docuiſſe hac & præcedenti diſputatiune: etenim in præcedenti numero 17. probat (vt notauimus ſuprà) eu ipſo quòd dicatur benè, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*, poſſe etiam abſolutè dici, *Chriſtus eſt creatura*; quia illud ſignum *in quantum* ſolùm eſt nota ſpecificationis & determinationis, oſtendens partem aut ootam, ob quam Chriſto conuenit, quòd ſit creatura; iam verò in hac diſputatione numero primo probat fuse contra Gabrielem & Scotum, etiamſi negetur ea propoſitio abſolutè prolata, omnino tamen concedendam cum eo addito *in quantum homo*: ecce contrariam deciſionem: rationem ita contrariam iam hic probat; ait enim particulam reduplicatiuam, quandu eſt ſignum ſpecificationis & determinationis, rectè poſſe efficere illam propoſitionem veram, quæ abſolutè prolata fuiſſet falſa: multa enim quæ non conueniunt abſolutè, conueniunt ſecundùm partem; vt poſſumus dicete de Æthiope quod ſit albus ſecundùm dentes, ſeu inquantum babet dentes; id quod non poſſumus abſolutè dicere, Æthiops eſt albus. Ecce Vaſquez contrariam omnino propoſitionem nunc approbat eius quam tunc tradidit: certè hoc vltimum veriſſimum eſt, ideò eius priorem ratiunem ſuprà diximus nullam eſſe, nec poſſe cohærere cum doctrina ipſius.

Nunc vltimò dico contra eumdem & Scotum, quem in hoc puncto ille ſeqnitur:
28 *Concluſio contra Vaſquez & Scotum.* Etiamſi τὸ *in quantum* cadat ſnpra eumdem terminum, qui anteà ponebatur abſolutè, poſſe tamen fieri vt propoſitio cum reduplicatione ea ſit vera, quæ ſine illa eſſet falſa. Pro quo aduerte, dupliciter fieri illam teduplicarionem, Primò repetendo eumdem terminum, vt *Album in quantum album*, *Homo in quantum homo*, *Chriſtus in quantum Chriſtus*; alio modo, ita vt per illam reduplicationem ponatur nouus terminus, qui in ſubiecto non erat expreſsè poſitus; vt cùm dico, *Chriſtus in quantum homo* ecce τὸ *Chriſtus* non dixerat expreſsè *homo*; *Paries in quantum albus*, τὸ *paries* non dixerat *albus*. Fatetur ergo hic Vaſquez, quandn ponitur nouus terminus, qui poreſt coarctare, vel è contrario extendere priorem, poſſe aliquam propoſitionem eſſe veram cum ea reduplicatione, quæ abſolutè eſſet falſa: id quod fateor veriſſimum eſſe; videtur tamen minùs conſequenter ab eodem Auctore traditum, vt iam oſtendimus; in primo autem caſu ait cum Scoto, numquam propoſitionem cum ea tednplicatione eſſe veram, ſi abſolutè ſine addito non eſt vera; hoc tamen ipſum ſatis efficaciter reiecimus paulò antè; cùm hæc non ſit vera, oſtendo lac v.g. *Hoc album non eſt hoc dulce*: eſt enim ſic prolata omnino falſa; at ſi dicam, *Hoc album in quantum hoc album non eſt hoc dulce in quantum hoc dulce*, omnino eſt vera; & idem dico de illa, *Album in quantum album hodie incepit*; cùm tamen ſpecificatiuè oſtendendo Petrum album, non poſſimus dicere abſolutè, *Petrus cœpit hodie eſſe*: conſtet ergo vtroque modo poſſe propoſitiones per rednplicationes eſſe veras, quæ ſæpè ſine illis erant falſæ.

Quod item ait Diuus Thomas non verè dici, *Chriſtus in quantum hic homo eſt creatura*, non mihi omnino placet, quia τὸ *hic* additum ſupra vocem *homo* non facit teflexionem niſi ſupra hanc naturam humanam, non autem ſupra ſuppoſitum: vti enim τὸ *in quantum* cadens ſupra hominem ſulùm reduplicat ſupra humaoitatem, ita cadens ſupra hunc hominem ſolùm reduplicat ſupra hanc humanitatem, vt benè notauit Pater Vaſquez ea diſputatiune 66. n. vltimo.

SECTIO V.

Reliquæ propoſitiones explicantur.

INter quas prima ſit: *Chriſtus in quantum homo eſt Deus.* Reſpondeo manifeſtè, illam 29 *Prima propoſitio eſt falſa.* eſſe falſam; quia quòd Chriſtus habeat naturam humanam, non eſt ratio, cur ſit Deus; vti hæc eſt falſa, *Album in quantum album eſt dulce*; quia cùm diſtinguantur realiter ea duu, & vna communicet vnum effectum formalem, alia alium, malè ſumitur denominatio vnius effectus ab altera forma. Quæ doctrina intelligenda eſt, etiamſi addatur pronomen *hic*, hoc modo: Chriſtus in quantum bic homo eſt Deus; quia (vt paulò antè obſeruaui contra Diuum Thomam) quando dicitur, *In quantum hic homo*, ſolùm fit reduplicatiu ſupra hanc numero naturam humanam. Quam ductinam benè tadit Vaſquez ex Durando diſput. 69. num. 4.

Secunda propoſitio, de qua dubitari poteſt, ſit vera néene, eſt, *Chriſtus in quantum homo eſt hypoſtaſis*, ſeu *perſona*. Negant nonnulli apud *Secunda propoſitio.* Vaſquez ſuprà capite 2. ipſe verò cum Diuo *D. Thomas & Vaſquez putant eſſe veram.* Thoma iudicat eſſe veram; quia homo in quantum homo per ſe eſt perſona, ſiue illa creata ſit, ſiue Diuina: à quo nunc abſtrahimus. Quod ſi dicas, *Chriſtus in quantum homo*, reduplicat ſupra humanitatem, vt ſæpè notauimus, & verò ſupra illam ſolam; atqui humanitas non eſt natura, ergo; reſponderi poterit ex ipſo Vaſquez, in Chriſto conuenire naturæ Diuinæ eſſe perſo-

nam; licet non habeat id per ſe, ſed per Verbum
30 *Probabilius, non eſſe verã.* ſibi vnitum. Putarem tamen probabilius, non eſſe veram eam propoſitionem; quia ſi Chriſtus, in quantum eſt homo, eſt perſona; ergo in quantum eſt homo non eſt creatura: probo conſequentiam, quia perſona, quæ de Chriſto affirmatur, eſt repugnans cum creatura: perſona enim Chriſti eſt increata.
Confirmatur Confirmo, ſeu explico: Hæc eſt vera, *Chriſtus in quantum homo eſt adæquatè creatura*. quia ea propoſitio nihil denotat aliud quam, *Humanitas Chriſti eſt adæquatè creatura*; ergo non poteſt de illo eodem ſubiecto eodem modo accepto prædicari aliud repugnans creaturæ; qualis eſt ratio perſonæ; quæ de Chriſto prædicatur, iuxta ſententiam Vaſquez.
Ratio. Ratio huius noſtræ concluſionis eſt, quia (vt dixi) ea reduplicatio non eſt ſupra totum Chriſtum, ſed ſupra ſolam humanitatem, vt videtur ipſemet Vaſquez docuiſſe, dum ait, etiamſi illa ſit falſa, *Chriſtus eſt creatura*, hanc tamen debere eſſe veram, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*: atqui de humanitate non dicitur, quòd ſit perſona, etiamſi ſit perſonata, ſeu ſubſiſtens, ergo.

Tertia propoſitio. Tertia propoſitio, de qua hic quæritur, eſt, *Chriſtus eſt duo*; an verò è contrario ſit vera, *Chriſtus eſt vnus*. Hic ſolet communiter fieri diſtinctio inter duo neutraliter & duos adiectiuè; breuiter nos reſpondemus, Chriſtum non
Nõ debet dici, Chriſtus eſt duo. eſſe duos, quia id denotat eſſe duas perſonas, eſſe Deum ſeorſim & ſeorſim hominem; vnde Eccleſia contra Neſtorium non niſi vnum dicit Chriſtum: & ita etiam eſt in Symbolo Athanaſij, *Non duo, ſed vnus eſt Chriſtus*.
Ratio. Ratio etiam eſt facilis, quia quando duo inter ſe copulantur vnione per ſe, iam ampliùs non dicuntur duo, ſed vnum; vt patet in homine, qui etſi includat res inter ſe diſtinctas, vt animam & corpus, non tamen dicitur duo, ſed vnus; vnde infero, nec quidem neutraliter Chriſtum debere dici duo, eſto includat duas naturas, Diuinam & humanam.

31 *Obiectio.* Dices tamen: Natura Diuina non eſt vnita immediatè humanitati Chriſti; ergo non facit vnum per ſe; cum illa: ergo ab illa Chriſtus erit
Confirmatur. duæ res. Confirmatur; nam perſonæ Diuinæ, etiamſi ſint vnitæ eidem naturæ Diuinę, dicuntur tamen abſolutè tres; ergo eodem modo Chriſtus dicetur duo, eſto eidem Verbo ſit vnita natura humana & natura Diuina. Reſpondeo, Diuinam naturam eſſe ſaltem mediatè vnitam Chriſto, idque ſufficere, vt abſolutè Chriſtus non ſit dicendus niſi vnus; vt verò id meliùs intelligatur, rogo, vtrùm ratione eius vnionis mediatæ abſolutè includatur in Chriſto natura Diuina, an non: ſi dicas non includi, profectò inde colligitur clarè, Chriſtum non poſſe ratione Diuinæ naturæ dici duo; quandoquidem non includit Chriſtus eam naturam, ob quam deberet dici duo. Si verò ea vnio ſufficit, vt Chriſtus dicat in ſe illam dicere vt ſibi vnitam; ac proinde faciet vnum quid, non verò duo cum illa. Ad confirmationem ex eſſentia & perſonis reſpõdeo facilè, Patrem æternum, etiamſi identificetur eidem eſſentiæ, cui identificatur Filius & Spiritus ſanctus; non tamen conſtituere cum eis vnam perſonam, ſed duas, ideóque abſolutè dici *duo adiectiuè* neutraliter tamen; quia eadem eſt omnium trium natura, dicuntur tantùm vnum: de quo fuſiùs prima Parte: at natura Diuina & humana in Chriſto conſtituunt vnam perſonam; vti anima & corpus in me ſub vna ſubſiſtentia conſtituunt vnum ſuppoſitum, non plura; ideóque non poteſt dici duo.

Quarta ex his propoſitionibus eſt, *Deus eſt homo, Homo eſt Deus*; de quo, an ſit vera, non agimus, ſatis enim ſectione prima diximus, ſolùm ergo quæremus, an ſit per ſe; non eſt enim idem eſſe propriam, & eſſe per ſe; propria eſt hæc, *Petrus eſt albus*, & tamen non eſt per ſe. Vaſquez 32 *Quarta propoſi. Deus eſt homo, an ſit per ſe.*
diſputatione 68. cap. 2. ait, ab Ariſtotele & antiquis Philoſophis non agnoſci niſi duos modos prædicandi per ſe: (dico duos; nam etſi Vaſquez ex Ariſtotele ponat quatuor, duo tamen non faciunt ad præſentem materiam:) vnus eſt, quando prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti; alter quando è contrario ſubiectum eſt de eſſentia prædicati: exemplum primi eſt, vt cum dico, *Homo eſt animal*, prædicatum enim animal eſt de eſſentia hominis: exemplum ſit ſecundi, cùm dico, *Animal eſt homo*, nam de eſſentia hominis quod eſt prædicatum, eſt animal. Hinc Vaſquez argumentatur: Nec Deus eſt de eſſentia hominis, nec homo de eſſentia Dei; ergo neque Deus de homine, neque homo de Deo prædicatur per ſe; addit autem ibi, non licere nobis nouas Logicas fingere, & nouos modos prædicandi per ſe, ne noſtra myſteria Fidei exponamus ludibrio.

Ego tamen miror in præſenti punctoj ſcrupuloſam conſcientiam Patris Vaſquez; cùm enim in hoc myſterio agnoſcamus vnionem ſubſtantialem & per ſe inter hominem & Deum 33 *Inanis probatio.*
quam vnionem Piloſophi & Logici Ethnici non agnouerunt, cur quæſo, ſi declaratis illis hoc myſterio dixerimus, ideò Deum de homine, & è contrario, prædicari per ſe; quia licet vnum non ſit de conceptu alterius, vniuntur tamen vnione ſubſtantiali, non accidentali, quali vnitur paries cum albedine; idóque debere nos vocare eam prædicationem non per accidens, quia non eſt inter extrema accidentaliter vnita, ſed ſubſtantialiter, & per ſe: cur inquam ideò exponeremus ludibrio noſtræ Fidei myſteria; imò potiùs addo, ſi propoſito hoc myſterio nos diceremus eam prædicationem eſſe per accidens, Philoſophos Ethnicos nobis inſultaturos, quaſi non ſciremus loqui conſequenter ad noua myſteria; nam in re, quæ eſt præter omnem antiquam Logicam, non eſt mirandum nouam illam perſeitatis prædicationem inueniri. Omnibus ergo ponderatis, puto debere dici prædicationem per ſe; quia quando per ſe, hoc eſt, vnione ſubſtantiali, duo ita vniuntur, vt vnum poſſit de altero prædicari, haud dubiè etiam prædicantur per ſe: vnde ſi poſt vnionem materiæ & formæ poſſent inuicem de ſe prædicari in concreto; profectò, eſto vna non ſit de eſſentia alterius, tamen eo modo quo poſt vnionem prædicaretur vna de altera, prædicarentur etiam per ſe. Et ſatis de eo argumento, in quo explicatis terminis non videtur eſſe poſſe difficultas.

Altera ratio Patris Vaſquez, vt oſtendat eas propoſitiones non eſſe per ſe, hæc eſt; quia omnis propoſitio per ſe, quæ eſt vera ſine nota reduplicationis, eſt vera etiam cum illa, ſi hæc cadat ſupra totum primum prædicatum: v.g. verum eſt, *Homo eſt rationalis*, ita etiam veriſſimum eſt, *Homo quia homo eſt rationalis*: atqui hæc non eſt vera, *Deus qua Deus eſt homo*, ergo illa, *Homo eſt Deus*, non eſt per ſe. Hanc rationem, 34 *Probat Vaſq. Secundò.*

nem, quæ fuerat Scoti, conatur eludere Caietanus; cuius ſolutiones fusè refutat Vaſquez eo loco. Ego verò, quidquid de Caietani ſolutionibus ſit, clariùs & faciliùs puto me reſponſurum retorquendo argumentum Vaſquez: Illa eſt propoſitio per ſe, in qua ſubiectum eſt de eſſentia prædicati, vt concedit ipſemet Vaſquez; ideoque hæc omnino eſt per ſe, *Animal eſt homo*, quia de eſſentia hominis, quod eſt prædicatum, eſt animal, & tamen non eſt vera hæc cum ea reduplicatione, *Animal in quantum animal eſt homo*; eſt enim omnino falſa; ergo, eò quòd hæc ſit falſa, *Deus in quantum Deus eſt homo*, non ſequitur, illam non eſſe per ſe, *Deus eſt homo*. Ratio etiam diſparitatis eſt aſſignanda ex his quæ ſupra dixi etiam contra Vaſquez; quia illa reduplicatio ſignificat præcisè id quod de formali ſignificat vox: quo ſenſu non eſt vera propoſitio, quæ materialiter erat vera; vti animal de formali ſignificat animalitatem, quæ vt ſic non eſt rationalitas; ideò dicere, *Animal quà animal eſt rationale*, eſt falſum; rectè tamen dicitur materialiter, *Animal eſt homo, aut rationale*. Hinc à fortiori colligitur, ſi loco ſubiecti ponatur Chriſtus, vel Ieſus, vel Emmanuel, eo ipſo eſſe prædicationem per ſe, ſi dicam, *Chriſtus eſt Deus, Chriſtus eſt homo*, quia vocibus illis Chriſtus, Ieſus, Emmanuel, vtrumque eſt eſſentiale, & Deus & homo: in quo puncto fauentem nobis habemus Patrem Vaſquez; & verò hîc eſt perſeitas etiam iuxta regulas Ariſtotelis ſuprà poſitas.

35 Quinta propoſitio, *Chriſtus* ſeu *hic homo incepit eſſe*. Reſpondeo, eſſe omnino veram; quia in primis Chriſtus non ſolùm dicit Diuinitatem, ſed etiam humanitatem; vt autem aliquod totum dicatur æternum, videtur requiri vt eius omnes partes ſint ab æterno. Forte potiùs videtur in rigore falſa propoſitio dicens, *Chriſtus eſt ab æterno*, quàm affirmans illum incepiſſe. Præterea ea propoſitio cùm affirmatiua ſit, non requirit ad veritatem, vt ex vtraque parte conueniat ei inceptio; cur ergo non erit vlla vera? Difficilius eſt, an etiam ſub his terminis Verbum Deus poſſit dici, *Verbum incepit in tempore*. Reſpondeo, aliquando à Patribus eas propoſitiones vſurpari: Auguſtinus enim Sermone 2. de Natiuitate ait: *Qui in principio erat, ex Matre ſumpſit principium* Et Sermone 12. *Temporalis effectus eſt temporum effector*. Sicut enim per communicationem idiomatum abſolutè dicitur, *Deus paſſus*, &c. ita non eſt etiam, cur negetur, *Deus incepit in tempore*, *Verbum natum productum in tempore*: aduertendum tamen, aliquando è contrario à Patribus negatas eas propoſitiones propter Arianos, qui Verbum in ſe & eius æternam generationem temporalem adſtruxerunt.

Quinta propoſitio. Chriſtus incepit eſſe, eſt vera

Verbum incepit in tempore, *aliquando à patribus vſurpatur.*

36 Pater Vaſquez diſputatione 67. à numero 10. dicit illas propoſitiones, *Deus incepit*, *Emmanuel incepit*, eſſe falſas; quia cùm reſpectu Dei eſſe homo ſit eſſe accidentale, non poteſt, eò quòd inceperit eſſe homo, dici abſolutè, *cur incepit*: quam rationem ſumpſit ex Scoto: mihi tamen videtur omnino debilis, nam ſicut ex inceptione eſſe accidentalis non poteſt dici res abſolutè incepiſſe, ita eodem planè modo ex defectibilitate eius rei accidentalis non poteſt illa res dici deſinere, neque ex morte illius rei accidentalis illa res mori; tamen dicitur Deus per communicationem idiomatum mortuus, natus, cur ergo per eamdem communicationem idiomatum non poſſit dici abſolutè incepiſſe? Tetigit hic Auctor bis vel ter hanc inſtantiam de Deo paſſo, mortuo, &c. numquam tamen aſſignauit diſparitatem, cur vna propoſitio ſit vera, altera non: & ſanè ego non video quæ differentia tradi poſſit. Si ageremus de ſenſu omnino rigoroſo, verum eſſet principium Vaſquez; conſequenter tamen etiam dicendum eſſet, nec veram eſſe illam, *Deus mortuus*, quia Deitas non eſt mortua; at cùm iam ſimus in ſenſu per communicationem idiomatum, vt ſcilicet tribuantur vni naturæ in concreto ea quæ conueniunt alteri; cur ſicut mors conueniens ſoli humanitati tribuitur Deo, non etiam tribuatur inceptio? pro hac autem idiomatum communicatione nihil penitus facit, quod prædicatum homo ſit accidentale reſpectu Dei; vnde concludo, eas eſſe ex ſe eodem modo veras, licet illa, *Deus incepit*, quia ad Arrianorum errorem accedit, ſit minùs in vſu.

Vaſquez putat ſimiles propoſitiones eſſe falſas. Ratio eius debilis.

Vbi aduerto, me magis adhuc mirari (quidquid iam ſit de illa. *Verbum incepit*) quò hanc neget Vaſquez eſſe veram, *Emmanuel incepit*: etenim cùm certiſſimum ſit, vocem illam, licet primariò ſignificet Deum, ita tamen illum ſignificare, vt ſimul denotet illum eſſe nobiſcum per humanitatem; vnde dicere, *Emmanuel incepit*, nihil aliud videtur eſſe ac dicere, *Deus cœpit eſſe nobiſcum per humanitatem*; id quod veriſſimum eſt; miror inquam eam à Patre Vaſquez negatam: alia ſanè ratio eſt de voce *Deus*, quæ ex ſe nihil de humanitate dicit; ac proinde eſto in illa non habeat locum communicatio idiomatum, quoad inceptionem tamen in Emmanuele non eſt cur negetur: dico quoad communicationem, quia ſi de toto rigore logico propoſitionum agendum eſſet, iam dixi illas propoſitiones eſſe falſas. 37

Emmanuel incepit *benè dicitur per communicationem idiomatum.*

Adducit ſyllogiſmum quemdam expoſitorium contra ſe Pater Vaſquez hoc modo: *Hic homo incepit, ſed hic homo eſt Deus; ergo Deus incepit*. cui reſpondet, *τὸ incepit eſſe* in maiori extremitate denotare primarium eſſe hominis, in conſequenti verò primarium eſſe Dei; quid ergo mirum, inquit, ſi non rectè concludat: Ego tamen iudico inde, nullum eſſe defectum; nec enim benè dicit hic Auctor *τὸ incepit* ſignificare, in maiori aliud diuerſum eſſe quàm in conſequenti: etenim illa vox *incepit* idem ſemper denotat, eſto in vna propoſitione cadat ſupra aliud ſubiectum; hoc autem potiùs eſt neceſſarium ad bonam formam argumenti; alioquin nihil infertur in conſequenti, quod non eſſet dictum in maiori; oportet ergo pro illo ſyllogiſmo conſiderare, an in præmiſſis fiat aliqua æquiuocatio terminorum; ſin minùs, conſequentia erit legitima: porrò nullam fieri patet; quia non aliter ille terminus *Hic homo* in maiori accipitur quam in minori; vnde concludo, ſi vna eſt vera, etiam eſſe alteram; fortaſſe ſi adderetur reduplicatiua *in quantum homo*, & deinde in conſequenti inferretur, abſolutè eſſet illud ſyllogiſmi virium; eſt ergo ſyllogiſmus bonus, ac proinde optimè concludens, ſi dicitur, *Hic homo incepit*, dici debere, *Verbum incepit*.

P. Vaſquez ſyllogiſmum quemdam expoſitorium contra ſe adducit.

Vltima propoſitio eſt, *Hic homo incepit eſſe Deus*, aut è contrario, *Deus incepit eſſe homo*: de hac ſecunda non videtur eſſe difficultas; apparet enim ex terminis veriſſima; nam Deus non fuit homo ab æterno, ergo in tempore; ergo 38

Vltima propoſitio Hic homo incepit eſſe Deus, *eſt falſa.*

incepit; quomodo autem inde nulla mutatio in Deo ſequatur, non eſt huius loci; ſatis de eo puncto diximus agentes de vnione ipſa hypoſtatica; ergo tota difficultas reducitur ad primam, quam iudico eſſe falſam; quia quando de aliqua natura dicitur, quòd cœperit eſſe talis aut talis, ſupponitur iam antea abſolutè fuiſſe ſine illo prædicato, quo conſtituitur in eſſe talis: atqui hic homo nec quidem natura fuit priùs quàm eſſet Deus, cùm in ratione hominis vt homo includat etiam perſonalitatem; de facto autem conſtituatur per Diuinam ſubſiſtentiam; & tam citò ſit Deus quàm hic homo. Pater Vaſquez putat *hic homo* accipi pro natura, ac proinde benè dici, *Hic homo incepit eſſe Deus*; quia rectè dicitur, *Hæc natura incepit eſſe vnita Diuinitati*. Verùm iam ſuprà oſtendimus τὸ *hic homo* ſupponi in recto pro perſona, non pro natura; quia de natura etiam ſub hac voce vt concernente perſonam non poteſt dici, quòd ſit Deus. Addo, etiamſi vox *hic homo* ſignificet naturam, nihilominùs rectè dici illam incepiſſe, non tamen illam incepiſſe eſſe Deum; quia non fuit antequam eſſet Deus, vti abſolutè non rectè dicitur, *Chriſtus incepit eſſe ſanctus habitualiter*, quia cùm primùm extitit fuit ſanctus, ſi tamen dicatur, Cùm primùm extitit, incepit eſſe ſanctus, adhuc id admitti poteſt; quia per τὸ *Cùm primùm incepit*, tollitur ille alius ſenſus communis, qui ibi videbatur ſubeſſe. Confirmo: Hæc non eſt vera, *Hic homo factus eſt Deus* (vt ipſe Vaſquez fatetur;) quia quod dicitur fieri aliquid, videtur ſupponi ante illud; atqui idem omnino eſt, dum dicitur incipere eſſe aliquid; nam idem eſt dicere, *Humanitas Chriſti incepit eſſe ſancta*, ac dicere, *Humanitas Chriſti facta eſt ſancta*, & idem eſt, me incipere eſſe iuſtum, & me fieri iuſtum: ſuppono enim me non incipere à me ipſo, ſed ab alio. Conſtet ergo rectè dici, *Hic homo incepit eſſe Deus*. Et ſatis de hac propoſitione & modis loquendi in hoc myſterio.

DISPVTATIO QVADRAGESIMASEPTIMA.

De Sacerdotio Chriſti.

1 De Chriſti Sacerdotio fusè diſputant Auctores cum Diuo Thoma in præſenti quæſtione 22. meo autem iudicio magna ex parte inter Catholicos certatur de ſolo nomine.

SECTIO PRIMA.

Quædam ſupponuntur.

De Fide eſt, Chriſtū fuiſſe Sacerdotem & mediatorem inter nos & Deum.

PRo quo ſupponendum Primò vt certum de Fide, Chriſtum Dominum fuiſſe Sacerdotem & mediatorem inter nos & Deum: in quo puncto etiam hæretici ferè omnes conueniunt: accipimus autem Sacerdotem non vt ſignificat quamcumque perſonam conſecratam Deo, iuxta illud Apocalypſis 5. *Feciſti nos Deo noſtro Regnum & Sacerdotes*, & 1. Petri 2. *Vos autem genus electum, regale Sacerdotium*: in hoc enim ſenſu omnes Chriſtiani Catholici vocari poſſunt Sacerdotes, maximè autem Religioſi: vſurpamus ergo vocem hanc ad ſignificandam perſonam conſtitutam publica auctoritate ad offerendum ſacrificium pro populo; vti benè obſeruat Pater Hurtadus diſput. 80. §. 3. contra Vaſquez, qui in modo loquendi videtur contrarium inſinuare, non poſſe intelligi verum & proprium Sacerdotem, niſi habeat vim ſacrificandi, etiamſi fortè per accidens non poſſit actu ſacrificare: debet enim hæc vox *Sacerdos*, quæ, vt diximus, deſumitur in ordine ad ſacrificium, aliquam ſpecialem vim in ſuo ſubiecto ſignificare reſpectu eiuſmodi ſacrificij, alioquin confunderur Sacerdos cum non Sacerdote; in hoc ergo proprio ſenſu accepta ea voce aſſerimus de Chriſto, eum eſſe verum & proprium Sacerdotem; cuius veritatis egregius eſt patronus Paulus tota ferè Epiſtola ad Hebræos: id quod prius prædixerat Propheta Dauid: *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech.* Eamdem veritatem definiuit Tridentinum Seſſione 22. cap. 1. Qua de re fuſiùs Cardinalis Bellarminus Tomo 1. lib. 5. de Chriſto mediatore.

Per hanc autem Sacerdotis dignitatem Chriſtum fuiſſe mediatorem inter nos & Deum (de quo puncto mediatoris agit Diuus Thomas infrà quæſtione 26.) conſtat ex ipſa Sacerdotis definitione ſuprà poſita: Sacerdos enim conſtituitur ad offerendum Deo pro populo ſacrificium; hoc autem eſt formaliſſimè eſſe mediatorem; quomodo autem præterea fuit etiam mediator independenter ab officio ipſo Sacerdotis per ſua merita, diximus ſuprà explicando quo pacto nos redemerit, & quæ nobis obtinuerit dona & auxilia gratiæ: in quo puncto formaliter conſiſtit ea ratio mediatoris independens ab officio Sacerdotis. Et de mediatore ſatis hæc obiter tetigiſſe, quia ex ſe ſunt facilia.

Chriſtus non fuit Sacerdos nec mediator ſecundùm naturam Diuinam.

Ad Sacerdotium igitur redeuntes, Secundò ſupponendum eſt vt lumine naturæ certum, ſuppoſitis principiis fidei, Chriſtum neque Sacerdotem neque mediatorem fuiſſe ſecundùm naturam Diuinam, quidquid ſtultiſſimè Caluinus & alij hæretici nouatores in contrarium dixerunt: etenim cùm natura Diuina ſit eadem in omnibus tribus perſonis, & illa ſit, quæ per peccata noſtra eſt iniuria affecta, non poteſt concipi, quomodo illa ſit mediatrix apud ſeipſam, vel, quomodo illa poſſit ſibi ipſi ſacrificare, vt proptereà poſſimus illam concipere vt rationem formalem Sacerdotij in Chriſto; per quod tamen non negamus ad hoc, vt ſacrificium Chriſti habeat valorem infinitum ex parte ſacrificantis, fuiſſe neceſſariam vnionem illius cum humanitate. Aliquas obiectiones hæreticorum nullius momenti, deſumptas ex eo quòd Deus dicatur pro nobis mortuus, &c. videre poteris ſolutas apud Vaſquez diſput. 83. cap. 4. nituntur enim ſolo modo loquendi, quo per communicationem idiomatum tribuuntur Deo actiones, quæ ex ſe ſunt ſolius humanitatis; in aliquibus tamen locis ideò Diuinitati ſeu Deo tribuitur

tribuitur ratio Sacerdotis; quia (vt dixi paulò ante) Diuinitas eſt omnino neceſſaria ad id tamquam dans valorem operationibus Chriſti.

Obiectio ex S. Cyrillo.

Obiiciuntur etiam verba quædam difficilia ſancti Cyrilli Hieroſolimitani Catecheſi 10. vbi ait: *Chriſtus eſt ſummus Sacerdos immutabile habens Sacerdotium, quod nec à tempore cœpit, neque ſucceſſorem alium habebit Sacerdotij*: atqui humanitas non fuit ab æterno, ſed ſola Diuinitas; ergo huic tribuit Cyrillus propriè rationem Sacerdotis. Suarez diſput. 46. ſect. 2. reſpondet primùm, intelligendum Cyrillum de decreto Dei æterno. Verùm id non eſt ad rem, quia eo ſenſu etiam meum Sacerdotium eſſet æternum. Secundò melius reſpondet, Cyrillum locutum non de ipſo adæquato Sacerdotio, ſed de oleo Diuinitatis, quo Chriſti humanitas vncta eſt in Sacerdotem: id quod confirmari poteſt ex verbis, quæ poſt citata immediatè ſubiungit; *Non ex corporea ſucceſſione accipiens Sacerdotium, neque factitio oleo vnctus, ſed ante ſæcula à Patre*: vbi pondera τὸ *neque factitio oleo vnctus*; ac ſi diceret, Diuinitate increata vnctus, ſeu dignificatus ad valorem infinitum.

Reſponſio Suarez primo. Secunda.

4 Hac occaſione noua, de ſola tamen voce, difficultas inſurgit; quandoquidem iuxta dicta ipſa natura Diuina fuit inadæquatum ſaltem conſtitutiuum Sacerdotalis dignitatis; cur magis debeat dici Chriſtus Sacerdos ſecundùm naturam humanam quàm ſecundùm Diuinam. Reſpondeo, quia Sacerdos ſecundùm ea quæ dicit in recto dicitur adorare, ſacrificare, &c. Diuinæ autem naturæ non poteſt tribui, quòd adoret ſeipſam, ſibi ſacrificet; quæ tamen omnia rectè tribuuntur humanitati. Deinde inter homines non vocatur Sacerdos ipſum oleum, quo vngitur, aut ipſa conſecratio; ſed id tribuitur naturæ, ſupra quam conſecratio cadit; ergo non ſecundùm naturam Diuinam, quæ ſe habet per modum olei, ſed ſecundùm humanam dicendus eſt Chriſtus Sacerdos: vti in merito etiam ſi forma dignificans opera ſit ipſa natura Diuina, non tamen ideò poteſt dici natura Diuina mereri, humiliari, Deum orare, &c. Et ſatis de quæſtione de nomine.

Cur dicatur Sacerdos ſecundum naturam humanam, cùm Diuina æquè ſit pars Sacerdotij.

Tertiò ſupponendum eſt, Chriſtum ſimul fuiſſe hoſtiam & oblationem pro nobis, iuxta illud S. Pauli ad Epheſios 5. *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem & hoſtiam*: id ipſum idem ſanctus Paulus ad Hæbreos 9. inſinuat, dum Chriſtum ait *per proprium ſanguinem introiſſe in Sancta, æterna redemptione inuenta*: ibi enim ſacrificiis antiquis opponit mortem Chriſti in quo puncto non eſt ampliùs hærendum, quia etiam ipſi hæretici hanc veritatem agnoſcunt: obiectionem autem inde ſumptam, quòd Sacerdos ipſe debet hoſtiam mactare, id quod Chriſtus non præſtitit, ſtatim diſſoluam.

5 Quartò ſupponendum, Chriſtum poſſe etiam dici templum & altare: de quo Pater Vaſquez ea diſp. 83. cap. 5. quæ tamen intelligenda ſunt impropriè, vt benè notarunt Recentiores: nomine enim templi, propriè loquendo, intelligimus locum aliquem materialem, quò homines concurrere ſolent ad orandum & ſacrificandum Deo; id autem ſine dubio non conuenit propriè ipſi Chriſto; quia verè in templo ſpecialiter dicitur Deus habitare, ideóque iuſti dicuntur templa Dei, iuxta illud 1. Corinth. 3. *Templum Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos*, & 6. *An neſcitis quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti*, &c. ideò Chriſtus & ratione generali gratiæ habitualis, & multò maximè ratione vnionis phyſicæ cum Deo dicitur eo ſenſu templum Dei; quia ratione vtriuſque tituli multò perfectiùs habitat Deus in Chriſto quàm in nobis. Altare item dicitur a Vaſquez num. 36. quia ſeipſum Chriſtus aſperſit ſanguine; hæc tamen denominatio nullius eſt momenti, quia eo ſenſu omnes hoſtiæ quæ Deo offerebantur, dici deberent altare; quia etiam illæ aſpergebantur ſanguine. Sed de modo loquendi improprio ſatis: his ergo ſuppoſitis,

Chriſtus dicitur templum & altare, ſed impropriè.

SECTIO II.

Tria priora dubia circa Sacerdotium Chriſti.

6 PRimum eſt, quot ſacrificia Chriſtus obtulerit, Reſpondeo, duo, vnum cruentum in cruce, alterum incruentum in cœna Sacramentum altaris inſtituendo: ſuppono enim aliunde vt dogma inter Catholicos omnino certum, in conſecratione & ſumptione corporis Chriſti, aut certè in ſola conſecratione, reperiri verum & proprium ſacrificium, ideóque Chriſtum Dominum inſtituentem ſimul & conſecrantem (non enim præcisè dedit poteſtatem conſecrandi venerabile Sacramentum, ſed & ipſe primus illud confecit) fuiſſe verum Sacerdotem; in cruce verò item ſacrificaſſe communis eſt etiam noſtri temporis hæreticorum ſententia; qui licet incruentum alterum ſacrificium negent, cruentum tamen crucis cum Eccleſia Catholica agnoſcunt: & de illo maximè egit Apoſtolus ad Hebræos 9. dum Chriſtum ait *proprium ſanguinem* [illegible] *eſſe in ſancta*; vti olim Sacerdotes per ſanguinem hircorum & vitulorum: id quod fusè ibi deducit.

Duo ſacrificia Chriſtus obtulit cruentum & incruentum.

Dices tamen, Chriſtus non ſe occidit in cruce ſed tantum permiſit ſe occidi; ergo non ſacrificauit; alioquin etiam Martyres permittentes ſe occidi ſacrificaſſent propriè: quod non poteſt dici. Reſpondeo Primò, difficultatem eſſe independentem ab eo quod Chriſtus ſe occiderit; nam etſi aliqui Martyres ſancti Spiritus inſtinctu quaſi ſeipſos occiderint; vt ſancta Apollonia ſe in ipſas flammas coniiciens; non tamen proptereà tunc ſacrificarunt; debet ergo quæri alia ratio, cur martyrium non ſit ſacrificium, & conſequenter, cur ex eo, quod Chriſtus dum permittens ſe in cruce occidi ſacrificauerit, non ſequatur, alios Martyres ſacrificaſſe. Communiter reſpondetur, ad ſacrificium requiri, eſſe actionem ex publica auctoritate quodammodò deſtinatam ad proteſtandum ſupremum Dei dominium. Secundò, Sacerdotem debere eſſe conſtitutum aliqua etiam publica auctoritate; vnde Paulus ad Hebræos 5. ait: *Nec quiſquam ſumit ſibi honorem, id eſt ſacerdotium, ſed qui vocatur à Deo tamquam Aaron.* Cùm ergo nec Martyres eſſent vlla auctoritate conſtituti Sacerdotes, nec eorum martyrium inſtitutum ad proteſtandum Dei dominium, non potuêre propriè eſſe Sacerdotes; at Chriſtus, qui ab æterno Patre conſtitutus erat Sacerdos, & mors ipſius oblata fuit Deo in ſignum ſupremi dominij Dei in vitam & necem hominum, ideò meritò dicitur verum & proprium obtuliſſe ſacrificium, quidquid ſit de Martyribus.

Obiectio. Reſponſio prima: Communis. Secunda. Cur martyrium non ſit ſacrificium.

Alij,

7 *Chriſtus vt Deus non immolauit ſe ceſſando conſeruare vnionem corporis & animæ.*

Alij, quorum meminit Pater Hurtadus diſputatione 80. a §. 19. videntur dicere, Chriſtum vt Deum ſeipſum immolaſſe ceſſando à conſeruatione phyſica eius actionis, qua ab ipſo Deo conſeruabatur humanitas Chriſti, ſeu vnio animæ ad corpus: meritò tamen eam doctrinam ibi reiicit Hurtadus, quia tunc Deus eſſet Sacerdos: ad Sacerdotem enim pertinet mactare victimam; ergo ſi hoc facit natura Diuina, illi conueniet ratio ſacrificij: id quod falſum eſſe probatum eſt clare paulò antè. Ideò ipſe Hurtadus duas oſtendit vias reſpondendi: Prima eſt, ſi dicatur anima ipſa Chriſti Domini eleuata ad ſuſpendendam ſuæ vnionis conſeruationem: pro qua ſolutione citat Patrem Suarez diſp. 46. ſect. 5. circa finem: verùm ibi Pater Suarez non agit niſi de poteſtate, quam habebat Chriſtus impediendi tortores, ne ipſum occiderent; neque declarat, an ea vis eſſet moralis, an phyſica: deinde expreſsè negat Chriſtum ſuam vnionem corrupiſſe; alioquin (inquit Suarez) ſe occidiſſet: & licet Hurtadus neget conſequentiam hanc de occiſione, quia ipſe aliter quam Suarez accipit eam vocem *ſe occidere*; non tamen propterea oſtendit, Patrem Suarez fuiſſe in ea ſententia: cuiuſcumque autem illa ſit, facillimè reiicitur; quia ſine vlla neceſſitate, vt infra oſtendetur, recurrit ad ingentia miracula. Præterea, non videtur obtineri intentum per eam opinionem, quia tunc non eſſet Sacerdos Chriſtus abſolutè, ſed anima; nam eo inſtanti, quo eſſet ſacrificium, non eſſet humanitas, neque homo, ſed anima: & ſicut ob rationem ſimilem, quòd Diuinitas Chriſti occidiſſet victimam, inferebatur ab hoc Auctore, ſolam Diuinitatem fore Sacerdotem, non humanitatem; ita nunc, quia ſola anima victimam occideret, dicere deberemus eam ſolam eſſe Sacerdotem, non humanitatem, neque hominem; relaberemur ergo in idem, quod vitare volumus, inconueniens.

8 *Solutio ſecunda Hurtadi, quia Chriſtus orando poterat necem ſuā impedire. Reiicitur.*

Secundò explicat idem Hurtadus eam rationem Sacerdotij per moralem potentiam, quam habebat Chriſtus ſua oratione impediendi tortores, ne ipſum occiderent. Verùm neque hoc ſatisfacit quia negari etiam nequit, quin multi Martyres ſimilem potentiam habuerint; nam multis nulla tormenta nocuerunt, quouſque ipſi à Deo petierunt, vt permitteret cauſſas naturales agere, eo ferè modo quo ſanctus Ignatius Martyr dicebat ſe rogaturum Deum, ne erga ſe miteſcerent feræ; ergo hoc ex capite non aſſignatur adhuc diſparitas inter Chriſtum & Martyres.

Solutio.

Reſpondendum eſt ergo abſolutè, ad eam mactationem victimæ non eſſe neceſſarium vt Sacerdos ipſe poſitiuè concurrat, ſed ſufficere ſi permiſſiuè ſe habeat; & ex hoc capite etiam paſſionem Martyrum habituram rationem ſacrificij ſi cetera adeſſent, quæ ex parte ipſorum requiruntur, vt ſint Sacerdotes, & ex parte mortis, vt ſit ſacrificium; quæ autem illa ſint, inferiùs explicabitur.

Obiectio difficilior.

Magis adhuc difficulter obiicies: Mors Domini non fuit ſignum ad placitum in proteſtationem excellentiæ Diuinæ; ſignum enim tale debet eſſe aliis notum; nullibi autem illa inſtitutio fuerat promulgata, ergo nec fuit ſacrificiū.

Reſponſio.

Reſpondeo, Eo ipſo quòd Chriſtus ipſe, tamquam ſupremam habens ſpiritualem iuriſdictionem in mundo, eam mortem voluerit eſſe in ſignum & proteſtationem excellentiæ Diuinæ, etiamſi tunc nulla præceſſiſſet promulgatio, ſed in futurum facienda eſſet (qualis deinde facta eſt in orbe) ſufficientiſſimè ſaluari, quòd ea paſſio fuerit ſignum ad placitum eius excellentiæ; vti dum Abraham olim aut Melchiſedech obtulerunt ſacrificia, aut dubie illæ actiones non erant antecedenter inſtitutæ in ſignum eius excellentiæ Diuinæ; multò autem minùs erant per orbem promulgatæ vt tales; & tamen quia illi habebant auctoritatem inſtituendi talia ſigna & volebant re ipſa eam actionem in ſignum inſtituere, vt in futuris temporibus id ſignificaret, ſine dubio fuerunt vera ſigna ad placitum, ſeu proteſtatio eius excellentiæ Diuinæ, ac proinde vera ſacrificia:

9 *Quo pacto Chriſtus fuerit hoſtia.*

Secunda difficultas eſt, quo pacto Chriſtus Dominus fuerit hoſtia, an ſecundùm carnem, an ſecundùm animam. Reſpondeo facilè, propriè & formaliter fuiſſe hoſtiam ſecundùm vnionem ſubſtantialem inter animam & corpus; quia illa ſola periit in morte Chriſti; deminatiuè autem ſecundùm rationem hominis, quæ in oblatione eius vnionis periit; quoad animam autem & corpus ſecundùm ſe, quatenus paſſa ſunt eam ſeparationem, eſto ipſa in ſe non perierint, dici poſſunt aliquo modo hoſtiæ.

Tertiò quæri poteſt, Vtrùm humanitas Chriſti ita ſit ratione vnionis conſtituta ſub perſona Chriſti in eſſe Sacerdotis, vt non indiguerit vlla alia libera volitione Diuina ei concedente hanc dignitatem; quòd ſi tamen concedatur indigniſſe, tunc vlteriùs quæritur, an ita ea Dei conceſſio fuerit annexa gratiæ vnionis, vt ſaltem naturaliter non poterit ei denegari Sacerdotium. Reſpondeo, quoad primum videri omnino certum fuiſſe neceſſariam aliquam Dei volitionem; nam cùm Deus adhuc vnione ſuppoſita poſſit negare Chriſto poteſtatem inſtituendi Sacramenta, aut ſacrificia, & verò etiam ſub præcepto graui prohibere illi ne ea conſtituat, & eo caſu certum ſit, Chriſtum non fore Sacerdotem, inferri inde clarè videtur, neceſſariam eſſe in Deo volitionem aliquam ad conſtitutionem eius dignitatis.

10 *Obiectio.*

Dices: Fieri optimè poteſt, quòd aliquis ſit verus Sacerdos, & tamen ſit illi à Deo prohibitus vſus ſacrificij; vt quando Sacerdoti excommunicato prohibetur facere Sacrum; non tamen propterea deſinit eſſe Sacerdos; ergo ex eo quòd Deus iure potuerit Chriſto prohibere actum ſacrificandi, non infertur benè, eum non fuiſſe verum Sacerdotem. Ratio eſt vniuerſalis ad multas materias, quia, eò quòd vſus alicuius poteſtatis reddatur illicitus, aut impediatur aliunde, non continuò infertur, non eſſe poteſtatem ad eum actum in tali ſubiecto; Sacerdotium autem non conſiſtit in vſu, ſed in poteſtate.

Reſponſio.

Reſpondeo, in nobis clarè conſtare, cur non tollatur Sacerdotium per prohibitionem ſacrificandi; nam etiam tunc manet in nobis poteſtas ad conficiendum validum ſacrificium; vnde euidenter infertur, nos eſſe etiam tunc veros Sacerdotes; cuius vlterior ratio ea eſt, quòd Chriſtus Dominus voluerit eam ſacerdotalem dignitatem eſſe irreuocabilem; id quod ex Conciliis & Eccleſiæ ſenſu colligimus; libentiſſimè ergo concedo, poſſe aliquando actum prohiberi non ablata poteſtate ad illum validè efficiendum; at nos in argumento non ſolùm agimus de prohibitione Dei vtcumque, ſed quæ inualidet actum, ac conſequenter tollat

poten

potentiam proximam actus in Chriſto; qoia cùm Deus etiam poſt vnionem humanitatis habeat ſupremum dominium & ſupremam aoctoritatem in Republica, poteſt dicere etiam validè, Nolo vlla ſigoa ad placitum admitti in proteſtationem meæ excellentiæ; vti de facto Chriſtus impediuit ſimili voluntate, ne Summus Pontifex poſſit vllum tale ſignum in ſacrificium inſtituere in Eccleſia, neque vlla alia ſibi exhiberi valida ſacrificia præter Euchariſticum. Conſtet ergo nullum eſſe poſſe dubium, quin diuinitus Deus potuerit à Chriſto vt homine eam poteſtatem validè ſacrificandi omnino auferre, ac proinde Sacerdotium in ea poteſtate conſiſtens, ideóque eo ſenſu illam pendere à volitione libera Dei.

11 *An ſuppoſita vnione, Verbi ſit Chriſtus Sacerdos per ſolam carentiam contrariæ voluntatis Diuinæ.*

Illud tamen adhuc circa hoc punctum quæri poteſt; Vtrùm, eſto ea poteſtas potuerit per talem volitionem Dei auferri, poſſimus tamen concipere, eam fuiſſe Chriſto ratione vnionis annexam independenter ab omni poſitiua voluntate Dei, dependenter tamen ab eo, quòd Deus eam per contrariam poſitiuam voluntatem non auferat: neque enim ea duo idem ſunt, *Pendet à conceſſione poſitiua*, & *Pendet ab eo, quod poſitiuè non impediatur*; vti patet in dominio: homo enim independenter ab vlla poſitiua conceſſione Dei habet ius, vt poſſit ſe validè ſubiicere alteri; nihilominùs tameo poteſt id Deus poſitiua ſua voluntate impedire; ergo illa duo ſunt inter ſe valde diſtincta. Quærimus ergo, an ſi Deus non reſiſtat, eo ipſo tamen, nulla data poſitiua voluntate Chriſti eſſet, re ipſa Sacerdos.

Obiectio.

Reſponderet fortè qois, Si ea dignitas Sacerdotij formaliter & adæquatè ſit annexa vnioni, fore vt non poſſit nec diuinitus à Deo impediri; quia Deus nec diuinitus efficere poteſt, vt effectus formalis ſeparetur à forma; ac proinde implicari terminos in hac quæſtiooe ſuppoſitis his quæ paulò antè diximus.

Sed contrà.

Sed contrà, quia iam dixi aliud eſſe, in eo effectu formali non includi voluntatem poſitiuam Dei; aliud verò, non includi carentiam voluntatis reſiſtentis: de hoc ſecundo non dubitamus nunc, ſed præcisè de primo; ex quo non ſequitur, vt paulò antè oſtendi, illum effectum non poſſe impediri à Deo: ſi enim eam voluntatem contrariam ponat, iam eo ipſo formaliter tollet carentiam illius; quam carentiam diximus eſſe partem eius effectus formalis Sacerdotis in Chriſto.

12 *De facto eſt Sacerdos per nouum decretum Dei.*

Quidquid ergo ſit de ſeparatione duarum illarum voluntatum in aliis caſibus, dicimus in præſenti, illum effectum omnino pendere à volitione etiam poſitiua Dei concedente humanitati Chriſti vim inſtituendi ſacrificia & ſacrificandi; quia humanitas vi vnionis etiamſi formaliter immediatè ſanctificetur infinitè, non tamen ideò formaliter vllam babet iuriſdictionem in alios homines, neque poteſtatem inſtituendi ſigna publica ad placitum; ergo non habet illam dignitatem Sacerdotalem, ergo indiget poſitiuo Dei cooſenſu.

Obiectio ab exemplo Patriarcharum.

Dices: Melchiſedech & Abrahamus, Iacob, &c. habuere poteſtatem ſacrificandi; non tamen conſtat, quòd eam poteſtatem acceperint per ſpecialem aliquam poſitiuam voluntatem Dei; ergo.

Solutio.

Reſpondeo, Melchiſedech fuiſſe Regem, ac proinde eo ipſo habuiſſe auctoritem vt inſtitueret ſigna publica, &c. Abrahamus item & Iacob, qui erant capita populi, poterant ſacrificia inſtituere; at Chriſtus vt homo vi natiuitatis ſuæ & vi vnionis non erat caput populi vllius, niſi quatenus Deus illi eam aoctoritatem concedebat, ergo: cur autem iam capita Reipublicæ non habeant poteſtatem ſacrificia noua inſtituendi, non eſt huius loci; ſuppono id prouenire ex prohibitione Diuina: voluit enim Deus in lege gratiæ nullum aliud eſſe ſacrificium quàm Euchariſticum.

13 *Chriſtus vi vnionis ad Verbum petebat dignitatẽ Sacerdotalem.*

Secuodò nihilominùs dicendom eſt, Chriſtum vt hominem ratione vnionis habuiſſe ius ſeu exigentiam, vt à Domino Deo cum donis reliquis viſionis beatæ, gratiæ habitualis, &c. acciperet etiam hoc Summi Sacerdotis, ſeu Pontificis: coi enim hæc dignitas potiori titulo deberi poteſt quàm Chriſto? & in hoc ſenſu poteſt dici, per vnionem ipſum formaliter conſtitui Sacerdotem radicaliter, proximè verò per ipſam volitionem Diuinam.

Obiectio.

Obiicies ex Patre Vaſquez diſp. 81. c. 2. Ipſa vnio eſt vnctio humanitatis Chriſti in Sacerdotem; ſicut oleum & Chriſma, quo Sacerdotes conſecrantur: id quod probat aliquibus Patrum teſtimoniis.

Solutio.

Reſpondeo, Patres ſolùm dixiſſe Chriſtum non fuiſſe inunctum oleo materiali ad Sacerdotium, ſed ratione vnionis illud habere; per hoc autem nequaquam negãt fuiſſe neceſſariam voluntatem Diuinam conferentem Chriſto eam dignitatem, ad illius tamen vnionis exigentiam naturalem; quo reſpondetur ſecundæ parti quæſtionis ſupra poſitæ.

SECTIO III.

De perpetuitate Sacerdotij Chriſti.

QVarta difficultas eſt circa perpetuitatem Sacerdotij Chriſti; de qua integram diſputationem 85. inſtituit Pater Vaſquez; res autem meo iudicio eſt parui momenti, ſolúmque ad purum putum modum loqoendi pertinens: de re enim inter Catholicos certa hæc ſunt, 14 Primò, in Eccleſia vſque ad finem mundi duraturum ſacrificium Euchariſticum, quod per Sacerdotes, vt per miniſtros ſuos, conficit ipſe Chriſtus; ideóque ratione eius durationis Chriſtum ad finem vſque mundi meritò dici Sacerdotem, & id minimùm probari ex Paulo ad Hebræos ſeptimo: vbi de Chriſto ait: *Hic autem, eo quod maneat in æternum, ſempiternum habet Sacerdotium.* Secundò, certum eſt poſt diem iudicij ceſſaturum hoc ſacrificium, neque vllum aliud in cælo futurum. Tertiò, de re certum eſt, vnionem hypoſtaticam futuram in humanitate Chriſti perpetuam. Quartò, videtur omino certum, Chriſtum tota æternitate oſtenſurum Patri ſuam humanitatem & merita præcedentis ſacrificij cruenti in cruce, & incruenti in Euchariſtia; ſiue id facturus ſit, vt aliquas gratias & dona accidentalia obtineat iam huic iam illi Beato (vt multi putant; id quod mihi valdè dubium eſt, ſi poſt diem iudicij loquamur; quia non puto tunc habitura locum noua dona; de quo alibi) ſiue in gratiarum actionem pro præcedentibus beneficiis, vt multi alij cenſent. Quintò, certum eſt de re, effectum ſacrificij Chriſti Domini, dona gratiæ & gloriæ hominibus collata duratura per totam æternitatem. Hæc omnia de re omnino certa. Iam autem, vtrùm, quia poſt diem iudicij, vt ex ſecunda ſuppoſitione creata conſtat, nullum erit ſacrificium,

cium, ſit negandum Chriſti Sacerdotium permanſurum in æternum; an verò (vt Diuus Thomas ſupra dixit) propter permanentiam effectus ſacrificij vt ex quinta ſuppoſitione conſtat) an ob vnionem hypoſtaticam perpetuam (vt ait Vaſquez) an quia Chriſtus repræſentabit perpetuò æterno Patri ſuam paſſionem ſiue in gratiarum actionem, ſiue ad noua dona accidentalia obtinenda (vt conſtat ex quarta ſuppoſitione, & vt docent Lugo, Hurtadus & aliqui alij) dicendum ſit, Sacerdotium Chriſti æternum duraturum; quis non videat puram eſſe de nomine quæſtionem; in qua breuiſſimè.

Non probatur ex Scriptura Sacerdotium fore perpetuũ in Chriſtum.

Sentio Primò, non eſſe cur putemus vllo modo, eſto negamus Sacerdotium Chriſti duraturum poſt diem iudicij, ideò nos opponendos Diuo Paulo ſuprà, aut Dauidi Pſalmo 109. dum dicunt, hic quidem, *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech* ille verò, *Hic autem, eò quòd maneat in æternum, ſempiternum habet Sacerdotium: vnde & ſaluare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum ad Deum; ſemper viuens ad interpellandum pro nobis*: etenim frequentiſſimum eſt in ſacra Scriptura, illud verbum *in perpetuum* accipere pro duratione vſque ad finem mundi: imò de Sacerdotio Aaron, duraturo tantùm vſque ad finem legis Moſaicæ, dicitur Exodi 28. *Legitimum ſempiternum erit Aaron & ſeminis eius poſt eum*; & cap. 31. de Sabbati obſeruatione: *Pactum eſt ſempiternum inter me & filios Iſrael, ſignúmque perpetuum.*

16 Verùm replicat Pater Petrus Hurtadus ea diſput. 80. §. 38. non eſſe credibile, à D. Paulo tres illas voces *in æternum*, *ſempiternum* & *in perpetuum* æquiuocè acceptas, vt media ſumatur pro duratione vſque ad finem mundi, aliæ duæ pro æternitate ſimpliciter; debent ergo omnes in eodem ſenſu accipi. Secundò obiicit, ſacros Interpretes ibi intelligere durationem perpetuam Sacerdotij.

Replica Patris Petri Hurtadi.

Soluitur.

Reſpondeo ad primum, non eſſe neceſſarium ad æquiuocationem vllam confugere, quia omnes tres voces eo loco accipere poſſumus vſque ad diem iudicij; non quia Chriſtus non ſit duraturus per æternitatem rigoroſam; hoc enim eſt extra controuerſiam; ſed quia ad intentum Pauli ſolùm fuit neceſſarium ibi oſtendere, Chriſtum eiúſque Sacerdotium ad finem mundi duraturum, ideóque ipſum non habiturum ſucceſſorem in eo officio: poſt diem enim iudicij, cùm iam omnes homines ſint futuri in ſuo termino, non erat neceſſarium Paulo quidquam oſtendere de duratione Chriſti aut eius Sacerdotio: id quod valdè confirmatur illis verbis quæ ibi addit Apoſtolus; *Semper viuens ad interpellandum*: negari enim non poteſt quin τὸ *Semper viuens ad interpellandum* etiàm coniungatur cum illis vocibus *in æternum*, *ſempiternum* & *in perpetuum*: atqui Chriſtus non interpellabit; & (ſic liceat loqui) in ordine ad interpellandum non erit viuens niſi vſque ad diem iudicij, ergo: idem dico de illo verbo *ſaluare in perpetuum*, ſcilicet non ſignificare ibi niſi vſque ad diem iudicij; non quod Paulus iudicauerit beatitudinem noſtram non fore perpetuam, ſed quia Chriſtus propriè non ſaluat niſi vſque ad diem iudicij; hoc eſt, Vſque ad illam diem ipſi eſt cura ſaluandi homines ne pereant; nam cùm primùm omnes fuerint in termino, iam non eſt tempus ſaluandi; ſed prædeſtinati vi ſuæ beatitudinis ſummam habebunt ſecuritatem, reprobi è contrario ineuitabilem pœnam: id quod vlteriùs ſuadetur ex verbis ipſis Pauli, *Vnde & ſaluare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum ad Deum*: atqui poſt diem iudicij nullus accedet pro ſalute per interceſſionem & merita Chriſti; ergo Paulus in toto eo contextu non loquitur niſi vſque ad diem iudicij. Patres item aliqui, qui videntur eam durationem perpetuam Sacerdotij tradere, facilè explicari poſſunt, vel eodem modo quo Paulus, vel ſolùm de vnionis hypoſtaticæ permanentia; non quia propterea ſit verum Sacerdotium, ſed quia permanet radix, in qua fundabatur anteà ea dignitas, iuxtà ea quæ paulò ante docuimus. Cenſeo ergo valdè probabile eſſe, non manſurum verum Sacerdotium, quia reuerà non manebit vllum ſacrificium.

Dices Primò cum Patre Vaſquez, vt quis ſit actu Sacerdos, non requiritur eum actu offerre ſacrificium; nam etiam dum dormimus, ſumus actu Sacerdotes. Benè huic argumento reſpondet Petrus Hurtadus & alij, non eſſe quidem neceſſarium vt actu offeramus; at requiri vt poſſimus offerre. Da mihi à Deo ita prohiberi omne ſacrificium in poſterum, vt non poſſim nec validè ſacrificare, profectò iam in eo ipſo deſinerem eſſe Sacerdos. Pono exemplum clarum: Vt aliquis ſit Superior, non eſt neceſſe eum actu aliquid mandare; nam & dum dormit eſt verus Superior iuxta inſtantiam Vaſquez; ſi tamen ei Superiori omnis omnino actus Superioris in poſterum auferatur, nemo illum iam dicet Superiorem: ſi eſſentia Sacerdotij conſiſteret adæquatè in aliquo phyſico, quod in Chriſto maneret per æternitatem, rectè dici poſſet, manere rationem Sacerdotis, eſto efficere non poſſet vllum ſacrificium; at cùm Sacerdotium illius ſit quædam poteſtas moralis, deſumpta ab ipſa poteſtate validè ſacrificandi, profectò ſi redditur ſacrificium impoſſibile, iam ceſſat eo ipſo illa poteſtas, ergo & Sacerdotium. 17

Ad Sacerdotium requiritur, vt poſſit actu ſacrificare.

Obiectio ſecunda ex Hurtado.

Secundò tamen dices cum Hurtado & aliis, Etiamſi nullum maneat ſacrificium, quando tamen manet aliquis actus directè pertinens ad Sacerdotem, poterit ratione illius dici in Chriſto manere Sacerdotium; atqui manebit in Chriſto poteſtas orandi vel applicandi fructum ſacrificij anteà à ſe oblati, ergo. Reſpondeo facilè, orationem non eſſe actum Sacerdotis, multò autem minùs eſſe actum Sacerdotis illam applicationem ſacrificij præcedentis: ad hoc enim non requiritur actuale Sacerdotium, ſed ſufficit quòd illud præceſſerit; ergo non ponunt hi Auctores vllum actum requirentem de præſenti Sacerdotium; ergo cùm fateantur illud non poſſe manere ſine proprio actu aliquo, non video qua conſequentia locuti fuerint, aut quomodo per illa verba, *Applicatio ſacrificij à ſe olim oblati*, explicuerint actualem vſum Sacerdotis.

Reſpondetur.

Secundò dico, in quæſtione de nomine probabiliſſimum eſſe modum loquendi Diui Thomæ, vt ideò præciſè dicatur Chriſti Sacerdotium manſurum in perpetuum; quia fructus illius in perpetuum manebit: ſæpiſſimè enim loco effectus ponitur cauſſa: neque obeſt obiectio Vaſquez, Hurtadi & aliorum, quòd eo ſenſu noſtrum etiam ſacrificium & Leuiticum dici poſſit manere in æternum, quia etiam manebit fructus, quem per actus illius & olim Sacerdotes obtinuerunt, & nos iam obtinemus: hæc inquam 18

Sacerdotium Chriſti ideò dicitur æternum, quia fructus manebit.

quam obiectio nihil obeſt, quia cùm iam ſimus in quæſtione de modo loquendi, non valet argumentum ab vno modo allegorico vſurpato in vna materia, vt propterea debeat trahi ad alias. Quod ſi velimus hic aliquam aſſignare diſparitatem, non erit id difficile; etenim effectus ſacrificij cuiuſlibet hominis eſt priuatus & exiguus, ideóque non haberut illius ratio, vt propterea ex perſeuerantia illius dicatur permanere Sacerdotium. Secundò, eſt incertum quis ille ſit, in quibus ſit; fortè etiam dubium, an ſit: at cùm omnis gratia & omnia dona ſupernaturalia pet æternitatem duratura ſint effectus cruenti ſacrificij Chtiſti Domini, quid mirum ſi à tam nobilis, excelleotis & vniuerſalis effectus perſeuerantia dicatur per tropum perſeuerare Sacerdotium Chriſti, de noſtro verò nihil omnino dicatur? Et ſatis de hoc dubio; quod quia ad ſolum modum loquendi ſpectat, vt diai, non eſt dignum tam looga diſpotatione.

SECTIO IV.

Duæ aliæ quæſtiones circa idem Sacerdotium.

19 *Cur Chriſtus dicatur Sacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech, non Aaron.*

DVbitari Quartò poteſt, cur Chriſtus Dominus dicatur magis Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech quàm ſecundùm ordinem Aaron. De hac difficultate agunt Scriptores & Controuerſiſtæ, qui communiter aſſignant quinque vel ſex ſpeciales conuenientias Chriſti cum Melchiſedech; quas & ipſe Apoſtolus Paulus videtur poſuiſſe eo loco ſupra citato. Primò eſt quoad nomen: Melchiſedech enim ſignificat Regem iuſtitiæ. Secundò quoad officium, quia fuit Rea Salem, id eſt pacis. Tertiò, in ſacra Scriptura dicitur ſine Patre & matre; vti Chriſtus qoà Deus ſine matre, quà bomo ſine Patre. Quartò, nec finis nec initium eius Sacerdotij narratur. Quintò, quia fuit ſimul Sacerdos & Rex; & verò Sacerdos etiam Gentium & Iudæorum, quatenus pro Abrahamo, qui erat caput Iudæorum, obtulit ſacrificium. Seatò, quia in pane & vino obtulit ſacrificium, ſignum ſacrificij Euchatiſtici; ideò affirmat Tridentinum Seſſione 22.cap.1.declaraſſe Chriſtum, ſe eſſe Sacerdotem in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech Euchariſtiæ Sacramentum inſtituendo: de hac tamen vltima differerentia nihil Paulus Apoſtolus dixit, quia eo loci ſolùm erat ei propoſitum declarare efficaciam mortis Chriſti & ſacrifieij cruenti.

20 *Obiectio.* Dices tamen: Paulus ea Epiſtola ad Hebræos efficaciam ſacrificij crueuti Chriſti præ omnibus veteris Legis ſacrificiis inde probat, quòd illa ſacrificia debuerint iterari, eò quòd vnum non erat ſufficiens; at Chriſtus introiuit ſemel in Sancta æterna redemptione inuenta; ergo vel differentia ab Apoſtolo tradita nulla eſt; vel propter ſacrificium crucis non eſt admittendum, Chriſtum, dum confecit Euchariſtiam, ſacrificaſſe; multò autem minùs id erit dicendum de aliis Sacerdotibus. *Solutio.* Reſponſio communis & vera eſt, Chriſtum Dominum ſemel ſacrificaſſe eo vnico ſacrificio, perfectè ſatisfaciens pro peccatis totius mundi quoad ſufficientiam & valorem; etiamſi poſtea quoad applicationem ſint neceſſaria aut ſacrificia Euchatiſtica aut bona opera cuiuſlibet in particulari; nam (vt hoc obiter notem) obiectio facta non tam impugnat ſacrificium Euchariſticum quàm bonorum operum neceſſitatem: quanta autem fuerit diuerſitas in eo puncto ſufficientiæ inter ſacrificium Chriſti & inter antiqua, eſt adeò clarum, vt non egeat probatione: Primò enim, ſi rigoroſè loquendum ſit, nullum antiquum ſacrificium, imò neque omnia ſimul ſumpta habuere condignitatem ad remiſſionem vel vnius peccati mortalis: deinde de congruo & per modum conditionis, adiuncta diſpoſitione aut ſacrificantis aut eius pro quo offerebatur (de quo puncto iam non diſputo) non habebat vim niſi pro peccatis iam commiſſis, & pro iis ſolis, pro quibus hîc & nunc offerebantur: de quo puncto vide Interpretes ad eum locum Pauli, & Controuerſiſtas tum in puncto de neceſſitate bonorum operum, tum in puncto de Euchariſtia; hoc autem addo, fortaſſe eam obiectionem minorem habere difficultatem contra ſacrificium Euchariſticum quàm contra bonorum operum neceſſitatem; nam ſacrificium Euchariſticum non eſt nouum meritum, aut ſacrificium Chtiſti, ſed planè motaliter idem; quatenus, iuxta ea quæ in materia de Sacramentis tradidimus, actiones illæ Sacerdotis imperantur moraliter à voluntate Chtiſti, ac proinde ab illa eadem habent inde totum ſuum valorem: ſunt ergo vnum idémque meritum paſſionis Chriſti informans omnia hæc ſacrificia; at bona opera noſtra etiamſi fiant ea auxiliis gratiæ datis per Chriſtum, habent tamen in ſe propriam condignitatem & valorem, qui formaliter non prouenit ab operibus Chriſti, ſed à ſupernaturali bonitate eorum, quatenus etiam informantur per gratiam habitualem in ſubiecto exiſtentem; ideóque neceſſitas horum operum magis obſtare videtur meritis & ſacrificio Chriſti, quàm ſacrificium ipſum Euchariſticum; neutrum tamen re ipſa vllo modo obeſt: de quo eis locis.

Quinta difficultas, Vtrùm Chriſtus participauerit effectum ſacrificij ſui. De hoc puncto agit Diuus Thomas quæſtione ea 22.art.4. Difficultatis verò ratio oritur inde, quòd Apoſtolus Paulus ad Hebræos quinto viderut clarè docere, Chriſtum pro ſe obtuliſſe ſactificium, illis verbis: *Qui in diebus carnis ſuæ preces ſupplicationéſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido & lacrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia*: aliunde verò in Concilio Alexandtino in primo Anathematiſmo Epiſtolæ Concilij (quæ eſt decima apud Cytillum, approbatur in Concilio Epheſino) damnantur illi, qui dicunt, Chriſtum etiam pro ſe obtuliſſe oblationem. 21 *An Chriſtus participauerit effectum ſacrificij ſui.*

Propter hæc Diuus Thomas dixit, Chriſtum non participaſſe effectum ſacrificij vt talis; quia Sacerdos vt talis eſt medius inter Deum & populum; & ſolus ille eget medio, qui per ſe accedere non poteſt; ergo ſolus etiam ille eget Sacerdote; ergo Chriſtus, qui immediatè per ſe accedere poterat, non indigebat Sacerdote; ergo ipſe per ſe non exercuit munus Sacerdotis formaliter. Hæc tamen ſolutio videtur probate, non potuiſſe Chriſtum orare pro ſe: id quod difficile eſt creditu, cùm contrarium conſtet ex Scriptura: deinde non ſoluit difficultatem: ſiue enim indiguerit medio Sacerdote, ſiue non, potuit eam oblationem offerre pro gloria ſui corporis, pro exaltatione ſui nominis, eo modo quo Paulus dicit eum hæc promeritum ſeipſum humiliando vſque ad mortem. Ad rationem *Negat* [illegible]

verò illam, quòd Sacerdos ſit medius inter populum & Deum, reſpondetur, non videri id vniuerſaliter verum; quia Sacerdos dicit ordinem ad ſacrificium; ſacrificinm autem quà tale non aliud requirit quam proteſtationem ſupremi dominij Dei in vitam & necem ſacrificantis; hoc autem optime potuit Chriſtus proteſtari, cùm verè quà homo fuerit ſub eo dominio Dei; ſicut potuit obedire Deo vt maiori, &c.

22 *Sententia Suarez.*

Secundò ergo alij dicunt, profuiſſe quidem Chriſto illud ſacrificium, non tamen debere dici abſolutè, quod illud obtulerit pro ſe; hoc enim denotat motiuum præcipuum fuiſſe gloriam ſui corporis: quod eſt falſum: non enim pro fine præcipuo & proprio habuit niſi noſtram ſalutem. Ita Suarez diſput. 42. ſect. 2. Non placuit Cardinali Lugo hæc ſolutio; nam licet mori pro aliquo denotet, motiuum mortis eſſe illum alium, ideóque non poſſit Chriſtus dici mortuus pro ſe; at offerre mortem ſuam pro alio non denotat, illum alium eſſe cauſſam eius oblationis; ergo adhuc dicetur Chriſtus pro ſe obtuliſſe mortem. Ego tamen, vt verum fatear, vix capio vllam differentiam inter hos duos loquendi modos, *mori pro alio*, & *offerre mortem pro alio*; nam mori pro alio ſolùm dicit, quòd ex vero affectu alterius aut liberandi, aut honorandi, &c. moriatur; hoc autem eſt ſuam mortem offerre Deo, vt dignetur intuitu eius mortis ſaluare alterum; ergo ea duo ſunt idem in præſenti. Dico *in præſenti*; non enim nego, mori pro alio poſſe contingere ſine oblatione; vt cùm quis alterũ abſcondit, ne occidatur, & ipſe ſe exponit vitæ periculo loco illius. At in præſenti non accipimus eo ſenſu mori pro alio, ſed eo quo Chriſtus pro nobis eſt mortuus: id qood non aliter factum eſt, quàm ſuam mortem pro ſalute noſtra offerendo.

Replica.

Replicabis: Poteſt Parochus moueri tamquam ob finem ad celebrandum die Feſto, ne populus Sacro careat, & tamen Sacrum offerre pro aliquo defuncto; ergo non eſt idem ibi celebrare propter populum, & offerre pro illo Sacrum; ergo neque erit idem mori pro ſe & offerre pro ſe.

Retorquetur.

Reſpondeo retorquendo eam inſtantiam: etenim ſicut ille Parochus dicitur celebrare pro populo, ita certum eſt rectiſſimè eum dici celebrare pro defuncto illo, & pro illo facere Sacrum aliud enim eſt interrogare, quare facit Sacrum, aliud, pro quo facit: vnde eodem modo dico, Eſto motiuum mortis Chriſti ſit ſola noſtra ſalus; ſi tamen offert mortem pro ſe, eodem planè ſenſu debere dici pro ſe mortuus; vnde non eſt, cur in eis modis loquendi quæratur diuerſitas illa.

23 *Sententia Vaſquez.*

Pater Vaſquez diſputatione 84. cap. 2. dicit, ſacrificium qua tale in ſoo effectu pendere ab intentione ſacrificantis; addit autem, Chriſtum non voluiſſe pro ſe ſacrificium quà tale applicare, ſed ſolùm voluiſſe per modum meriti condigni mereri eo ſenſu quo in aliis actibus, qui non pertinebant ad ſacrificium promeritus eſt; quòd verò non obtulerit, probat, quia ſacrificium vel offertur ad placaodum Deum; & hoc non habet locum reſpectu Chriſti, in quem Deus non poterat eſſe iratus; vel offertur ad obtinendum aliquid, & tunc etiam implicitè offertur ad placandum Deum, ne ob peccata noſtra neget id quod petimus; vel denique offertur in gratiarum actionem; & hoc ſenſu etſi potuerit à Chriſto pro ſe offerri, gratis tamen dicitur, Deum præcepiſſe Chriſto, vt in gratiarum actionem ſibi offerret vitam. Meritò hæc doctrina diſplicuit Cardinali Lugo & Recentioribus; Primò, quia offerre ſacrificium ad impetrandum nullo modo includit quidquam de placando Deo: id quod inſtantia clara ex humanis oſtendo clarè: etenim etiamſi Regem habeam mihi placatiſſimum, non continuò infertur, poſſe me obtinere ab illo quæcumque ab eo petiero; ac proinde ſi Rex in ſe eſſet alioquin capax, cui ſacrificaretur, iure merito poſſem ad obtinendum aliquid magnum pro me obligare illum ſacrificio aliquo. Secundò, quia non oſtendit Vaſquez repugnantiam in eo, quòd Chriſtus obtulerit ſacrificium illud in redemptionem generis humani, & ſimol in gratiarum actionem pro ſe; hoc eſt, eò quòd ſuam humanitatem præ aliis ad hoc officium Sacerdotis & ad vnionem cum Verbo elegerit; ſiue ex hac oblatione in gratiarum actionem dicendus eſſet offerre pro ſe mortem, ſiue non: quod non curo, quia ad quæſtionem de modo loquendi ſpectat. Neque id neceſſum eſt, quod Vaſquez inſinuat, vt Deus mandaſſet Chriſto offerre ſacrificium in gratiarum actionem: etenim ſi ſemel ſupponatur Chriſto conceſſa à Deo facultas ſacrificandi, profectò ſine nouo vllo mandato fuit in poteſtate ipſius illud ſacrificium offerre etiam in gratiarum actionem; ergo ex vtroque capite deficit ille diſcurſus.

Reiicitur Vaſquez Primò; *Reiicitur Secundò.*

Ideò Tertiò Cardinalis Lugo putat Sacerdotem vt Sacerdotem non conſtitui niſi vt miniſtrum publicum inter Deum & populum, ac proinde non poſſe formaliter pro ſe ſacrificare (vt dixerat Diuus Thomas:) quod ſi ei obiicias, nos Sacerdotes poſſe orare pro nobis ipſis, & pro nobis ſacrificare, ergo etiam & Chriſtus potuit pro ſe; negat conſequentiam, quia poſſunt in nobis diſtingui quaſi duæ perſonæ; vna miniſtri publici, altera priuatæ perſonæ, ſecundùm quam ſumus obnoxij miſeriis & peccatis, indigemuſque patrocinio & interuentu ſuperioris; at in Chriſto non poſſumus vllo modo diſtinguere eas duas perſonas, quia ſemper debemus in eo conſiderare dignitatem illam, qua ſacrificiis ſuis dat valorem; in ea autem dignitate iam includitur ipſa perſona Diuina, ideóque non poteſt conſiderari indigens ſeipſo ſecundùm ſuperiorem auctoritatem. 24

Sententia Cardinalis Lugo.

Hæc tamen doctrina non omnino ſatisfacit, quia etiamſi ratione peccati non poſſimus in Chriſto duas eas perſonas diſtinguere, quia nullum in ipſum cadit peccatum, ob quod indigeat ſacrificante ſeu Sacerdote; at ratione gloriæ corporis rectiſſimè poſſumus illum conſiderare vt indigentem ſuperiore auctoritate; ſupponimus enim Deum decreuiſſe non dare illi eam gloriam corporis, niſi ob paſſionem, iuxta illud Lucæ 24. *Oportebat Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam:* neque obſtat ratio in contrarium inſinuata, quòd ſcilicet includatur in ea perſona Diuinitas tamquam dans valorem: etenim ſicut ea concluſio non obfuit, minùs exercet actum obedientiæ & orationis; ita non video, quomodo obfuerit, quò minùs ſacrificium pro ſe offerret: imò, ſi res benè ponderetur, hæc ratio non magis eſt contra ſacrificium pro ſe, quàm contra ſacrificium pro aliis; nam neque ille etiam indiget ſacrificio pro aliis, quo eſt ipſemet Deus exorandus per ſacrificium, &

Non ſatisfacit.

poteſt

poteſt pro libitu dare ea quæ per ſacrificium petuntur. Vti ergo in ordine ad alios diſtinguimus in perſona Chriſti ſacrificantis duo, & id quod dicitur in recto, nempe naturam humanam, ſecundùm quam inferior eſt Patre, & ſecundùm quam rogat Patrem, & rogat ipſum Verbum inclusum in Chriſto; eodem modo quo quando pro ſe aut pro aliis orauit. Præter hoc autem diſtinguimus etiam id quod dicitur in obliquo tamquam dignificans actionem ſeu ſacrificium; (quia ad meritum, ad obedientiam, ad orationem, ad ſubiectionem, &c. ea diſtinctio ſufficit;) ita ea diſtinctio eſt ſufficientiſſima, vt poſſit pro ſe ſacrificare.

25 *Obiectio.* Dices: Ille, pro quo ſacrificatur, debet eſſe talis, vt ipſe non poſſit cum tanta auctoritate ad Deum accedere; ergo Chriſtus non potuit formaliter ſacrificare. *Reſpondetur.* Reſpondeo negando antecedens: ſufficit enim ſi ipſe, pro quo ſacrificatur, indigeat ea gratia & fauore, quo ſit ipſemet Sacerdos. Et verò Diuus Paulus in Epiſtola ad Hebræos cap. 5. ſopponit vt omnino certum, eodem modo Sacerdotes olim oraſſe pro populo ac pro ſe: & in hoc modo orandi multò nobiliori oſtendi inter alia excellentiam ſacrificij Chriſti præ illis; neque per vmbram ibi inſinuat eſſe contra rationem Sacerdotis, pro ſe ſacrificare, aut orare. Denique, ſacrificium formaliter in ſuo conceptu nihil dicit de ea interceſſione, quia ſolùm eſt mactatio hoſtiæ in ſignum publicum excellentiæ Diuinæ & ſupremi dominij illius in vitam & necem noſtram; atqui in ordine ad hanc proteſtationem tam directè, imò quodammodò primariò includitur ipſe ſacrificans; ergo immediate poteſt pro ſe ſacrificare. Quod ſi Chriſti Domini humanitas non haboiſſet viſionem beatam, quia Deus decreuiſſet eam illi non dare niſi propter merita, nónne potuiſſet Chriſtus pro ſe tunc ad obtinendam eam viſionem ſacrificare, ſimul proteſtando ſupremum dominium Dei in ſe ratione humanitatis?

26 *Sententia Auctoris. Chriſtus obtulit pro gloria ſui corporis ſacrificiũ.* Igitur ad quæſtionem, omiſſis his ſententiis, puto dupliciter reſponderi poſſe. Primò, concedendo Chriſtum obtuliſſe etiam pro gloria ſui corporis ſacrificium, negando tamen id eſſe contra Concilium Alexandrinum ſuprà citatum; quia in eo maximè fuerunt ſoliciti Patres, vt in Chriſto nullam agnoſcerent culpam, ratione cuius Chriſto fuiſſet neceſſarius redemptor; de oblatione autem pro gloria corporis illi non egerunt. *Alia ſolutio quæſtionis.* Secundò poteſt reſponderi, Chriſtum non obtuliſſe pro ſe ſacrificium; non quia non potuiſſet, ſed quia maluit puram in nos charitatem oſtendere, Deum tamen intuitu illorum meritorum aut ſacrificij ei dediſſe gloriam corporis. Ad locum verò Pauli, in quo de oratione in ſacrificio videtur eſſe ſermo, quandoquidem illam coniungit cum ſacrificio Melchiſedech., poteſt reſponderi, Apoſtolum quidem dixiſſe, Chriſtum oraſſe ad Deum, qui poterat eum ſaluum facere à morte; at non aſſeruiſſe, quòd orauerit pro ſe, aut pro liberatione a morte; imò contrarium videtur ibi inferri ex eo loco; nam cùm dicat pro ſua reuerentia exauditum eſſe, a morte autem non ſit liberatus, conſtat manifeſte, eum non dixiſſe, oraſſe pro liberatione ſua a morte: de gloria verò corporis nihil ibi Paulus dicit; ergo. Verum rogabis: Vt quid hanc clauſulam addidit, *Ad eum qui poſſit illum ſaluum facere à morte,* ſi nihil Chriſtus ea de repetijt? Reſpondeo, difficultatem eſſe independentem ab hac quæſtione; quia pro liberatione ſua a morte repugnat in terminis offerre mortem, per quam ipſe ſacrificium obtulit, quidquid ſit de oratione pro gloria corporis; niſi velis dicere, Paulú agere de oratione Chriſti ad obtinendam reſurrectionem corporis. At verba illa, *ſaluum facere a morte,* magis ſignificant libere, ne moriatur abſolutè. Reſpondeo igitur, Paulum per eam quaſi parentheſin voluiſſe exprimere, rationem, ſeu titulum, ob quem Deo ſacrificabatur tamquam Domino vitæ & necis etiam ipſius Chriſti vt hominis; per quod tamen nihil dicit, quòd orauerit ad eum pro liberatione a morte. Et ſatis de hac difficultate.

Vltima difficultas, an Chriſtus in cruce fuerit Sacerdos ſecundum ordinem Leuiticum, an ſecundùm ordinem Melchiſedech. 27 *Chriſtus an in cruce fuerit Sacerdos ſecundùm ordinem Leuiticum, an ſecundùm ordinem Melchiſedech.* In quibus rebus Chriſtus fuerit ſimilis Melchiſedecho diximus ſuprà; ratione verò illatum omnium, excepta oblatione panis & vini, etiam habuit ſimilitudinem in ſacrificio crucis cum Melchiſedecho: de quo ſacrificio cenſent aliqui, neque illud fuiſſe ſecundùm Aaron, neque ſecundùm Melchiſedech; id quod probant, quia Melchiſedechi ſacrificium non fuit cruentum ſicut hoc; &, vt diximus, non interuenit ibi panis & vinum, ergo. Deinde Sacerdotium Aaron eiúſque ſacrificia erant vmbra & figura Chriſti Domini, hoc autem ipſa veritas. Verùm ego potiùs ex hoc capite illud dicerem ſecundùm Aaron, quia figura & res figurata videntur eſſe aut ſaltem reduci ad eumdem ordinem: & verò etiam oblatio Melchiſedech fuit figura ſacrificij Euchariſtici, cùm tamen Chriſtus maximè dicatur ſacrificaſſe ſecundùm ordinem Melchiſedech.

Sacrificium crucis fuit partim ſimile Melchiſedechi partim Aaronis. Faciliùs ergo dici poſſet, ex vtroque habuiſſe aliquid; nam fuit ſicut Aaronicum cruentum, & ſicut Melchiſedechi; quatenus in huius ſacrificio per panem & vinum ſignificabatur vnio Eccleſiæ cum Chriſto, iuxta Auguſtinum, qui dicixit, proptereà Chriſtum ſe tradidiſſe ſob vini & panis ſpeciebus repreſentantibus vnitatem; quia & panis ex multis granis & vinum ex multis botris aut acinis conficitur: ita habet Tractatu 26. in Ioannem circa finem, cùm ergo ea vnitas Eccleſiæ in cruce maximè fuerit figurata, & (vt meliùs dicam) perfectè obtenta, meritò dicitur ex hoc capite illud ſacrificium ſecundùm ordinem Melchiſedech: & ita articulo 6o. ſoluit dubium hoc Diuus Thomas. Et ſatis de Sacerdotio Chriſti.

DISPVTATIO QVADRAGESIMAOCTAVA.

De Regno & dominio temporali Chriſti.

1 EXPLICATA poteſtate ſpirituali Chriſti, agendum nunc erit de temporali; de quo fusè diſputant Auctores; res tamen eſt facilis, & quæ non niſi ex congruētiis aliquibus decidi debet.

SECTIO PRIMA.

Quædam ſupponuntur.

PRimò, triplicem poſſe in præſenti eſſe quæſtionem; vnam Vtrùm eſſentialiter ipſi vnioni hypoſtaticæ ſit annexum dominium temporale in res creatas: alteram, Vtrùm ſit ei debitum tale dominium, vti ei debetur gratia habitualis, viſio beata, &c. tertiam, Vtrùm re ipſa de facto ſit ei conceſſum a Deo tale dominium, ſiue deberetur, ſiue non; ac proinde an actu ſit Rex & Dominus vniuerſi, & quomodo.

Chriſtus non fuit iure ſucceſſionis per Matrem aut per Ioſeph Rex Iſraël.

Secundò ſupponendum contra nonnullos, Chriſtum Dominum non fuiſſe iure ſucceſſionis per Matrem aut per Ioſeph Regem Iſrael: ita communiter Doctores contra Armacanum, Bacconium, & paucos alios, qui videri poſſunt apud Vaſquez diſput. 87. & apud Cardinalem Lugo diſput. 30. ſect. 1. & Hurtadum diſp. 81. §. 20. Videtur autem hæc ſententia maximè fundari in illis verbis Iſaiæ 9. *Super ſolium Dauid, & ſuper Regnum eius ſedebit*; & Ieremiæ 23. *Suſcitabo Dauid germen iuſtum: & regnabit Rex, & ſapiens erit*: quæ teſtimonia ipſemet Chriſtus videtur approbaſſe, dum Pilato interroganti Matthæi 27. *Tu es Rex Iudæorum?* reſpondit, *Tu dicis*: & turbæ Chriſtum excipientes dixêre haud dubiè ex inſpiratione Diuina Ioannis 12. *Benedictus, qui venit in nomine Domini, Rex Iſrael.*

2 *Teſtimonia Patrum.*

Accedit Hieronymus in cap. 22. Ieremiæ, vbi ſibi obiicit, quo pacto Deus dixerit, de ſemine Iechoniæ neminem ſeſſurum in Regno, cùm tamen Chriſtus, qui erat ex Iechonia ſederit in Regno; Reſpondet, illam prophetiam intelligendam vel de puro homine; per quod non excluditur Chriſtus; vel quòd non eſſet ſeſſurus in diebus ipſius Iechoniæ; vbi eo ipſo ſupponit Chriſtum Dominum ſucceſſiſſe in eo Regno, alioquin facilis erat ſtatim ſolutio, ſi dixiſſet Chriſtum Dominum non regnaſſe. Idem videtur expreſſiùs traditum ab Athanaſio in Oratione de Sanctiſſima Deipara, vbi ait: *Accepit Ieſus thronum Dauid corporaliter, & ratione proſapiæ qua pater illi Dauid fuit.* Adfertur etiam ſanctus Bernardinus Senenſis Tomo 3. Sermone 1. de ſancto Ioſepho, vbi ait: *Nec tamen eſt mirum, ſi tam generoſa Regina adminiſtrandi orbem curam omiſerit.* Hæc tamen verba Bernardini non ſunt ad rem; nam ſaltem extra Iudæam non poterat Beata Virgo iure ſucceſſionis eſſe Regina.

3 Sed quidquid de hoc ſit, contra hanc ſententiam ſtant omnes alij Doctores, vt videre eſt apud citatos, maximè Hurtadum à §. 33. & Vaſquez cap. 1. quia neque per feminas erat ſucceſſio, niſi ſummùm deficientibus maſculis; non eſt autem credibile, nullum fuiſſe tunc maſculum ex linea Salomonis: deinde nec poteſt cum vlla apparentia probabilitatis oſtendi, Beatam Virginem fuiſſe Salomoni viciniſſimam: denique eſto ea de re conſtaret, quia tamen iam per longum tempus omnes ex tribu Dauid erant Regno ſpoliati, videbantur etiam amiſiſſe ius; quia hoc non erat perpetuum & inamiſſibile. Imò (vt benè Thomas VValdéſis apud Vaſquez) ipſe Deus, qui Regnum promiſerat Dauidi & ſemini eius, ſi præcepta Domini ſeruarent, videtur abſtuliſſe illis ius Regni ob legem & præcepta Domini ab eis contempta; vti in Iechonia conſtat Ierem. cap. 22.

Reſpondetur teſtimoniis in contrarium ex Scriptura.

Ad teſtimonia in contrarium facilè reſpondetur, illa ex Prophetis non niſi ſpiritualiter de Chriſto accipienda. Neque obeſt quòd dicatur Chriſtus ſeſſurus in throno & ſolio Dauid: id quod non videtur poſſe de Regno ſpirituali intelligi, cùm Dauid non habuerit ſpirituale vllum Regnum: hoc inquam non obeſt; nam Prophetæ non intelliguntur materialiter de eodem throno, ſed quòd Chriſtus Filius Dauid ſit ſucceſſurus in Regno, hoc eſt, eum futurum Regem ſpiritualem, ſicut ille fuit temporalis. Adde, etiamſi dicamus, Chriſtum verè habuiſſe ius Regni temporalis, & in hoc ſucceſſiſſe Dauidi, non propterea cogi id eſſe factum iure Matris aut putatitij Parentis, cùm ſufficiat, ſi Chriſto debeatur Regnum ratione vnionis ad Verbum; in præſenti autem ſolùm ſupponimus, non ratione iuris in Matre aut Ioſepho reſidentis illum fuiſſe Regem. Eodem modo intelligendum eſt 4

Reſpondetur teſtimoniis ex Patribus.

reſponſum Chriſti ad Pilatum, & acclamatio illa populi. Ad Hieronymum dicimus, eodem modo intelligendum, quo de Prophetis diximus. Fortaſſe potuiſſet faciliùs dubio illi reſponderi dicendo, chriſtum non habuiſſe Regnum temporale; ſed quia locus Scripturæ abſolutè videbatur negare omne Regnum ſine diſtinctione inter ſpirituale & temporale; per quod etiam videbatur excluſum Regnum ſpirituale; iure merito Hieronymus eam adhibuit explicationem illius loci. Adde, Hieronymum (vt dicemus infrà) potiùs expreſsè aſſerere, Chriſti Regnum non fuiſſe terrenum, ſeu temporale: adde Secundò, eſto dixiſſet eſſe temporale, non tamen dixiſſe, quod illud obtinuerit iure hereditatis à Matre: de quo ſolo puncto loquimur in hac ſuppoſitione. Ad Athanaſium & ſanctum Bernardinum etiam reſpondemus, eos loqui de Regno ſpirituali; nam quidquid ſit de iure Regni temporalis, certum eſt, Chriſtum de facto, non accepiſſe vllam temporalem poſſeſſionem Regni. Quòd verò Athanaſius dicit, *Accepit corporaliter, & ratione proſapiæ*, intelligit fuiſſe aliquod quaſi ius aut congruentiam potiùs, vt Regnum Dauid temporale in ipſum transferretur ſpiritualiter; eò quòd & Deus eſſet, & deſcenderet ſecundùm carnem ex proſapia Regia.

Tertiò ſupponendum eſt, Chriſtum non fuiſſe ſub

Chriſtus non fuit ſubditus Principibus temporalibus.

ſe ſubditum Regibus & Principibus temporalibus; ita enim definiſſe Ioannem Papam XXII. tradit Cardinalis Turrecremata in libro 4 Summæ 2. Part. cap. 37. probatur autem ea ſuppoſitio ex verbis Chriſti Matthæi 17. quibus ſignificauit ſe eſſe liberum à ſolutione tributi, quod tamen ad vitandum ſcandalum ſoluit per ſtaterem in ore piſcis capti inuentum à Petro.

Vnio hypoſtatica non conſtituit formaliter Chriſto vt hominis dominium orbis.

5 Quartò ſupponendum videtur à fortiori ex his quæ diximus de Sacerdotio, non ita fuiſſe Chriſtum vt hominem Dominum orbis, ſeu non ita habuiſſe ius in temporalibus, vt independenter ab omni voluntate Diuina habuerit tale dominium; etenim plus quàm certum videtur, etiam data vnione hypoſtatica potuiſſe Deum humanitati illi negare omnem omnino facultatem vtendi rebus temporalibus ſine licentia aliorum, imò & reddere illam incapacem omnis omnino dominij: imò nec video contradictoria in eo, quòd eam feciſſet alteri omnino ſubditam inſtar mancipij, quia hæc ſubiectio non eſt indecentia, quæ eſſentialiter pugnet cū ſanctitate humanitatis, prout diximus repugnare omne peccatum: quidquid tamen de ſubiectione dicatur, certum debet eſſe, non fuiſſe illi eſſentialiter connexum ius Regni ſeu dominium temporale, ac proinde in hoc puncto nullam inſtitui nunc quæſtionem.

Vnio hypoſtatica ſufficiens titulus fuit, vt ei conferretur dominium orbis.

Quintò ſupponendum, è contrario rationem eius vnionis fuiſſe congruentiſſimum ac ſufficientiſſimum titulum, vt Deus ei humanitati conferret ius Regni temporalis; quia nulla poteſt excogitari melior congruentia quàm in natura, quæ per infinitam ſanctitatem Verbi & per ſapientiam propè infinitam reddita eſt & ſummo honore digna, & ad omnes Regis functiones aptiſſima; dubium ergo reducetur ad hæc duo puncta, vtrùm ſcilicet ita debeatur ea dignitas, vt negari non poſſit naturaliter Chriſto, & vtrùm de facto ei fuerit conceſſa, & quibus limitationibus.

SECTIO II.

Deciditur primum dubium.

Primum dubium non tractant expreſsè Auctores, qui de ſolo ſecundo, id eſt, de actuali iure Regni videntur eſſe ſoliciti. In neutram partem video vllam rationem vllius momēti; licet enim vnio hypoſtatica petat pro anima Chriſti viſionem beatam aliaſque perfectiones morales, quæ conſequuntur ſanctitatem neceſſariò communicatam per vnionem ei humanitati; non tamen videtur vlla eſſe ratio, cur debeat etiam hanc temporalem dignitatem exigere, ita vt ſi ei negetur, fiat illi violentia, eaque negatio ſit ſupernaturalis. Pro quo ſuppono, vnionem illam ex ſe non ordinari neceſſariò naturaliter ad redemptionem generis humani; ſed omnino potuiſſe æqualiter diuinitus concedi Angelo ac conceſſa eſt Chriſti humanitati; potuiſſe item etiam nullo exiſtente peccato Deum incarnari ſicut iam: hinc addo, ſi ea vnio concedatur independenter à fine redimendi alios ob ſolam pulchritudinem quæ in illa eſt, & ob gloriam quæ in Deo acceſcit; non apparere ad quem finem neceſſariò tali naturæ deberetur ius Regis; an ſi Angelus ſupremus in cælo fuiſſet aſſumptus, debuiſſet continuò eſſe noſter Rex temporalis, ita vt, ſi id ei non concederetur, fieret nouum miraculum ſupra ipſam vnionem.

Vnioni hypoſtaticæ, ſi non decernatur ob redemptionem non debetur ex natura rei dominium orbis.

Vrgeo exemplo duarum naturarum à Verbo aſſumptarum.

Vrgeo, Ponamus id quod fieri poteſt, vt duæ diuerſæ naturę humanę aſſumantur ſiue à Verbo ſiue à duabus diſtinctis perſonis, certè non poteſt dici tunc, debere neceſſariò vtrique illud ius Regni concedi; quia cùm illæ naturæ poſſent habere volitionem contrariam in rebus alioqui non oppoſitis voluntati Diuinæ, non poſſent ambæ eſſe Reges; vna autem præ alia nullum haberet ſpeciale ius; ergo naturaliter vnio non ita petit eam dignitatem Regni, vt ſi non concedatur, fiat ei ſupernaturaliter violentia: quod enim Hurtadus & aliqui alij dicunt, eo caſu leges ferendas communi conſilio earum humanitatum, aut quòd illæ tunc neceſſariò Deum eſſent ſecuturæ, quia peccare non poſſent, hoc inquam non eſt ad rem, quia ex natura rei non eſſet miraculum, ſi vna non ſciret de vnione alterius; multò autem minùs ex repugnantia ad peccandum ſequitur, eas humanitates conuenturas ad idem decernendum, aut idē omnino volituras, quia in rebus, quæ non ſunt de iure Diuino aut naturali, ſine dubio poſſent illæ velle contraria ſine vllo prorſus peccato; ideò paulò antè dixi, in rebus non oppoſitis voluntati Diuinæ fore, vt poſſent habere voluntates contrarias; ergo vnioni hypoſtaticæ, ſi non decernitur ob redemptionem generis, non debetur naturaliter Regnum.

Neque debetur vnioni hypoſtaticæ dominium orbis, ſi ei decernatur ob redemptionem.

7 Sed age, iam oſtendo nec deberi, etiamſi decernatur ob eam redemptionem; quia ad illam non eſt neceſſaria eiuſmodi poteſtas temporalis, ſed ſufficit ſpiritualis iuriſdictio: de quo puncto ſat multa dixit Auguſtinus Tractatū 115 in Ioannem ad illa verba, *Regnum meum non eſt de hoc mundo.* Et ſatis de probatione primi puncti, in quo vix credo vllum futurum contrarium; quia reverà, vt dixi, nulla poteſt adduci ratio vllius momenti, quæ oſtendat, non poſſe ſine miraculo negari à Deo naturæ vnitæ ius temporale in res & perſonas huius mundi: videamus tamen quid poſſit in contrarium obiici.

Obiectio ex eo quòd Chriſtus vt homo ſit Filius naturalis Dei. Soluitur.

Dices ergo Primò: Chriſtus vt homo eſt Filius naturalis Dei; ergo debet habere ius ad hereditatem; ergo debet etiam eſſe Rex temporalis omnium creaturarum; quia Deus eſt illarum Rex. Reſpondeò, oſtenſum eſſe à nobis ſuprà, Chriſtum hominem non alia ratione eſſe Filium naturalem Dei quàm quia habet ius ad viſionem beatam, & eſt vnitus ſeu coniunctus phyſicè Deo; per quod excluditur à ratione Filij adoptiui; hinc autem nihil infertur de iure ad Regnum temporale: ſi omnipotentia & volitio Diuina redderent naturam humanam omnipotentem & volentem, optimè inferretur in ea humanitate ius Regni; at ex ſola communicatione ſubſiſtentis & ſancti perſonalitatem Verbi non video quomodo illud Regnum inferatur.

Obiectio ſecunda ex Vaſquez.

8 Obiices Secundò ex Patre Vaſquez diſp. 87. cap. 3. vbi licet de ſolo ſecundo ſenſu quæſtionis diſputet, rationem tamen eius adducit, quæ videtur eſſe pro primo; ait enim ipſa vnione hypoſtatica humanitatem inungi, & accipere ius Regni ſine vlla alia electione, conceſſione aut iure electionis; quibus videtur excludere etiam ſpecialem Dei conceſſionem; ac proinde naturaliter dicit deberi illud ius Regni. Ego tamen non capio, quomodo illa ſanctificatio ſtatim conſtituatur tamquam adæquatum ius Regni; aut quomodo inde probetur connexio naturalis

Nihil probat

vnionis cum Regno, multò autem minùs ea eſſentialis, quam Vaſquez inſinuat inter vnionem hypoſtaticam & ius vtendi temporaliter pro libitu omnibus rebus huius mundi; vnde vno verbo reſpondeo, ſicut gratis ea vnctio ſanctificationis (ex eo quòd eodem nomine ſicut vnctio pro Regibus vocetur) trahitur à Patre Vaſquez ad ſignificandum ius Regium; ita à me facilè negatur, quia, vt dixi, non oſtenditur vllo modo connexio inter ea duo: imò verò cùm ipſemet Vaſquez eſto concedat ei humanitati ius Regni, non tamen det ius ad res huius vniuerſi, non video facilè quî poſſit aſſignare vllam rationem, cur vnio ſit dicenda oleum in ordine ad vnctionem pro Regno, non verò ad vnctionem pro iure immediato ſuprà omnia huius vniuerſi, niſi fortè ob allegoricum illum modum loquendi, quòd vnio vocetur oleum, & Reges olim fuerint oleo vncti, pro dominio verò immediato concedendo non vſurpetur hæc cæremonia: quæ diuerſitas ex allegoria vnionis cum oleo; & ex materiali illa cæremonia, à qua collatio Regni nullo modo pendet, profectò non poteſt ſufficere ad ſolidam vllam diſparitatem aſſignandam, vt vnum ius dicatur connexum, aliud verò non. Et ſatis de hoc puncto.

Reſpondetur.

SECTIO III.

Deciditur ſecundum dubium.

9 *Probabile eſt, Chriſtum vt hominem non fuiſſe orbis Dominum temporalem.*

Circa ſecundum dicimus Primò, valdè probabilem eſſe ſententiam negantem, de facto fuiſſe conceſſum Chriſto Domino vt homini huiuſmodi ius Regium temporale: quam tenet Pater Maldonatus in cap. 27. Matthæi verſu 11. vbi ait eam eſſe omnium bonorum Theologorum: pro ea citat Raguſa Victoriam, Scotum, Ioannem Medinam, Ioannem Pariſienſem, VValdenſem, Abulenſem & Burgenſem.

SVBSECTIO I.

Oſtenditur probabilitas huius ſententiæ.

Probatur ex Patribus.

PRobatur autem Primò auctoritate Auguſtini ſuprà eo Tractatu 115. in Ioannem vbi manifeſtiſſimè eam tradidiſſe videtur. Quod enim Pater Petrus Hurtadus ait vniuerſaliter de omnibus Patribus, eos, quando meminere Regni ſpiritualis Chriſti, non propterea reiecisse temporale; hoc inquam non eſt ad rem, quia Auguſtinus eo Tractatu paſſim habet propoſitiones excluſiuas, quòd ſcilicet Chriſtus ſolùm habuerit Regnum ſpirituale: ad quæ verba non cadit ea expoſitio. Hieronymus item quem Hurtadus citat ad cap. 22. Ieremiæ, non ſolùm habet propoſitionem affirmatiuam, quod Regnum Chriſti fuerit ſpirituale, ſed expreſsè negat, illud Regnum fuiſſe terrenum & breue, ſicut fuit Regnum Dauidis, ſed ſpirituale & æternum: ita circa finem eius capitis; vnde non ſcio quo fundamento putat Hurtadus facilè ſe expediri ab ei Patribus.

10 *Probatur Secundò, quia nullum fundamentum in Scriptura aut Patribus.*

Probatur deinde ea concluſio, quia non videtur eſſe ſufficiens vllum fundamentum in Scriptura aut Patribus pro doctrina contraria: vnde ipſe Vaſquez, quia ab ea ſtat, fatetur ingenuè, Scripturam & Patres, qui adducuntur, facilè poſſe explicari de Regno ſpirituali. Addo, etiamſi vnus aut alter Pater contrarium docuerit, poſſe facilè in contrarium obiici Auguſtinum & Hieronymum citatos.

Obiectio ex Anſelmo.

Dices, Anſelmus in caput primum ad Hebræos ad illa verba, *Quem conſtituit heredem vniuerſorum*, hæc habet clariſſima: *Quem ipſe Pater ſecundum humanitatem conſtituit immutabilem heredem vniuerſorum, poſſeſſorem omnium creaturarum atque totius mundi Dominum, vt iam non ſit tantùm Iacob funiculus hæreditatis eius, ſed fiat quod ſcriptum eſt: Dabo tibi Gentes hereditatem tuam & poſſeſſionem tuam terminos terræ.* Reſpondeo Primò, illum locum Pauli non poſſe de Chriſto vt homine intelligi; quia ibi expreſsè addit Paulus, *Per quem fecit & ſæcula.* Conſtat autem ex Fide, non fuiſſe creatum mundum per Chriſtum vt hominem, ſeu per humanitatem Chriſti, quia non extitit à principio mundi. Ad Anſelmum dico, eum ibi agere de dominio ſpirituali, quatenus à toto mundo agnoſcendus eſt Chriſtus vt Deus, & humanitas ab omnibus adoranda: id quod meo iudicio oſtendo ex verbis ipſius Anſelmi ſuprà poſitis, *Vt iam non ſit tantùm Iacob funiculus hæreditatis eius*; ex his enim ſic argumentor: Quando dicebatur anteà Iacob funiculus hæreditatis eius, haud dubiè non poterat id intelligi de dominio & Regno temporali, quaſi Iacob & Iudæa ſola eſſet Regnum temporale Dei aut Chriſti; quia reuerà Deus æqualiter erat temporalis Rex totius mundi: debet igitur id intelligi ſpiritualiter, quòd ſcilicet ea ſola pars terræ Deum tamquam ſuum verum Regem & Deum coleret, ac proinde ipſe eſſet ſpiritualis Rex, ſeu Deus illorum; ergo quando in eodem ſenſu Anſelmus facit ampliationem ad totum mundum, non vult aliud probare, quàm non ſolùm vti anteà Deus colebatur in ſolo Iacob, ita Chriſtum in vnica parte mundi agnoſcendum vt Deum, ſed totum mundum, omnes nationes ad Chriſti Fidem vocandas.

Explicatur locum Pauli citatum ab Anſelmo.

Reſpondetur ad Anſelmum.

Eodem autem ſenſu poteſt etiam (& verò facilius) explicari Bernardus libro 3. de Conſideratione ad Eugenium: quem locum valdè vrget Petrus Hurtadus pro contraria ſententia, eò quòd ibi dicat Bernardus non eſſe Pontificis poſſeſſionem terram; ſicut & illius, de quo ſcriptum eſt: *Et erit omnis terra poſſeſſio eius.* Inde enim ſic argumentatur hic Auctor: Pontificis poſſeſſio ſpiritualis eſt tota terra, & tamen negatur, terram eſſe poſſeſſionem illius, ſicut eſt Chriſti; ergo quia Chriſti poſſeſſio non ſolùm ſpiritualis, ſed temporalis eſt tota terra. Huic tamen loco facilius, vt dixi, reſpondeo; nam Bernardus expreſsè eo loco dicit Pontificem habere vſum, Chriſtum verò habere dominium: & in hoc præfert Chriſtum Pontifici: atqui Pontifex non habet vſum totius mundi in temporalibus, ſed in ſpiritualibus, vt per ſe notum eſt; ergo non niſi in his adſtruit ibi dominium Chriſti: quod verò de poſſeſſione vrgetur ab hoc Auctore, nullius eſt momenti: nam nihil certius, quàm etiam in ipſis ſpiritualibus Pontificem non ſuo nomine, ſed Vicarij Chriſti ſe gerere, vt ſe gerit Prorex reſpectu Regis; vnde ad declarandam differentiam, quam Bernardus ibi ponit ſine fundamento, imò contra mentem illius, recurritur ad temporale dominium. 11

Explicatur teſtimonium Bernardi.

Eodem ſenſu poſſunt intelligi aliqui alij Patres, qui contra hanc concluſionem citantur: nullus enim videtur expreſsè de temporali Regno

gno locutus; multò autem minùs de ea re egit Seuerus, quem ex Catena Diui Thomæ ad caput. 28. Matthæi idem Hurtadus allegat: ibi enim duo tantùm verba Seuerus habet: *Quod Deus Chriſto omnia donauerit*: verùm autem de ſpirituali dominio, & quod nomine omnium rerum ibi intelligat, non inſinuat.

12 *Probatur denique, quia nulla ratio eſt in contrarium.*

Denique contra hanc ſententiam nulla eſt ratio; nam quæ de vnctione adducitur à Vaſquez, iam eſt à nobis refutata, tamquam in ſola allegorica phraſi nixa: ideoque ſcholaſticè nihil inde infertur. Congruentiam quidem adducere poſſunt, vt Deus ei tale dominium concellerit, quia (vt ſuprà diximus) dignitas perſonæ id videtur exigere; at totum id manet intra congruentiæ terminos, ideóque non conſtat certitudinem vllam; imò fortaſſe retorqueret quis in contrarium argumentum hoc modo: Ad finem redemptionis humanæ non videtur vllo modo tale dominium neceſſarium, maximè cùm ipſi Auctores, qui fortiùs illud vrgent, fateantur, Chriſtum nullo modo vſum eius dominij vſurpaſſe, ſed reliquiſſe omnia ſuis dominis perinde ac antea erant; vt quid ergo tale ius concedamus, vbi vſus illius nullus erit? habet autem hæc ratio maiorem vim, cùm ſupponamus, eſto de facto caruerit Chriſtus eo iure Regni, nihilominùs tamen in poteſtate ſuæ orationi illud habuiſſe, quatenus cùm primùm illud petiiſſet, Deus ipſi illud conceſſiſſet: quidquid ergo illud ius habet vtilitatis, quatenùs dat facultatem moralem diſponendi de rebus, conceditur Chriſto; quandoquidem damus illi poteſtatem ſaltem mediatam ab ipſius libertate omnino pendentem, interponendo ſcilicet orationem. Demus, mihi Deum promittere hoc modo, Cùm primùm à me petieris ius in pallium Petri, ego ſtatim dabo: profectò etiamſi actu non habeam illud ius, quia ceſſante occaſione vtendi pallio non volui illud ius petere à Deo, nihilominùs abſolutè & ſimpliciter & verò moraliter loquendo, eodem modo dicendum eſt, eſſe in mea poteſtate vti licite eo pallio, ac ſi actu haberem illud ius; quandoquidem tam facile ferè eſt mihi dicere, Da mihi Domine hoc ius, quàm non dicendo, inchoare ſtatim ab eo vſu.

Potuit tamen Chriſtus illud dominium per orationem obtinere.

13 *Aduerſariorum primum argumentum.*

Et ex hac doctrina reſpondendum eſt multis non tam rationibus quàm admirationibus, quas aliqui Recentiores faciunt: Primò enim inquiunt; Si Chriſtus non haberet hoc ius, ſequeretur inde, quòd ſi præciperet aliquid nobis merè temporale, vti donationem, alienationem, artis exercitium, domicilij mutationem; poſſemus illi reſpondere, Quid nobis hoc imperas, quod excedit terminos poteſtatis tuæ? vnde, quod mirabilius eſt, magis extenderetur poteſtas Prælati ad præcipiendum Religioſis ſubditis ſuis, quàm poteſtas Chriſti ad præcipiendum hominibus; nam Prælatus præcipit indifferenter ſubditis, & ea quæ ad ſpiritualem gubernationem ſpectant, & ea quæ ad temporale; hoc autem quis audeat de Chriſto exiſtimare?

Secundum.

Secundò argumentantur, quia negari non poteſt Chriſtum ita eſſe Regem & Principem in Republica Angelorum vt poſſit illis præcipere in omni materia, non ſolùm in ſpirituali, ſed etiam in ordine ad gubernationem politicam: quis enim audeat negare Chriſto poteſtatem præcipiendi Angelis vt moueant tale aut tale cælum: atqui non habet minorem poteſtatem in homines; ergo.

Tertium.

Tertiò, quia ſi Chriſtus non haberet tale dominium etiam in res vniuerſi, non poſſet abſque iniuria mittere grandinem in fundum vel ſegetes hominis inuiti; hoc autem quis non videat multum derogare dignitati ipſius: eſſet enim indigniſſimum Chriſto, quòd deberet petere facultatem à ſuis ſubditis vt ſibi aliquam rem applicare poſſit.

14 *Quartum.*

Denique ratione à priori, quia Chriſtus etiam vt homo eſt noſter verus Dominus, noſque veri illius ſerui, iuxta illud Ioannis 15. *Iam non dicam vos ſeruos: vos autem dixi amicos.* & Matthæi 10. *Non eſt diſcipulus ſuper magiſtrum, nec ſeruus ſuper dominum ſuum.* & Ioannis 13. clariſſimè: *Vos vocatis me Magiſter, & Domine, & benè dicitis: ſum etenim.* Et in Feſto Corporis Chriſti Eccleſia canit: *O res mirabilis, manducat Dominum pauper, ſeruus & humilis*: porrò ſeruitutem illam nos potuimus iuſtè incurrere, quia ab eo ſumus liberati à morte æterna, à peccatis, &c. Id quod fusè proſequitur Bernardus Sermone de quadruplici debito; vbi ita concludit: *Cum ergo donauero* (Chriſto ſcilicet) *quidquid ſum, quidquid poſſum, nonne iſtud ſic eſt ſicut ſtella ad Solem, gutta ad flumium, lapis ad montem, granum ad aceruum?* Quis ergo dicat excedere poteſtatem Chriſti, ſi, ne malitia mutet intellectum alicuius iuſti, vel ob bonum commune, ne aliquis puer, ſi in ætatem virilem veniat, impediat iuniorem fratrem raræ indolis, quò minùs ſuccedat in Regnum, vel denique ob maiorem gloriam ipſius Chriſti, velit eum puerum tradere morti, & à fortiori hunc in ſeruum illius, & è contrario; quia minus hoc eſt quàm vita priuare?

Reſpondetur primò.

Hæc & ſimilia, quæ plus habent de Rhetorica amplificatione quàm de ſolido argumento, poſſunt explodi facilè vno verbo ex dictis ſuprà, ſi quis dicat, humanitatem Chriſti habere quidem poteſtatem ad hæc omnia, quatenus ſcit Patrem æternum ſibi omnia conceſſurum quæcumque ab illo petat, nec eſſe neceſſarium aliud magis immediatum ius illi concedere.

15 *Secundò.*

Secundò reſponderi poteſt, multa, imò ferè omnia ex his quæ allata ſunt, ſpectare ad Regnum ſpirituale Chriſti, ſeu ad poteſtatem indirectam temporalem, quæ ſequitur ex Regno ſpirituali; vti in illo exemplo occidendi puerum ne malitia mutet intellectum eius, aut ne, ſi ad virilem ætatem veniat, turbet erroribus Eccleſiam, &c. non eſt ergo cur eis admirationibus terreamur; & verò hinc argumentor retorquendo omnia hæc in Aduerſarios: nam certiſſimum videtur, humanitatem Chriſti pro ſuo ſolo libitu, non præmiſſa petitione à Deo, nec quidem in rebus ſpiritualibus habuiſſe eam poteſtatem, quam hi volunt tribuere in temporalibus; ergo multò minùs eam habuit in temporalibus. Conſequentia eſt bona iuxta omnium conſenſum; quia plus poteſtatis tribuitur Chriſto in ſpiritualibus quàm in temporalibus; antecedens verò videtur eſſe ex mente omnium Theologorum; nemo enim dicit, humanitatem, nulla petitione & oratione præmiſſa, potuiſſe dicere, Petrus ſaluetur, Iudas non habeat auxilia congrua; Non volo vt illis prædicetur meum Euangelium: in his enim & ſimilibus ea humanitas non niſi media oratione quidquam poterat diſponere; obtinebat quidem infallibiliter quæ petebat,

Retorquentur omnia in Aduerſarios. Chriſtus non potuit niſi præuia oratione diſponere in ſpiritualibus.

tebat, at non immediatè, quaſi iam haberet conceſſum tale ius: idem dico à fortiori de poteſtate occidendi alium; nemo enim dicet, nulla ſpeciali petitione ad Deum præmiſſa, potuiſſe humanitatem Chriſti, dum erat in mundo, pro libitu licitè mandare alteri, Occidas hunc aut illud infantem, quia video illum futurum nociuum Reipublicæ, ſi vixerit; hæc enim omnia ad Deum vt Deum reſeruata ſunt; ergo potiùs hinc ſumimus argumentum pro hac prima concluſione quàm contra illam; ex quibus omnibus concludo, illam ſententiam, negantem Chriſto ius Regni temporalis, ſi non probabiliorem, eſſe ſaltem valdè probabilem.

SVBSECTIO II.

Defenditur etiam vt probabilis oppoſita ſententia.

16 *Probabile tamen eſt, Chriſtum habuiſſe dominium temporale orbis.* SEcunda tamen concluſio ſit: Etiam eſt probabile, Chriſto vt homini conceſſum à Deo Patre ius Regni, non ita tamen, vt Reges alios ſuo proprio iure ipſo facto priuauerit, eoque ipſo illi ab aduentu Chriſti non veri Reges, ſed iniuſti poſſeſſores & Tyranni fuerint; non ergo in hoc ſenſu loquimur, quia videtur Eccleſia clarè contrarium ſentire, dum dixit de Chriſto: *Non eripit mortalia, qui Regna dat cæleſtia*: ius ergo quoddam ſupremum concedimus Chriſto, quo poſſit vti, ſi velit, & Reges ceteroſque ſuis bonis priuare in caſu neceſſitatis. *Auctores pro hac ſententia.* Hanc concluſionem teneo maximè propter Scholaſticorum Recentiorum auctoritatem; à qua etiam ſtat Diuus Thomas libro de Regimine Principis cap. 12. & 30. Diuus Antoninus, Almainus, Cardinalis Turrecremata, Durandus & Hoſtienſis, quos referunt & ſequuntur Suarez, Vaſquez, & Hurtadus ſuprà: ab ea ſtant Cardinalis Lugo ſuprà, Raguſa diſput. 24. § 50. Cardinalis Toletus Annotat. 89. in cap. ſecundum Lucæ, Valentia, Sotus, & alij apud Hurtadum. *Probatur.* Probatur autem Primò, quia conformis eſt modo loquendi multorum Patrum; nam licet ea teſtimonia non omnino euincant; poſſunt enim fortè intelligi vel de Chriſto ratione Diuinitatis; vel de Regno ſpirituali, vt ſuprà diximus; nihilominùs ſatis probabiliter ei ſententiæ fauent: deinde congruentia illa, quam ſuprà tetigi ex infinita dignitate Chriſti, ſatis probabiliter id ipſum perſuadet. Quòd verò obiiciebamus nos

17 *Reſpondetur congruentiæ in contrarium.* in contrarium, vſum ſcilicet eius poteſtatis non fuiſſe neceſſarium Chriſto ad finem redemptoris & mediatoris, ac proinde non debere illi concedi, non vrget; facilè enim reſponderi poteſt, non eſſe neceſſarium, vt omnium gratiarum, quas Chriſtus habuit, vſus fuerit neceſſarius ad finem redemptionis noſtræ: multa enim ſunt Chriſto conceſſa ob ſolam perfectionem ipſius, ob excellentiam & gloriam; imò de facto habuit aliquas gratias, quarum nullum habuit vſum: etenim donum habuit linguarum; & tamen ſemper locutus eſt tantùm natiua lingua. Hæc tamen inſtantia, qua multi vtuntur, mihi non multùm placet; quia ſcientia linguarum per ſe, independenter ab omni alio vſu, eſt bona: omnis enim cognitio cuiuſcumque veritatis eſt per ſe appetibilis independenter ab omni alio vſu inde deriuato: at in poteſtate imperandi licitè id non videtur habere locum, quia illa tota quanta poteſtas ordinatur ad vſum, & ratione illius vſus habet ſuam bonitatem; vnde ſi conſtaret mihi de huius propoſitionis veritate, Eſto ſis dominus pallij, numquam tamen habebis occaſionem illam, vt eo vtaris; profectò non multùm ego æſtimarem hoc dominium; & propter hoc dixi ſuprà, eam congruentiam deſumptam ex æſtimatione eius dominij non eſſe omnino efficacem; nunc tamen addo, eſſe ſatis probabilem, quia licet illud ius Chriſti non fuerit in multis rebus reductum ad actus, probabiliter dici poteſt, in aliquibus fuiſſe, ac proinde meritò vniuerſaliter conceſſum eſſe Chriſto. Adde, in ordine ad augendam æſtimationem in eam humanitatem meritò concedi ei illud ius; etiamſi ad actum numquam reducatur.

SVBSECTIO III.

Quid de dominio immediato eiuſdem in res vniuerſi.

TErtia & vltima concluſio: Verùm præter ius Regium altum, in quo concluditur quodammodò dominium in omnes res particulares, caſu quo bonum publicum id exigat; vt dici ſolet Reges habere dominium altum in bona ſubditorum; verùm inquam præter hoc dominium habuerit Chriſtus Dominus ius immediatum in omnes res vniuerſi, & bona cuiuſlibet hominis in particulari, eſt adhuc magis dubium quàm præcedens difficultas; quia pro illa habentur ſaltem illa loca, quibus Chriſtus dicitur Rex vniuerſi; quæ apparenter ſaltem eam confirmant; at pro hoc dominio immediato, ſeu iure ad vtendum omnibus rebus pro ſuo libito, independenter etiam ab illis circũſtantiis; quibus ſoli Reges poſſunt vti bonis ſubditorum, nullum afferri poteſt vllius momenti teſtimonium, niſi fortè ea verba quæ dicunt, omnia Chriſto conceſſa fuiſſe à Patre; verùm neque his aliud conficitur, quàm Chriſtum eſſe Regem vniuerſi meritiſſimè enim, ſi quis eſſet totius orbis Rex, dicere de illo poſſemus totum mundum eſſe illius; etiamſi non propterea haberet immediatum dominium in omnes res; quia ad hoc, vt omnia dicantur illius, ſufficit illud ius quod conuenit Regibus in totum Regnum, quatenus etiam complectitur omnia bona ſubditorum. 18 *Magis dubium eſt, an Chriſtus habuerit dominium in res vniuerſi.*

Poſſunt fortè vlteriùs hæc loca confirmari pro ea ſententia illis admirationibus, quas ſuprà ex nonnullis Recentioribus adduximus; quod ſcilicet abſurdum ſit dicere, non fuiſſe Chriſto liberum ſine iniuria alterius mittere grandinem in agrum alicuius hominis: verùm hanc rationem & ſimiles eſſe valdè leues oſtenſum eſt ſuprà. Conſtet ergo nullum eſſe pro eo immediato dominio fundamentum. Propterea Pater Vaſquez, qui ius Regis admittit, negat tamen dominium hoc; licet argumenta ipſius, quibus etiam poſitiuè illud reiicit, non ſint valdè efficacia, quia deſumuntur ex eo, quòd duo non poſſint ſimul eſſe in ſolidum domini eiuſdem rei: atqui Chriſtus non abſtulit cuilibet dominium in res ſuas; ergo neceſſum eſt vt illud non ſit etiam in Chriſto: hoc inquam argumentum leue eſt, tum quia ſimpliciter falſum eſt principium, quod ſupponit de repugnantia dominij duorum ſimul; de quo & Tomo primo & ſuprà fusè; tum quia quidquid de eo puncto ſit, certiſſimum tamen debet eſſe apud omnes, de facto 19 *Vaſquez non probat efficaciter negatiuã.*

Deum

Deum eſſe omnium rerum immediatum Dominum, & hinc nihil detogari dominio noſtro in eaſdem res; ergo eodem modo potuit Deus dare humanitati Chriſti ſimile dominium ei, quod habet ipſe, non præiudicando per hoc vllo modo dominio creaturarum: neque iam curo, quomodo illud dominium ſit vocandum, an excellentiæ, an alio modo: in quo puncto multa dicit Pater Vaſquez quæ non ſubſiſtunt vllo modo; nec lubet ea reiicere, quia ſunt extra rem noſtram.

Non repugnat dari à Deo dominium in res vniuerſi Chriſto.

Hoc ſolum addo, nullam penitus, nec quidem apparentem repugnantiam adduci poſſe in eo, quòd Deus ſic dixerit Chriſti humanitati: *Sicut ex ratione creationis & conſeruationis habeo ius accipiendi à Petro quæ habet ſine iniuria illius; interim tamen, quando non vtor hoc dominio, ille licitè & valde vtitur ſuis rebus, ea vendit, conſumit*, &c. *ita eodem modo do tibi ſimilem poteſtatem ei quam habeo, vt, ſi volueris, poſſis etiam ipſum Petrum occidere, eius res conſumere pro tuo libitu, nulla ei facta iniuria; quamdiu tamen nihil diſpoſueris, ille ſit verus dominus, valde licitéque ſuis rebus vtatur.* Quæ quæſo in hac volitione Diuina eſt difficultas, aut quid ad rem faciet contra hoc, quod dominium adæquatè diuidatur in dominium excellentiæ & dominium vtilitatis, & quod illud dominiom Chriſto nullam eſſet vtilitatem allaturum, neque eſſet dicendum excellentiæ? Certè priùs debuiſſet oſtendi, repugnare huiuſmodi voluntatem Dei, & inde vlteriùs oſtendere, non poſſe dari tale dominium, priùs inquam, quàm ex defectu vocis repugnantiam eius oſtendere; ergo dicerem illud eſſe dominium vtilitatis altum, ſeu excellentiæ creatæ, quatenus eſt in poteſtate humanitatis in ſuam vtilitatem trahere eam rem, etiamſi, quando non vult actu trahere, alius habeat eam vtilitatem & immediatum dominium eius.

20 *Probatur ex ipſo Vaſquez.*

Sed age, iam hoc ipſum oſtendamus ex ipſo Vaſquez, qui reſpondens argumento, quod formatur pro eo dominio Chriſti, ex eo quòd legionem dæmonum miſerit in mare cum porcis, vbi ſtatim hi perierunt; ſi autem non habuiſſet dominium verum in eum gregem, non potuiſſet ſine iniuria domini gregis id facere; ergo habuit dominium immediatum: huic inquam argumento reſpondens ait Pater Vaſquez Chriſtum id feciſſe, non quia ipſe haberet dominium, ſed quia nouerat id placere Deo, ſeu nouerat voluntatem Dei, qui habebat in eum gregem dominium. Hinc ergo argumentor: Si Deus, non reuelata Chriſto vlla ſua voluntate de interitu porcorum, dixiſſet Chriſto, *Do tibi poteſtatem, vt ſi velis, eos mittas in mare, vel, ſi placuerit, aliter de illis diſponas.* Quæ conceſſio tam eſt poſſibilis quàm me exiſtere: certè in eo caſu iam Chriſtus habuiſſet dominium, per quod tamen nullo modo impeditum fuiſſet, quò minùs domini eius gregis habuiſſent idem dominium quod antea; quia illis nihil Deus abſtulerat, ſed potiùs, vt ſic dicam, à ſe transtulerat ſuum dominium in humanitatem Chriſti. Quid quæſo hac doctrina clarius & facilius? non ergo quærendus eſt nodus in ſcirpo, neque ex repugnantia negandum illud dominium, ſed ſummùm ex eo, quòd non ſit ſufficiens fundamentum pro illo: & ita concludo hanc quæſtionem, aſſerendo probabilius videri, humanitatem Chriſti, non expectata priùs volitione Diuina, non potuiſſe pro ſuo libitu vel tempeſtatem, vel pluuias, vel grandines, vel peſtes in homines mittere, aut de rebus noſtris aliter diſponere, ideóque non habuiſſe illud immediatum dominium ſaltem in hac vita; an autem illud de facto habeat iam in cælis, eſſe aliquantulùm magis dubium: fortè enim ipſi iam in gloria exiſtenti aliquid amplius Deus conceſſit, quàm dum in vita mortali vt viator extitit: iam enim vt Iudex aſſidet ad Patris dexteram, ac proinde maiorem quodammodò exigit auctoritatem. Et de dominio ſatis, quia, vt ſæpè dixi, non niſi congruentiis videtur niti, ac proinde difficiliùs affirmatiua ſententia defenditur quàm negatiua.

Probabilius tamen eſt, Chriſtum non habuiſſe dominium in res vniuerſi.

DISPVTATIO QVADRAGESIMANONA.

De oratione Chriſti Domini.

1 ORATIONEM Chriſti Domini poſſumus in duobus ſtatibus conſiderare: vnus eſt ante mortem ipſius, ſeu dum fuit viator; alter poſt mortem, vt iam nunc in cælo: & de vtroque tempore breuiter diſputandum erit.

SECTIO PRIMA.

Quid de oratione Chriſti ante mortem.

Quid oratio.

ORatio in præſenti ſumitur vt ſignificat petitionem alicuius rei ab alio, qui poteſt eam concedere; quo poſito, Chriſtum Dominum vt Deum orare non potuiſſe, eſt extra controuerſiam; quia oratio ſemper eſt inferioris ad ſuperiorem; Chriſtus autem vt Deus nullum habet ſuperiorem, imò neque vllam voluntatem diſtinctam, quam poſſit orare, cùm omnium perſonarum Diuinarum eadem numero ſit voluntas; nemo autem ſeipſum orat, vt ex terminis conſtat, ergo.

Chriſtus vt Deus orare non potuit.

Obiectio.

Dices; Iuxta definitionem orationis immediatè antè traditam non repugnat à ſuperiori orari inferiorem: multa enim ſæpè ſunt quæ poteſt inferior præſtare, & quæ non poteſt ſuperior: eo autem caſu, ſi ſuperior petat aliquid ex his ab inferiore, eo ipſo habebit totam definitionem orationis traditam; ergo etiam Deus poterit orare creaturam. Vt verò magis declaretur difficultas, ponamus pro hoc puncto veram eſſe ſententiam quorumdam docentium, Deum dantem auxilia non habere ſcientiam mediam, quid homo ſit facturus, ſi detur tale vel tale auxilium; certè eo caſu, cùm illud auxilium aliunde ſupponatur non prædeterminatiuum, non videtur eſſe in manu Dei efficere, vt per illud homo reſpondeat, ſed id quaſi vnicè iam pendere à voluntate ipſius hominis ſe determinantis; quid ergo vetat, quò minùs Deus illi dicat, Rogo te, peto à te vt aſſentiaris huic auxilio,

Vrgetur.

auxilio, corrigas tuos diſſolutos mores? Et verò idem poteſt dici, etiamſi ſuponamus certò, Deum per ſcientiam mediam ſcire illum hominem omnino non conuertendum; quia hoc non obſtante poteſt Deus ſeriò ſuadere illi homini vt conuertatur, ergo etiam rogare vt conuertatur.

Mala aliquorum ſolutio.

2 Et hinc reiicitur ſolutio, quæ à nonnullis ſolet adhiberi, quòd ſcilicet Deus ideò neminem rogare poſſit, quia ſemper habet in ſua poteſtate quidquid potuit à creatura petere; iam enim ex immediatè dictis conſtat, non eſſe in ſola voluntate Dei efficere actum meum liberum: id quod maximè habet locum, ſi actus liber diſtinguatur ſpecie à non libero, vt Hurtadus & alij cenſent; ſi item actus liber eſſentialiter pendeat ab hoc numero auxilio, vt iudicat Cardinalis Lugo; tunc enim fatendum eſſet neceſſariò, non eſſe in poteſtate ſolius Dei efficere illum actum; nam ad illum cogere non poteſt, quia cùm ſupponamus eſſentialiter eſſe liberum, poteſt fieri per concurſum omnino determinatum & tollentem libertatem; diuerſa autem auxilia libera, magis tamen efficacia, applicare pro illo non poteſt, quia non poteſt fieri niſi per hæc; cur igitur Deus non poterit tunc rogare hominem, vt ei auxilio cooperetur? Reſpondeo Primò, non eſſe e re præſenti hanc obiectionem, etſi difficilem; tendit enim eò, vt probet, ipſum Deum etiam independenter ab Incarnatione poſſe orare creaturas: de quo nunc non agimus: ſolùm enim quærimus de Deo ratione Incarnationis, an propterea ſit capax orationis. Secundò reſpondeo, orationem præter communem rationem petitionis, includere ſuperioritatem eius à quo petitur, & inferioritatem è contrario petentis, ideoque non habere locum in Chriſto vt Deo.

Reſpondetur Primò, obiectionem eſſe non pertinentem.

Reſpondetur Secundò, orationem dicere inferioritatem petentis.

De fide eſt Chriſtum oraſſe.

3 Iam ergo ad Chriſtum vt hominem, de quo dicimus, certum è contrario eſſe ex Fide, eum oraſſe Deum: multa enim ſunt in nouo Teſtamento ea de re clariſſima teſtimonia; efficaciſſimum eſt ad Hæbræos 5. vbi cum emphaſi Paulus declarat orationem Chriſti his verbis: *Qui in diebus carnis ſuæ preces ſupplicationeſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido & lacrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Quòd verò in Chriſtum vt hominem potuerit cadere oratio, eſt certo certius; quia vt homo erat inferior Deo; vt homo non habebat in ſua poteſtate omnia; ergo poterat ea à Deo petere, poterat etiam per orationem Deum colere. Qua occaſione oritur dubium circa verba D. Thomæ; nam quæſt. 21. art. 10 ad 1. contradictoria videtur dicere, ſcilicet Chriſtum oraſſe, quia ſecundùm quod homo non habebat omnipotentiam; addit tamen ipſum oraſſe, non quaſi eſſet impotens, ſed propter noſtram inſtructionem hinc ergo ſtatim occurrit dubium: quomodo enim non orauit quaſi impotens, ſi non poterat omnia? Pater Suarez in Commentario eius articuli, & Petrus Hurtadus diſp. 79. §. 4. dicunt ſic conciliandum Diuum Thomam; quaſi dixerit, Deum quidem in humanitate Chriſti potuiſſe ita omnia ponere, vt independenter ab oratione illa omnia poſſet facere, & in hoc ſenſu non indiguiſſe Chriſtum oratione; de facto tamen non fuiſſe id ei conceſſum, ideóque verè oraſſe ex impotentia.

Dubium circa verba S. Thomæ.

Explicant S. Thomam Suarez & Petrus Hurtadus.

Doctrina eorum vera eſt;

4 Doctrina huius ſolutionis vera eſt; non ſcio tamen an quadret in Diuum Thomam, quia non ait Sanctus Doctor, Chriſtum potuiſſe non eſſe impotentem, ſed reuerà non fuiſſe impotentem; cùm tamen priùs dixiſſet eſſe impotentem; nec recurrit ad eus caſus poſſibiles, ſed ad factum ipſum: aliter ergo putarem Sanctum Doctorem intelligendum, vt primò dederit rationem vniuerſalem, quare Chriſtus vt homo fuerit orationis capax, nempe quia reuerà ei Deus non dedit omnia in manus independenter ab oratione; poſteà verò dum addit, *Ipſe tamen Deus exiſtens & homo voluit ad Patrem orationem porrigere, non quaſi ipſe eſſet impotens*, &c. tam non agit Diuus Thomas de oratione vtcumque, ſed explicat, quare Chriſtus eam orationem direxerit ſpecialiter ad Patrem æternum magis quàm ad ipſam perſonam Filij, quæ in Chriſto includebatur: & ibi habet locum ratio Diui Thomæ; ac ſi diceret: Illa ſecunda perſona orauit ad Patrem non quaſi impotens, cùm æquè potens eſſet ac prima; orauit ergo modo propter noſtram inſtructionem; & quidem quoad hoc loquitur Diuus Thomas de oratione publica, qua ab aliis auditus eſt orare, iuxta illa verba Ioannis 11. *Propter populum, qui circumſtat, dixi; vt credant quia tu me miſiſti*: alteram rationem, cur orauerit, affert Diuus Thomas in ordine ad noſtram inſtructionem: quæ etiam ratio ad orationem quatenus externam applicari debet. Et ſatis de D. Thoma.

ſed non benè conciliat verba S. Thomæ. Explicatur melius S. Thomas.

Huic veritati videntur obſtare aliqui Patres, qui inſinuant Chriſtum non eguiſſe prece, ſed purè putè oraſſe in noſtrum exemplum; reſpondetur tamen, intelligendos eos Patres vel de Chriſto vt Deo; vel quia potuiſſet etiam Chriſto vt homini concedi, vt non indigeret oratione; ſicut etiam potuit concedi illi noſtra redemptio independenter à morte: & ſicut Deus de facto noluit, niſi vt per paſſionem nos redimeret, & eo modo nobis magis ſuum oſtenderet amorem; ita voluit, vt per orationem humanitas illa coleret Deum, & nos inſtrueret, &c.

Explicantur Patres, qui videntur dixiſſe, Chriſtum oraſſe ſolum nobis in exemplum.

SECTIO II.

De efficacia orationis Chriſti in hac vita: vtrùm, An vnicus modus orandi ei ſit tribuendus, an duplex.

5 IAm illud reſtat declarandum, Vtrùm Chriſtus in vita hac aliquid petierit, quod ei conceſſum non ſit. Frequens eſt apud Thomiſtas & Recentiores Scholaſticos ponere duas orationes in Chriſto, vnam abſolutam, alteram conditionatam: abſolutam dicunt ſemper fuiſſe exauditam; id quod de conditionata ſeu inefficaci negant. Non placuit Patri Vaſquez hæc diſtinctio diſput. 32. cap 5. vbi ait Chriſtum vnico tantùm modo oraſſe, eoque ſemper fuiſſe exauditum; putatque id eſſe è mente D. Thomæ; non enim habet vnquam Sanctus Doctor duplicem illam orationem; inducit etiam pro ſe Paludanum & Alexandrum; ratione verò probat eam ſententiam, quia licet in Chriſto fuerit duplex voluntas, vna abſoluta, altera inefficax, ſeu ſimplex deſiderium; quod maximè Chriſtus oſtendit cupiens mortem vitare; ab hoc tamen deſiderio (inquit Vaſquez) nulla prodiit oratio; quia oratio eſt ex ſe medium vtile ad finem; à voluntate autem inefficaci non poteſt oriri vllum medium vtile ad finem, ergo neque vlla oratio.

An Chriſtus abſolutè ſemper orauerit, an aliquando conditionatè.

Vaſquez putat ſemper abſolutè oraſſe, & exauditum eſſe.

Hæc Patris Vaſquez doctrina & minùs vera 6

Contradicit ſibi. & ipſimet manifeſtè contraria eſt; etenim ipſe fortiſſimè contendit paſſim, repugnare vllam intentionem efficacem antecedentem Dei de ſalute noſtra, quia & libertati & merito cenſet præiudicaturam: de quo fusè egimus Tomo 1. contra illum; ideóque ſolum ponit volitionem inefficacem antecedentem etiam reſpectu ſaluandorum; & tamen certiſſimum eſt, ex ea voluntate oriri dationem auxiliorum ſeu mediorum non ſolùm vtilium ad ſalutem, ſed etiam omnino efficacium; ergo falſum eſt, ex voluntate inefficaci finis non poſſe oriri media efficacia, taceo vtilia, vti docet in præſenti Vaſquez: quidquid verò de mente illius ſit, omnes ferè ponunt in Deo voluntatem inefficacem de ſalute omnium hominum, etiam eorum qui damnati ſunt; ex qua tamen voluntate fatentur omnes oriri auxilia ſufficientia, quæ ſine dubio ex ſe ſunt vtilia & neceſſaria, etiamſi homo re ipſa nolit eis vti. Quidquid verò de ſalute æterna ſit, dubitare nemo poteſt, quin Deus ſaltem inefficaciter optet conuerſionem peccatoris, iuxta illud Ezech. 33. *Nolo mortem peccatoris, ſed magis vt conuertatur, & viuat*: vnde tota Scriptura ſacra eſt plena adhortationibus & monitionibus ad peccatores, vt conuertantur ad Deum, &c. hæ autem admonitiones ſine dubio vtiles ſunt ad eam conuerſionem; & tamen oriuntur ex ſola voluntate inefficaci conuerſionis; ergo, ex eo quòd oratio Chriſti ex ſe ſit vtilis ad obtinendum id quod petit, nullo modo infertur, eam non poſſe oriri ex voluntate inefficaci: eo igitur fundamento relicto, videtur

Ex voluntate inefficaci finis poſſunt media oriri etiam efficacia.

7 omnino dicendum, Chriſtum Dominum aliqua petiiſſe quæ non obtinuit, petiiſſe inquam affectu etiam quantum eſt ex parte ipſius Chriſti efficaci, appoſita tamen conditione, niſi Deo aliter placeret; & hoc ſenſu orauit dum dixit, *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte.*

Aliqua petiit non obtinuit, adiuncta expreſsâ conditione.

Matth. 26.

Obiectio. Hinc tamen obiicies Primò: Omnis oratio Chriſti fuit hoc modo conditionata; ergo diſtinctio ſuprà tradita vnius efficacis, alterius inefficacis nulla penitus eſt. *Solutio.* Reſpondeo negando antecedens; etenim humanitas Chriſti nouit aliqua omnibus penſatis eſſe in maiorem gloriam Dei, & pro illis orauit ſine vlla appoſita conditione, eſto implicitè ſemper intellecta illa fuerit, *Niſi Deus aliter velit*; in alia verò petiit, quæ omnibus penſatis non erant in maiorem gloriam Dei; illa autem petiit, ſi Deo placeret, ita vt non peteret directè illam ipſam conditionem; ſeu non petiit, vt Deo ita placeret.

Aliud eſt, orare cum conditione explicita, aliud cum implicita.

Pro quo aduerte, in omni omnino oratione, qua aliquid à Deo etiam nos petimus, haud dubiè debere eam conditionem intelligi, *Niſi Deus aliter velit*; aliud autem eſt illam conditionem intelligi implicitè, aliud eam poni explicitè. Et vt melius id intelligas, reuocanda breuiter in memoriam ſunt quæ diximus Tomo 3. agentes de voluntario & inuoluntario; duplicem enim habere poſſumus voluntatem alicuius obiecti etiam dependenter à conditione, vel ita vt afficiamur in ipſam conditionem, vel ita vt conditionem horreamus, velimus tamen ea poſita obiectum illud ponere à parte rei. v. g. mercator habet voluntatem proiiciendi merces in mare, ſi tempeſtas ingruerit; habet item voluntatem eaſdem merces retinendi, ſi nullum fuerit periculum: magna tamen eſt inter has duas voluntates differentia; nam per hanc ſecundam non ſolùm optat retinere merces, ſi non ſit tempeſtas, ſed multò maximè optat, ne ea tempeſtas ſit; per priorem verò voluntatem ita optat proiicere merces, ſi fuerit tempeſtas, vt ſimul vehementer optet, ne ea tempeſtas ſit: ſimiliter Chriſtus aliquando quædam ita petebat cum ea conditione a Deo, *Si Deus ita vellet*, vt ſimul omnino optauerit poni illam eamdem conditionem, nempe, *Vt Deus ita vellet*; imò directè hoc ipſum petiit ſine vlla alia conditione, quia iam illi conſtabat ea hîc & nunc eſſe pro maiori gloria Dei; alia verò petiit cum ea conditione, *Si Deus aliter non diſpoſuiſſet*, ita tamen ea voluit, vt non petierit a Deo directè illam ipſam aliam non diſpoſitionem voluntatis Diuinæ, ſed hoc quaſi ex integro remiſerit voluntati Dei; imò fortaſſe optarit, ne Deus aliter diſponeret; ſicuti etiam nos, quandò petimus ordinatè a Deo, ſi id quod petimus ſit æterna ſalus, tunc abſolutè illud petimus; & maximè petimus, ne id Deus vlla ſua volitione impediat; at ſi petimus ordinatè ſanitatem, diuitias, longam vitam, filios, doctrinam, & alia temporalia, &c. petimus ſub conditione, ſi id ſit iuxta placitum Diuinæ voluntatis, ſeu pro maiori ipſius gloria & meo maiori ſpirituali bono; non vrgemus autem Deum (vt ſic dicam) ad hoc vt habeat voluntatem dandi ea bona.

Alia voluntas optat conditionem, ſub qua aliquid ſtatuit, alia horret.

8 *Chriſtus aliquando orauit optando conditionem à qua effectus pendebat: aliquando eam non optauit.*

Aliquando forte optauit, ne illa poneretur. Nos etiam aliquando ſic oramus.

Replica. Replicabis; Si id non vrgeamus, & ſolùm petamus ſub ea conditione, *Si tibi ita placet*, videmur ſtultè petere; quia ſi re ipſa Deo ita placet, fiet ſine dubio etiam independenter ab omni noſtra oratione, ergo: & idem dico de volitione Chriſti; ſine dubio enim ille ſciebat optimè, *Si Deo placet hoc fieri*, illud eo ipſo futurum, ac proinde ſciebat ſibi non eſſe neceſſarium eo modo orare. Reſpondeo, τὸ *Si ita Deo placet* habere poſſe duplicem ſenſum; vel ſi ita placet per voluntatem efficacem: in quo ſenſu fatemur omnia quæ Deo placent eſſe eo ipſo producenda; negamus tamen in oratione apponi conditionem in eo ſenſu: & hoc ſolum probat obiectio facta. Aliter ergo τὸ *Si placet Deo* ſumi poteſt pro voluntate ſimplicis complacentiæ, quæque in Deo præcedit volitionem efficacem; hæc autem non ſemper ſortitur ſuum effectum; ac proinde meritò hæc poteſt à nobis apponi pro conditione eius petitionis: imaginare enim tibi Deum pro eo priori, quo illum oro pro mea ſanitate, nondum quidquam abſolutè efficaciter de ea vel neganda vel concedenda decreuiſſe; id enim nos debemus ſemper ſupponere quando oramus, ne vel aliquid impoſſibile petamus, vt ſcilicet Deus mutet ſuam voluntatem, vel ne impertinenter & inutiliter oremus; ſuppoſita ergo ea non determinatione ex parte Dei, ſenſus illius conditionis, quam appoſuimus, eſt: *Si tibi magis placet hîc & nunc, & independenter ab hac mea oratione ob alias rationes tuæ gloriæ, magis inquam placet tibi non dare mihi ſanitatem corporis, nolo mi Deus, vt ob hanc orationem te vltimò determines efficaciter ad eam dandam, ſed fac quod tibi magis placebat; ſin minùs, non tibi magis placebat eam negare, quàm eam dare, rogo vt illam mihi des.* In alia verò petitione ſalutis animæ non oro ſub ea conditione, ſed poſitiuè peto; *Vt etiamſi fortè quoad ſimplicem complacentiam habeas maiorem propenſionem ad eam mihi negandam, permotus tamen mea hac oratione iam abſolutè magis propendeas ad concedendum, & abſolutè concedas.* Ecce clariſſimè orationum harum differentiam explicatam, ex qua optimè intelligitur, quo pacto Chriſtus in omni ſua oratione abſoluta obtinuerit effectum, quem

Soluitur. Conditio, Si ita Deo placet, duplicem habet ſenſum.

9 *Oratio illam apponens ſertur in complacentiam ſimplicem Dei, quæ antecedit volitionem efficacem.*

10 *Quo pacto Chriſtus ſemper obtinuerit*

effectum orationis abſoluta.

quem tamen nos non obtinemus ; quia ille ſemper ordinatiſſimè orauit apponendo eam conditionem in rebus illis, in quibus poterat iudicare Deum fortaſſe magis in contrarium eſſe propenſum. Nos autem oramus ſæpè petendo abſolute temporalia ſine illa in Dei manus reſignatione, ſeu non apponendo conditionem illam, vt iam illam explicuimus. Per quod tamen non negamus, Chriſtum in illa eadem oratione conditionata non obtinuiſſe rem quam petebat ; quia dum petiit euadere mortem, haud dubiè id non obtinuit ſimpliciter ; quandoquidem re ipſa eſt mortuus ; quoad modum tamen petendi obtinuit quod volebat, vt ſcilicet Deus etiam in illa materia mortis id abſolute decerneret, in quod magis propendebat antecedenter ad orationem eiuſdem Chriſti : id quod re ipſa factum eſt : & fortaſſe ob hanc rationem aliqui Patres & Theologi dixerunt orationem Chriſti eo modo, quo petiit, ſemper fuiſſe exauditam, non, vt dixi, quoad rem quam petiit, ſed ratione modi. Vtrùm autem, eò quòd illum modum poſuerit, debeamus ei vnicam tantum orationem tribuere, an duas ; vnam, quæ abſolutè omnino obtinuit effectum, alteram, quæ ſolùm quoad modum ; quæſtio eſt de ſola voce, & parui momenti : melius ei ob dicta tribuitur duplex.

Non obtinuit tamen ſemper rem quam petebat : Quoad modum petendi ſemper eſt exauditus.

11 Secundò principaliter obiicies : Chriſtus Dominus, antequam oraret, ſciebat quid Deus eſſet facturus ; ergo aut gratis petebat id, quod alioquin iam ſciebat futurum ; aut, quod grauius eſt, petebat aliquid contra voluntatem efficacem Dei. Reſpondebis, Chriſtum ad eam orationem fuiſſe directum ſcientia infuſa, per quam non ſciebat quid Deus circa illud punctum eſſet facturus. Sed contrà, quia ſaltem id ſciebat per ſcientiam beatam ; hæc autem quia exiſtebat in Chriſto priùs natura quàm infuſa, eo ipſo debebat impedire, ne poſſet Chriſtus orare ; quia in priori ante orationem reddebat Chriſtum ſcientem futura : ad hoc enim, vt aliqua ſcientia impediat orationem, non eſt neceſſarium illam influere in petitionem, ſed ſufficit, ſi ſit prior natura quàm ipſa petitio ; quia nemo iam ſciens quid ſit futurum, poteſt tunc aliqua ſcientia dirigi ad orandum vtiliter pro illo. Poſſe autem aliquid eſſe prius natura altero, etiamſi in illud non influat, dixi ſæpè, ſi ſcilicet ex natura ſua ea res ſit magis connexa cum ſubiecto, quàm illa altera quam dicimus poſteriorem. Sic omnia neceſſaria in anima ſunt priùs natura quàm libera : ſic ſi Deus diceret, Volo in Petro conſeruare gratiam habitualem independenter ab omni eius operatione, haud dubiè illa gratia eſſet prior natura meis operationibus naturalibus, in quas tamen non influeret ; ergo, ex eo quòd viſio beata non dirigat animam Chriſti ad eam petitionem, non ſequitur, cum ea iungi poſſe eam orationem ; alia ergo quærenda ſolutio.

Obiectio ſecunda, ex eo quòd Chriſtus iam ſciuerit quid Deus eſſet facturus. Prima ſolutio. Non ſatisfacit.

12 Secundò ergo reſpondebis, Etiam per ſcientiam beatam non nouiſſe Chriſtum ſuos actus futuros orationis & petitionis, ac proinde nec ipſa obiecta quæ petebat. Sed contra, quia, quidquid de actibus liberis propriis ſit, certè ſi nec ipſa obiecta obtinenda per actus Chriſtus nouit per ſcientiam viſionis, profectò vix aliquid relinquitur de futuris, quod per eam ſcientiam noſcere potuerit, maximè circa ordinem gratiæ ; cùm totus hic ordo fuerit per orationes Chriſti Domini etiam in particulari determinatus, præcipuè iuxta ſententiam, quam vt probabiliorem defendimus Tomo 1. quod ſcilicet omnes prædeſtinatos in indiuiduo Chriſtus elegerit, ſi ergo de illis nihil ſciebat per viſionem beatam, quæ quæſo circa ordinem gratiæ nouit, niſi ſummum ea quæ ad Angelos ſpectant ? quia ea (vt alibi docui) ſunt diſpoſita ante decretum de Chriſto futuro.

Secunda ſolutio. Reiicitur.

Huic argumento reſpondendum eſt, eo inſtanti, quo Chriſtus habuit orationem pro aliquo obiecto, quod in verbo cognoſcebat futurum, Deum non conſeruaſſe in Chriſto ſcientiam illam beatam niſi poſteriùs natura ad ipſam Chriſti orationem ; in priori verò ipſum Chriſtum per ſolam ſcientiam infuſam directum fuiſſe vt eam orationem haberet, etiamſi in aliis inſtantibus ſemper ſcientia beata præceſſerit tamquam magis neceſſaria. Quæ doctrina, iuxta dicta à nobis ſuprà, dum egimus de modo quo Chriſtus meruit Patribus gratiam, facilè intelligitur ; diximus enim Chriſtum Dominum decretum primò à Deo in ætate virili cum perfecto vſu rationis & cognitione ſimplicis intelligentiæ circa poſſibilia ; pro quo priori adhuc non intelligebatur habens vllam ſcientiam beatam ; in eo ergo inſtanti acceptauit imperatam ſibi à Patre mortem & eius dolores, illamque obtulit pro ſalute totius mundi, eligitque in particulari prædeſtinatos, eos per orationem à Deo petendo : poſt quod ſignum orationis in eodem inſtanti conceſſa eſt deinde ſcientia beata, qua in Deo agnouit conceſſa ſibi omnia, quæ tunc petierat. Ecce quàm facilè intelligitur, quo pacto ei orationi non obfuerit viſio.

Solutio vera Viſio beata poſteriùs natura conſeruabatur ad orationem Chriſti.

Verùm hinc obiicies, Ergo reliquo tempore orationis in horto, in monte & aliis in locis, quando viſio beata erat prior natura ipſa oratione, non potuit petere à Patre vt tranſiret à ſe calix ille ; quia iam tunc ſciebat, Deum decreuiſſe non aliter redimere mundum quàm per mortem ſuam ; fruſtrà autem tunc addidiſſet, *Transfer à me calicem, ſi tibi placet* ; quandoquidem ſciebat nullo modo id ipſi placere. Reſpondeo, ſi ea oratio dicatur facta alio inſtanti quàm quo diximus paulò antè ipſum acceptaſſe mortem, debere etiam conſequenter diſcurrendo doceri, in ordine ad eiuſmodi orationem fuiſſe poſteriorem natura viſionem beatam ; quia reuerà non videtur fieri potuiſſe, vt ſi priùs natura ſciret Chriſtus, Deum nullo modo velle acceptare in redemptionem generis humani merita ſine morte, adhuc tamen Chriſtus tunc eam orationem funderet : & idem dico de quacumque alia re, quam à Patre peteret. Et ſatis de oratione illius in via : quæ verò adhuc poſſunt deſiderari, intelligentur ex his quæ de oratione illius in cælo immediatè dicemus. 13

Obiectio. Reſpondetur.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſtus de facto oret in cælo.

FVsè de hac quæſtione & Pater Vaſquez ea diſputatione 82. & alij multi : mihi res non videtur adeò longum requirere examen : & ſanè Pater Petrus Hurtadus diſput. 79. ſect. 3. prudenter valdè notauit, ſi de poſſibilitate ſecundùm ſe loquamur, certiſſimum eſſe habere, Chriſtum non minùs potuiſſe in cælo orare quàm orauit in terra ; item è contrario eſſe extra dubium, potuiſſe ita totum negotium no- 14

ſtræ

ſtræ ſalutis diſponere in terra, vt nulla ampliùs eſſet illi neceſſaria noua in cælis oratio: reducitur ergo tota quæſtio ad factum ipſum, in quo neutra pars ita ſuam cauſſam agit, vt omnino perſuadeat: vtitur enim teſtimoniis Patrum & Scripturæ, quæ non habent adeò clarum ſenſum, vt poſſit ex illis quidquam certi deduci; vnde tandem quæſtio videtur decidenda potiùs congruentiis & coniecturis, quàm ratione.

SVBSECTIO I.

Examinatur ſententia eiuſdem Patris Hurtadi.

15 QVi inter eas quas diximus coniecturas maximè propendet in ſententiam negantem Chriſto eam orationem; quia Chriſtus ardentiſſimè deſiderabat in via noſtram ſalutem & omnia beneficia quæ per ipſum nobis ſunt collata; cur ergo eam orationem debuiſſet differre in cælum, & non ſtatim in terris omnia compoſuiſſet? addit tamen hic Auctor, poſſe etiam dici, Chriſtum in cælo nunc retinere eumdem numero actum orationis, quem habuit in terris; quem tamdiu putat manere phyſicè quamdiu illa beneficia non conferuntur actu nobis a Deo; cumque ille actus orationis in cruce fuerit oratio formalis, etiam nunc in cælis ſortietur eamdem rationem orationis, licet non retineat rationem meriti; quia ad meritum requiruntur multæ circumſtantiæ quæ non ſunt in cælo: probat autem hic Auctor nullam eſſe rationem, cur illa oratio debuerit mutari; quia & ſcientia infuſa, aut beata, à qua oriebatur ea oratio, eadem manet in cælo; item obiectum quamdiu eſt futurum, ſemper eſt aptum vt terminet orationem, quia oratio ex parte voluntatis eſt deſiderium, vt Deus aliquid faciat; quod deſiderium illi explicamus dum oramus; pro quo ſupponit, nos dupliciter poſſe Deum orare, Primò, petendo ab illo vt velit aliquid nobis concedere; quo caſu voluntatem illius directè petimus, & media illa voluntate obiectum ipſum quod per eam concedendum eſt. Secundo modo dicit, poſſe nos petere obiectum ipſum, hoc eſt directè, v. g. immediatè dicendo, *Domine da mihi ſanitatem*; hoc poſito ait, priùs natura quam Chriſtus oraret non ſciuiſſe quid Deus vellet, ac proinde oraſſe Deum priori modo, id eſt, vt vellet hoc vel illud concedere; poſteriùs verò natura ad hanc orationem nouiſſe ſe obtinuiſſe, vt Deus id vellet, ac proinde numquam ampliùs oraſſe pro illa Dei voluntate, ſed potiùs gratias

Hurtadus propendet in negatiuam.

16 pro illa egiſſe. Secundo etiam modo ait Chriſtum potuiſſe noſtram ſalutem petere, id eſt immediatè, non dicendo, *Peto vt velis*, ſed dicendo, *Salua re ipſa Petrum, Rodericum*, &c. hanc autem orationem ſeu hoc ſalutis noſtræ deſiderium (quia ea duo idem ſunt apud ipſum) dicit potuiſſe manere quamdiu ſalus non exiſtit actu, etiamſi Chriſtus iam ſciuerit, Deum omnino habere voluntatem efficacem de ea ſalute nobis danda; ac proinde eſto nouerit illud obiectum re ipſa extiturum; vt verò id explicet magis, ait orationem, cùm ſit actus voluntatis, habere ſuum obiectum formale intrinſecum quod amat, hoc eſt, exiſtentiam beatitudinis in me, in Petro, in Ioanne, &c. hoc obiectum ſemper manet, quantumcumque Chriſtus ſciat eam beatitudinem futuram, ac

Hurtadus putat orationem manſiſſe in Chriſto, cùm iam ſciuit rem futuram quam petiuit.

proinde ait ſemper poſſe manere orationem illam ſecundùm totam ſuam eſſentiam. Præter hoc, habet, inquit, oratio tamquam finem extrinſecum impetrationem rei petitæ; & hunc finem fatetur non poſſe habere, eo ipſo quòd ſciat Chriſtus ſe eſſe exauditum; at non proptereà illa oratio deſinet eſſe vera oratio ſecundùm intrinſeca; neque huic deſiderio, vt tale eſt, repugnat, quòd ſimul Chriſtus habeat voluntatem aliam, qua Deo agat gratias, eò quòd circa eam rem deſideratam fuerit exauditus. Hæc ibi ille Auctor aliquantulùm fuſiùs; non tamen valde clarè.

Dixi ſuprà, ab hoc Auctore prudenter declaratum eſſe ſtatum difficultatis; nunc addo, in vltimo hoc puncto mihi eumdem valdè diſplicere; Primò, quia vocat orationem illud deſiderium; quod tamen à nemine alio, quod ſciam, vocatur oratio; imò verò videtur loqui poſitiuè contra communem acceptionem omnium hominum: etenim etſi res certò futuras poſſimus deſiderare, at numquam dicimur poſſe orare vt eueniant, ſi iam certò & infallibiliter ſcimus illas euenturas, optamus: deſideramus quidem vt veniat dies craſtinus, quia videtur nobis longum tempus pro bono deſiderato; at nemo poteſt prudenter orare Deum, vt craſtina die oriatur Sol; nemo Catholicus orat Deum vt ad diem iudicij reſuſcitetur; neque id animæ in cælo à Deo petunt, cùm iam ſciant certò & infallibiliter futuram eam reſurrectionem: quòd ſi aliquando pro re, quam ſcimus certò futuram, videmur orare, non id facimus, niſi orando pro aliqua circumſtantia, de qua non ſumus certi; ſic, eſto certò ſciam me moriturum, poſſum tamen Deum orare vt cras moriar, ne deinceps peccem, aut è contrario, ne tam citò, &c. at tunc non tam peto mortem quàm eius accelerationem aut poſtpoſitionem: de qua acceleratione nihil certi ſcio. Vnde colligo ad rem noſtram, non poſſe manere in Chriſto illud deſiderium, quod propriè conſtituit orationem, poſtquam ſciuit illam rem futuram; nam illud non ſolùm dicebat, Deſidero hoc bonum; ſed vlteriùs addebat, Rogo ergo vt velis illud concedere: hoc enim eſt in quo formaliſſimè eſſentia orationis conſiſtit. 17

Deſiderium rei certò euenturæ malè vocatur oratio ab Hurtado.

Oratio non potuit manere in Chriſto, poſtquam ſciuit rem futuram quam petebat; contrà quam putat Hurtadus num. 16.

Hinc autem Secundò reiicio eam doctrinam, quia duplex ille orationis modus, quem hic Auctor ponit, planè eſt chimericus: etenim oratio in rem petitam non influit niſi moraliter, hoc eſt, quatenus mouet voluntatem illius, à quo petitur ad hoc, vt concedat rem petitam; vnde fit vt nullus petat ab alio rem aliquam, niſi petendo det illam media volitione ipſius qui oratur; hoc eſt, *Peto vt velis, & re ipſa per eam volitionem des mihi hoc vel illud*: quando enim ego dico Petro, *Oro te, da mihi panem*, non peto vt det mihi panem ſine vllo actu præuio voluntatis, eo modo quo ignis, ad quem accedo, dat mihi calorem; ſed rogo illum, vt dignetur velle mihi dare panem; &, vt verum fatear, non capio, quomodo aliter orare poſſim quàm ratione voluntatis alterius quam cupio allicere, vt velit; ac proinde infero, Si iam videam illam voluntatem determinatam efficaciter ad mihi dandum quod petiui, non poſſum magis orare, quàm non poſſum orare in hieme ignem abſentem, ad quem propero, & à quo deſidero calefieri, & verò ſpero etiam re ipſa me calefaciendum; nam poſt habitam iam voluntatem 18

Reiicitur Secundò doctrina Hurtadi.

Dei de te quam petiui ſuo tempore concedenda, iam ea conceſſio ſeu executio illius rei ſiet in me adueniente eo tempore (ſic liceat dicere) eodem omnino modo, quo accedente me ſuo tempore ad ignem ille me calefaciet; ergo poſt obtentam voluntatem Dei de eo beneficio nihil magis mihi ibi reſtat pro quo orem, quam pro calefactione ignis non poſſum ignem orare.

19 *Reiicitur Tertiò Hurtadus.* Tertiò illa doctrina Hurtadi, quòd ſcilicet oratio ſecundum intrinſecum reſpiciat præciſè bonitatem, quæ reperitur in hoc, quòd ego habeam ſalutem æternam v. g. ac proinde etiam poſtquam ego ſcio Deum habere voluntatem efficacem me ſaluandi; quia tamen adhuc ſemper apprehenditur illa honeſtas, poſſit ea oratio durare, ſi illa inquam doctrina vera eſt, profectò etiam ob eamdem rationem deberet dici, poſſe hominem inchoare illam orationem, eſto iam ſciret rem illam futuram: id quod manifeſte eſt contra communem ſenſum: ſequela verò probatur efficaciter, quia etiam eo caſu manet illa bonitas eius obiecti, quæ ſicut continuando poteſt terminare orationem, ita eam poteſt primò terminare. Secundo conſequenter ad eam doctrinam deberet dici, etiam poſt obtentum illud obiectum poſſe manere eumdem actum orationis, quia adhuc manet tota eius rei petitæ bonitas, quæ ſola erat motiuum intrinſecum eius orationis, hoc autem eſt contra hunc Auctorem, & planè contra lumen naturæ.

Reſponſio eius præcluditur. Reſpondebit, illam bonitatem obiecti non manere iam abſentem & capacem deſiderij, ſed præſentem, quando potiùs excitat gaudium, & ad gratias agendas mouet, non ad orandum, &c. Sed contra euidenter, quia id ipſum dico ego in ordine ad orationem, ſcilicet, poſtquam iam ſcitur rem eſſe a Deo conceſſam, etiamſi honeſtas eius rei cognitæ ſit eadem, quæ anteà noſcebatur; quia tamen eſt in alio ſtatu incapaci orationis, & petitionis, & potiùs inducit ad agendum Deo gratias pro liberalitate, quàm ad illum perpetuò moleſtandum petendo ab illo id quod iam conceſſit; quia datur inquam hæc varietas in obiecto, non poſſe manere orationem poſt cognitam eam voluntatem, ſicut non maner poſt obtentam rem, ſed debere tunc ſuccedere aliud genus deſiderij longè diuerſum ab oratione, cum alioquin ſimus certi, Deum non poſſe ſuam voluntatem efficacem mutare.

20 Habet autem hæc ratio maiorem vim in ſententia huius Auctoris, quia ex varietate ſpecifica cognitionis illuminantis voluntatem infert ille diuerſitatem ſpecificam volitionum; vnde ſic argumentor: Ea oratio in primo inſtanti, quo cœpit, procedebat à cognitione nihil penitus dicente, quòd Deus vellet illam rem mihi concedere: ac proinde non proponebatur mihi illa res vt futura, ſed purè putè vt poſſibilis: in ſecundo autem & tertio dein inſtanti iam præcedit cognitio dicens illam rem eſſe mihi à Deo conceſſam, ideóque certò futuram; ergo non poteſt manere idem affectus ſpecie, taceo idem numero circa illam; ergo nec poterit durare oratio.

Alia reſponſio. His argumentis fortaſſe poſſet reſponderi, orationem duo dicere; vnum ex parte voluntatis, & hoc præciſe conſiſtere in illo deſiderio rei abſentis ac proinde poſſe manere, etiamſi iam certò ſciatur illam rem futuram; alterum verò ſe tenere ex parte intellectus, eſſeque manifeſtationem eius deſiderij Deo; hoc autem omnino excludi poſtquam quis ſcit Deum omnino decreuiſſe eam rem concedere. Sed contrà

Reiicitur Primò: Primò, quia hæc manifeſtatio eſt omnino eſſentialis ei orationi, ideóque ſi illa non manet, non manebit vllo modo oratio; contra id quod ſupponitur ab hoc Auctore; & tunc non reſponderet ad quæſtionem præſentem, prout ab Auctoribus diſcutitur; nullus enim dubitat poſſe in Chriſto manere deſiderium meæ ſalutis, ad eum modum quo Beati habent deſiderium reſurrectionis corporum; ſed agunt Doctores de actu illo, qui verè & propriè conſtituit orationem.

Secundò. Contra Secundò, quia oratio non eſt deſiderium rei vtcumque, ſed vt concedendæ ab ipſo qui oratur; ideoque eſt deſiderium, vt ille ſuum animum adiiciat ad concedendum id quod ego deſidero; hoc autem deſiderium non poteſt manere, quando iam ille qui orat ſcit rem eſſe ab altero concedendam; ergo nullo modo manere tunc poteſt oratio vera.

21 *Refutatur Quartò Hurtadus.* Quartò denique eam doctrinam reiicio, quia vel eam orationem Chriſti in cruce ponit in vno actu indiuiſibili, quo pro omnibus petierit ille omnia beneficia; vel ponit circa quemlibet hominem, pro quo Chriſtus orauit, vnam diſtinctam numero volitionem, imò etiam diſtinctam iuxta diſtinctionem rerum quas pro vno eodemque homine Chriſtus petit; neque alius modus ponendi eam petitionem excogitari poteſt; neuter autem videtur poſſe conſequenter ad huius Auctoris doctrinam defendi: non primus de vnico indiuiſibili actu; quia tunc ille actus debuiſſet totus ceſſare in cælo, cùm primùm aliquod beneficium collatum re ipſa fuiſſet alicui homini poſt Chriſti in cælum aſcenſum, imò etiam ante; quia ille actus (iuxta doctrinam quam impugno huius Auctoris) non poteſt manere poſtquam iam obiectum ipſius re ipſa exiſtit; quia non poteſt deſiderare id quod iam exiſtit; ergo ſi ille actus indiuiſibiliter omnia beneficia omnibus hominibus concedenda reſpicit illa deſiderando, profectò cùm primùm deſinit vnum deſiderare, deſinet etiam exiſtere totus ille actus, qui eſſentialiter eſt deſiderium omnium eorum obiectorum; ac proinde non poteſt deſinere eſſe deſiderium vnius, niſi deſinat eſſe omnium, vti cognitio, quæ reſpicit indiuiſibiliter viginti obiecta, non poteſt nec diuinitus manere reſpiciendo tantùm vnum. Iam autem eo ipſo deſtrueretur tota doctrina eius Auctoris, quòd ſcilicet durer phyſicè in cælo oratio pro nobis, quouſque ipſi nos obtineamus ea beneficia; deſtruitur inquam ea doctrina, quia ſolum vſque ad primum omnium beneficium pro vno homine duraſſet; ergo non poteſt ea perſeuerantia explicari per vnum actum indiuiſibilem terminatum ad omnia ea beneficia; ſed nec poteſt adſtrui ſecundus modus de actibus diſtinctis, quia cùm poſſimus commodiſſimè explicare orationem Chriſti per vnum actum indiuiſibilem terminatum ad omnia ea beneficia, nec vlla neceſſitas ſit continuandi illos actus vſque ad diem iudicij, planè videtur incredibile, tot ſimul & ſemel actus numero & ſpecie diſtinctos Chriſtum habuiſſe ſub cruce, quot ſunt homines pro quibus orauit, & quot ſunt beneficia diſtincta quæ pro illis petiit: dicere autem, ideò tot diſtinctos poni, non ob aliam vtilitatem quàm vt poſteà illi actus poſſint ſucceſſiuè perire vnus poſt alterum, eo modo quo ea beneficia petita eueniunt re ipſa ſucceſſiuè, videtur planè arbitrarium, ac quodammodò minùs

minùs decens modum otdinarium Diuinæ Prouidentiæ.

22 *Replica.* Replicabis tamen: Eadem difficultas quoad hoc eſt, etiamſi negetur permanere ea oratio ſub cruce; quia ſaltem licet non ſub cooccepto orationis, abſolutè tamen manſit ſaltem in Chriſto deſiderium noſtri boni, meæ ſalutis v.g. ſalutis Petri, &c. illud autem deſiderium debuit eſſe vel indiuiſibile; & ſic ſolum duraſſet vſque ad primum beneficium; vel deberet eſſe multiplex iuata obiectorum varietatem; & ſic incideremus in eam multiplicationem actuum immediatè reiectam. *Reſpondetur Primo:* Reſpondeo Primò, hic eſſe oeceſſitatem eos actus multiplicandi, quia omnes Auctores videntur admittere in Chriſto deſiderium de noſtro bono; hic autem Auctor nullam habet oeceſſitatem ponendi eam orationem (vt dicemus; & verò præter illam etiam deberet ponere deſiderium quale nos ponimus, quia præter orationem Chriſti, certum eſt etiam deſiderari ab ipſo noſtra bona. *Secundò.* Reſpondeo Secundò, in oratione neceſſum eſſe ponere diſtinctionem & expteſſionem omnium perſouarum & beneficiorum, quandoquidem aſſerimus Chriſtum determinaſſe prædeſtinatos, gradus gloriæ, &c. at deſiderium, quod non ſit per modum orationis diſtinctæ, poſſumus facilè concedere, adeò confusè verſari circa omoia noſtra bona futura, vt poſſit idem numero manere, etiamſi iam hoc iam illud beneficium do facto exiſtat actu; quia ſolùm dicit, *O ſi tandem elaberetur tempus totum quod reſtat, vt omnes prædeſtinati ſaluentur*: quod deſiderium etiam ſalutis omnibus vno tantùm eaccepto poteſt manere; quia non dicit, Hoe determinatè deſidero, vt propterea eo accedeote cogatur quis non permanere in eo deſiderio.

23 *Obiectio.* Dices fortè, Hinc poſſe reſponderi argumento paulò antè facto; nam etſi quis expreſsè & diſtinctè vno actu indiuiſibili dicat, Deſidero vt ille & iſte veniant ad me, poteſt adhoc manere in eo deſiderio, etiamſi vnus veniat; nam quouſque vterque venerit, adhuc non eſt completum *Reſpondetur.* deſiderium illod. Sed cootrà, quia licet poſſit manere deſiderium de aduentu ilius, qoi adhue deſideratur, non videtur tamen capi poſſe, quomodo adhuc deſideret diſtinctè & determinatè illum quem iam habet præſentem. Fateor, ſi deſiderium illud directè ferretur ad collectionem vt talem dicendo, *Volo vt nullus deſit*, non eſſe vllam difficultatem in eo, quòd maneat deſiderium, quamdiu vel vnicus manet; quia non deſideratur quilibet, ſed tota collectio vt tota. Et ſatis de hoc argumento; ſi tamen alicui illud minùs efficax viſum fuerit, ſufficient ſaltem priora contra eam ſenrentiam Hurtadi, de qua hactenus.

SVBSECTIO II.

Adſtruitur ea oratio, & Scripturæ teſtimonijs ſuadetur.

24 *Probabilius eſt, Chriſtum in cælo pro nobis orare.* IN tota verò quæſtione dico, mihi probabilius omnibus penſatis videri, Chriſtum verè in cælis etiam nunc pro nobis de facto orare: inducor in hanc ſententiam, quia eam iudico multò magis conformem modo loquendi Scripturæ, Patrum & Theologotum, & verò etiam omnium fidelium: & quidem Primò quoad Scripturam manifeſtè id patet, quia nec vnicus locus poteſt afferri, qui vel per vmbram excludat rationem Chriſti pro nobis in cælo: à noſtra verò ſententia ſtat in primis, quod ipſemet Chriſtus diait Ioanois 14. *In illo die ego rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit vobis:* quod teſtimonium ſaltem ſpecie tenus eam orationem ſignificat; & verò re ipſa valdè illam confirmat; nam *Reſpondet Vaſquez.* quod reſpondet Vaſquex illam orationem intelligendam quatenus Chriſtus ſeipſum oſtendit Patri, quaſi reuocando illi in memoriam ſua præcedentia merita & priores orationes; hoc inqoam non ſcio an ſit ſatis ad rem; nam eo genere ora- *Reiicitur eius ſolutio.* tionis Chriſtus orauit, & orat ſemper conſtanter, & eodem planè modo quamdiu eſt in cælo: atqui eis verbis citatis ſignificauit Chriſtus ſpecialem orationem eo die futuram, quo mittendus erat à Patre Spiritus ſanctus, non autem de oratione quæ iam tunc in terris eſſet; nam illa repræſentatio ſui ipſius coram Patre haud dubie æqualiter fiebat etiam in terris Chriſto eaiſtente; quandoquidem Pater non minùs in terris quàm in cælis eaiſtebat, vt videret humanitatem Chriſti, & recordaretur orationis illius; ea parte verò illius humanitatis non debemus apprehendere, qoaſi aliquo geſtu aut eleuatione peculiari manuum & corporis eam faciat repræſentationem; tum 25. quia indignum videtur ad hos geſtus recurrere; tum quia ſi illos poneremus, iam illi ipſi eſſent proprie noua oratio, quia eſſent ſigna noua nouæ voluntatis Chriſti; ergo eſſent noua oratio; ergo Chriſtus non eam orationem, qoæ iam tunc eo modo, quem Vaſquez inducit, erat in terra, ſignificare voluit; multò autem minùs eam, quæ adhue erat duratura poſt miſſionem Spiritus ſancti; nam verba illa, *In illo die ego rogabo Patrem*, ſine dubio ſignificant aliquid eius dici proprium; cumque hoc commodiſſimè & ſuauiſſime explicetur per veram orationem illo die fundendam, quis inficiabitur, moltò magis conformari nos Scripturæ eam orationem tunc admittendo, quam ad eas violentas caplicariones recurrendo. Vnde Chryſoſtomus ad hunc locum in Catena aurea Diui Chomæ expreſsè agooſcit otationem Thriſti pro nobis in cælis; quam ideò dicit à Chriſto fuiſſe prædictam, vt faciliùs Apoſtoli crederent miſſionem Spiritus ſancti: Alcuinus item ibidem eapreſsè eam ora- *Probatur ex S. Paulo noſtra ſententia.* tionem admittit. Secundò fauet vehementer eidem ſententiæ locos Pauli ad Hebræos 7. vbi de Chriſto ait: *Vnde & ſaluare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum ad Deum; ſemper viuens ad interpellandum pro nobis*: ad quem locum Diuus Thomas lectione 4. ſupponit ve omnino certum, Chriſtum duobus modis pro nobis orare ſeu intercedere, vno oſtendendo Patri ſe ſuaque opera, altero per deſiderium ſeu veram orariooem de noſtra ſalute: quod teſtimnnium benè vrget contra ſe Vaſquez ponderando illa verba, *Semper viuens ad interpellandum*; ſi enim tantùm oraret Chriſtus non fuiſſet vllo modo neceſſaria eius vita; quia Pater non ideò minùs recordaretut præcedentium Chriſti meritorum; ergo agit Paulus de nouo genere orationis, & quod requirat vitam, ergo de propria oratione. 26

Solutio Hurtadi ad hunc locum ſuprà eſt reiecta. Huic argumento Hurtadus ſuprà reſpondet qoidem ſufficienter per eam perſeueranriam phyſicam orationis; quia reuerà illa eſt propria oratio; Vaſquez verò cùm benè, vt diximus, illud teſtimonium vrſiſſet, minùs tamen ſuffi-

cienter ei reſpondet infrà ; ait enim non debere illud intelligi do noua oratione, quia id derogaret valori ſacrificij præcedentis. Verùm hæc ratio quaſi à poſteriori nullius eſt momenti; quia ſi ipſe Chriſtus in ſuo priori ſacrificio voluit reſeruare petitionem aliquam faciendam in cælo, non derogauit magis ea oratio ipſius ſacrificio, quàm quòd noſtra bona opera idem Chriſtus requiſierit ad noſtram iuſtificationem, ad infundendam nobis gratiam ; item, quàm quòd ſit ſæpè noſtra oratio & aliorum Sanctorum neceſſaria ad obtinenda noua beneficia: cur enim quæſo magis derogabit neceſſitas alienæ orationis quàm neceſſitas propriæ ? Si adhuc Vaſquez non ad hanc derogationem, ſed quòd Chriſtus ex nimio affectu in nos voluit in vita omnia abſoluere, recurriſſet, faciliùs poſſet aſſignare diſparitatem inter neceſſitatem noſtræ orationis & orationis Chriſti; at per eas derogationes nihil efficitur, maximè cùm Chriſti opera talia fuerint, vt etiam independenter à noſtra vlla actuali oratione & diſpoſitione potuerint obtinere, vt daretur nobis gratia habitualis & remiſſio peccatorum. Videamus tamen iam quæ explicatio à Vaſquez adhibeatur ei loco; ait igitur ex Chryſoſtomo & Theophylacto ideò ſolùm dixiſſe Paulum, Chriſtum ſemper victurum, vt per hoc conſolaretur Chriſtianos ; quia ipſo Chriſto viuente patrocinium illis deeſſe non poterat: verùm etſi ita Chryſoſtomus lo-

Solutio. Vaſquez non eſt ſufficiens.

27 quatur, nihil tamen dicit pro Vaſquez: relinquitur enim tota difficultas integra: nam ſi Chriſtus non aliam nunc habet interceſſionem quàm per memoriam, vt ſic dicam, in Deo operum eius, profectò omnino inutiliter vita Chriſti in cælis redditur pro cauſſà etiam eius conſolationis; quia bene ſciebant Chriſtiani, etiamſi Chriſtus non reſurrexiſſet, ſicut non reſurrexerunt Sacerdotes leuitici ordinis, adhuc tamen Deo futura præſentia merita antiqua illius : pro quo pondero, quòd ſi adhuc eorum meritorum, quæ per peccatum videbantur omnino periiſſe, dixit Paulus eiſdem Hebræis Deum recordaturum ; *Non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri*, &c. neque ibi fuit neceſſarium recurrere ad vllam vitam in cælis ; multò minùs id fuit neceſſarium ad perſuadendam memoriam Dei circa opera Chriſti, quæ nullo omnino peccato interrupta fuerant ; ac proinde longè meliùs quàm aliorum iuſtorum merita ſupponebamur manere apud Deum alta mente repoſta ; quid ergo tam emphaticam ibi Apoſtolus feciſſet commemorationem vitæ Chriſti in ordine ad orationem & ad differentiam aſſignandam in hoc puncto inter ipſum & alios Sacerdotes Leuitici ordinis, qui dicuntur non diu permanere? & ſanè negare nemo poterit, quin hic locus ſic deductus valdè faueat noſtræ ſententiæ, reddatque eam probabiliorem, quàm contraria reddatur aliquibus excogitatis congruentiis.

Heb. 6.

28 Quòd verò Chryſoſtomus ſuprà dicat, Sanctos ſæpè vna petitione totum imperaſſe; vnde cum admiratione interrogat, *Ipſe autem ſemper poſtulat?* quaſi diceret; Quomodo non Chriſtus à fortiori vna impetratione omnia obtinebit? vnde rurſus inferri videtur, Ergo in cælo non ampliùs Chriſtus orat ; hoc inquam nobis non obſtat, tum quia, vt dixi, per eam Chryſoſtomi admirationem non explicatur adhuc Pauli locus; tum quia ibi Sanctus Doctor ſolùm dicit, iuſtos ſæpe vna petitione obtinuiſſe beneficium quod optabant; hoc eſt, pro eadem re non debuiſſe bis térve orare : non enim dicit iuſtos vna petitione obtinuiſſe omnia beneficia pro tota vita, ita vt non fuerit illis neceſſum niſi ſemel orare : hoc enim nimis aperte falſum eſſet, nec in talem Doctorem cadit ; ſolùm ergo loquitur de vna oratione in ordine ad vnicum beneficium, vt ſæpè non fuerit eis neceſſarium orare bis pro eadem re: in eo autem ſenſu libentiſſimè nos fatemur non orare Chriſtum in cælo bis, multò minùs ſemper pro eodem beneficio ; per hoc tamen non negatur eum orare ſemper, pro diuerſis tamen beneficiis, & pro illis quæ ipſe voluntariè ſub cruce diſtulit in cælum obtinenda ; pro quibus proinde nunquam verum eſt eum bis oraſſe : ac propterea etiam auctoritas Chryſoſtomi manet noſtræ concluſioni valdè conformis, vel (vt meliùs dicam) neutri parti vel in minimo nocet, non obſtante tota Vaſquez circa illam conſideratione.

Reſpondetur ad locum S. Chryſoſtomi.

Tertium teſtimonium eſt ex eodem Paulo ad 29
Romanos 8. vbi ait : *Chriſtus Ieſus, qui mortuus eſt, imo qui & reſurrexit, qui eſt ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis* : ad quem quidquid Vaſquez dicat in contrarium, valdè clarè & Theophylactus & Ambroſius orationem Chriſti in cælis admittunt ; quòd verò ipſe Paulus eis verbis illam ſatis clare indicet, negari non poteſt : τὸ enim *interpellat* non poteſt ad memoriam ſolam apud Deum meritorum Chriſti reduci (vt putat Vaſquez:) ibi enim Apoſtolus poſt ea verba, *Qui mortuus eſt*, haud dubiè pro nobis, in quibus iam includitur ille modus orandi, ſeu interpellandi ; quæ ſolum Vaſquez admittit; poſt illa inquam verba & illum modum orandi addit Paulus, *Qui eſt ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis* : vbi negari non poteſt nouum quid per coniunctionem illam *etiam* fuiſſe denotatum ab Apoſtolo ſuprà id quod in morte eſt factum; nouum inquam, quod quaſi pendeat à ſeſſione Chriſti in dextera Dei ; ergo non eſt memoria præcedentium, ſed oratio noua, quam ibi (ſic liceat dicere) adhuc confidentiùs Chriſtus fundit quàm dum eſſet in terra.

Probatur Tertiò ex eodem ſancto Paulo noſtra ſententia.

Solutio Vaſquez præcluditur.

Quartum teſtimonium eſt ex Epiſt. 1. Ioannis cap. 2. vbi ait : *Si quis peccauerit, aduocatum habemus apud Patrem Ieſum Chriſtum iuſtum : & ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris.* Certè officium aduocati denotat, Chriſtum aliquid ſpeciale in cælis pro nobis nunc agere, alioquin non debuiſſet Euangeliſta aliud dicere, quàm quod Chriſtus fuiſſet mortuus pro nobis ; plus autem ea verba ſignificare non videtur dubitandum; vnde Vigilius Papa ab eodem Vaſquez citatus ex eo loco infert contra hæreticos voluntatum diſtinctionem in Chriſto: quæ illatio violentiſſimè trahitur à Vaſquez ad orationem factam à Chriſto in terris ; violentiſſimè inquam, quia in eo ſenſu nullatenus fuiſſet neceſſarium Pontifici tam procul recurrere ad ſtatum Chriſti in cælis, & nouas verſiones quærere in textu illo ; quandoquidem Chriſtum in cruce & ante illam oraſſe paſſim Euangelia teſtantur : & ſanè inutiliter relictis ipſis, vt ſic dicam, fontibus probationis, recurriſſet Pontifex ad loca, quæ ſi non reducerentur ad priora vt ad fontes, nihil penitus poſſent euincere. Conſtet ergo clariſſimè loca Scripturæ nobis fauere, ſi non omnino ſtant pro nobis.

Probatur ex Epiſtola 1. Ioannis.

Vaſquez eum locum violentè explicat de oratione in terris.

SVBSECT

SVBSECTIO III.

Ex Patribus & Scholaſticis idem confirmatur.

30 IAm verò oportet oſtendere quod ſuprà ſecundo loco diximus, ſcilicet noſtram ſententiam eſſe magis conformem ſanctis Patribus; id quod facile præſtabimus: etenim in primis Iuſtinus libro Quæſtionum propoſitarum Chriſtianis à Gentilibus id adeò expreſsè docet, vt fateri debuerit Vaſquez, illum eſſe contra ſe. Secundò, Ambroſius ſuprà citatus ad locum Pauli ad Romanos expreſsè id aſſerit, dum illud *Interpellat pro nobis in cælo* comparat cum illa Chriſti oratione in via; *Ego autem rogaui pro te Petre*; dicitque, hoc modo in cælis eum pro nobis interpellare; *hoc modo*; nota ibi ſimilitudinem & diſtinctam orationem; debuiſſet autem iuxta doctrinam Vaſquez dicere: *Tunc enim rogauit, & adhuc manet in oculis Dei ea oratio*: id quod valdè alienum eſt ab Ambroſij mente eo loci; Vaſquez autem ſine vlla alia conſideratione ait ea poſſe intelligi facilè de antiqua oratione; quam verò habeat probabilitatem ea reſponſio, nemo non videbit, qui quæ diximus vel leuiter ponderauerit. Tertiò, Auguſtinus eſt in eadem ſententia: & ſanè noſter Cornelius ad locum Ioannis 14. vt certum ſupponit, eam eſſe mentem Auguſtini: adducam ego aliqua clara loca illius: Primò enim Tomo 4. lib. Quæſtionum veteris & noui Teſtamenti, quæſt. 102. inter medium & initium, explicans illum locum 1. Ioannis 2. *Et ſi quis peccauerit, aduocatum habemus apud Patrem Ieſum Chriſtum*, hæc habet: *Hoc dicit* (id eſt Euangeliſta Ioannes) *vt ſi poſt baptiſmum peccauerimus, aduocatum, ſupplices deprecemur, vt exoret pro nobis Patrem.*

Pro noſtrâ ſententia ſtat Iuſtinus, Ambroſius, Lucæ 22. Auguſtinus.

31 Ecce clarè ibi loquitur Auguſtinus de exoratione noua Chriſti; nam ſi ſolùm agnoſceret memoriam apud Deum meritorum præcedentium, nequaquam dixiſſet nos debere eum deprecari poſt peccatum, vt id faceret; quandoquidem independenter ab omni noſtra oratione iam ſit habita oratio Chriſti in cruce; & etiam independenter ab eadem noſtra oratione Deus recordatur meritorum præcedentium Chriſti; magiſque debuiſſet dicere, *Rogemus Patrem vt moueatur præcedentibus meritis Chriſti.* Tomo item octauo in præfatione Pſalmi 85. quem locum etiam Vaſquez contra ſe adducit, ait: *Oratur in forma Dei; orat in forma ſerui*: quæ verba non niſi violenter trahuntur ad orationem in vita: dixiſſet enim Auguſtinus, *Orauit in forma* & non *orat* de præſenti: idem docet Epiſtola 59. in ſolutione quintæ quæſtionis, vbi ait ideò illum interpellare, quia poſtulat; vbi etiam pondero Auguſtinum non dixiſſe, *Interpellat nunc, quia poſtulauit*, ſed, *quia poſtulat*; hoc autem ſine dubio plus denotat quàm præceſſiſſe olim eius poſtulationes. Item Tomo 9. Tractatu primo in Epiſtolam 1. Ioannis explicans illa verba, *Aduocatum habemus apud Patrem*, obiicit, quaſi inde ſequeretur non eſſe neceſſariam aliorum orationem, infert inquam, *Ergo ſancti non orant pro nobis*; reſpondet autem, inſtos pro ſe inuicem orare; & concludit, *Caput autem*, id eſt Chriſtus, *pro omnibus interpellet*, hoc eſt, oret: non eſt autem credendum æquiuocè ibi Auguſtinum vſum eo verbo *orat*, vt in aliis denotet orationem propriam actualem, in Chriſto verò ſolùm memoriam prioris orationis: id quod amplius confirmo; nam ſi nouam non agnouiſſet Auguſtinus orationem Chriſti in cælo, procul dubio cùm ex ea oratione videretur impediri aliorum oratio pro nobis, faciliùs ſanè dixiſſet, *Orent Sancti pro nobis, quia iam Chriſtus nullam nouam orationem fundit*; non dat autem hanc, quæ erat facillima ſolutio; ſed recurrit ad hoc, quòd alij non pro omnibus, Chriſtus autem pro omnibus oret. Quæ omnia ſatis clarè oſtendunt ſenſiſſe Auguſtinum, Chriſtum verè orare de nouo, maximè cùm nec ſemel ſignificauerit, ſe ſolùm loqui de oratione præcedenti in vita; quam facilem declarationem non omiſiſſet, ſi non aliter iudicaſſet Chriſtum pro nobis orare.

32 De Alcuino iam diximus ſuprà: clarè enim eamdem veritatem confirmat. Gregorium Magnum etiam ab hac ſententia ſtare fatetur ipſe Hurtadus §. 13. dicit enim Gregorius libro 22. in Iob. cap. 13. Chriſtum orare pro nobis non quidem voce externa, ſed interna, ſeu miſeratione. Item Bernardus videtur clariſſimè hoc idem tradidiſſe Sermone de Natiuitate Virginis, vbi ita loquitur: *Ad Patrem verebaris accedere, ſolo auditu territus; Ieſum tibi dedit mediatorem: quid non apud talem Patrem Filius talis obtineat? exaudietur vtique pro reuerentia ſua; an verò trepidas & ad ipſum? ad Mariam recurre; nec dubius dixerim, Exaudietur & ipſa pro reuerentia ſua: exaudiet vtique Matrem Filius, & exaudiet Filium Pater.* Neque reſponſio Vaſquez ſufficit; quaſi Bernardus non dixerit vt accedamus per Filium, & ad Filium per Mariam, vt ipſa Filium, Filius denuò Patrem oret; ſed ſolum dixiſſe, vt per Mariam oremus Filium, vt ipſe poſtulata concedat; quia data eſt ei omnis poteſtas in cælo & in terra; hæc inquam reſponſio nihil omnino valet, quia contraria planè eſt Bernardi verbis: non enim dixit Bernardus, *Filius concedet quod petierit Maria*, ſed, *Pater exaudiet Filium, ſicut Filius Mariam*: & verò in ordine ad intentum Bernardi neceſſum fuit eum loqui de humanitate Chriſti, non de Filio vt Deo; quia volebat per gradus faciliores hominem inducere ad orandum, ne terreretur Dei maieſtate; ergo primò ad Beatam Virginem vt ad puram creaturam, deinde ad humanitatem Chriſti; quæ humanitas licet pura eſſet in ſe creatura, quia tamen phyſicè vnita Verbo, iam erat in altiori gradu, & Deo vicinior, ac potentior, vt ex illa tertiò ad Deum ipſum in ſe homo accederet. Vnde paulo poſt expreſsè Bernardus ait: *Ne trepides accedere de nouo petendo à Chriſto*: at ſi totam ſuam orationem pro nobis iam abſoluiſſet Chriſtus in cruce, ad quid nos Bernardus hortaretur illum accedere? ad quid ſuaderet, ne timeremus illum noſtris precibus conuenire? nónne de Ieſu loquitur vt mediatore; vt ſic autem voluntatem dicit humanam? ergo Bernardus clarè ſtat pro ea ſententia.

Alcuinus, Gregorius, Bernardus, Vaſquez non ſufficienter reſpondet ad locum Bernardi.

33 Denique plures Scholaſticos pro nobis ſtare certo certius eſt: hanc enim ſententiam defendit Diuus Thomas ſuprà ad caput 7. ad Hebræos, & in 4. diſtinct. 45. quæſt. 3 artic. 3. Bonauentura Tomo primo Opuſculorum, Opuſculo 39. cap. 98. Abulenſis quæſt. 142. in Matth. cap. 14. Cardinalis Toletus ad caput. 16. Ioannis annot. 35.

Scholaſtici pro noſtra ſententia ſtantes.

not. 35. vbi contrarium dicit eſſe improbabile, Cornelius à Lapide ſupra, Suarez diſp. 45. ſect. 2. Raguſa diſp. 18. Valentia diſp. 1. q. 20. punct. 50. & multi Recentiores; pro ſententia autem contraria Vaſquez non adducit ex Scholaſticis niſi Bartholomæum Medinam, cui deinde Cardinalis Lugo adhæſit diſp. 38. n. vlt. vbi tamen ferè ſolo nomine differt à noſtra ſententia; quidquid tamen de hoc ſit, conſtat à nobis plures ſtare. Rationes pro noſtra ſententia non adduco, quia res tota reducitur ad congruentias; inter quas tamen potentior mihi videtur eſſe pro nobis, quòd ſcilicet Chriſtus, vt magis homines erga ſuam humanitatem afficerentur, & maiorem ad ſe recurſum haberent, iudicauerit ſatius eſſe, non omnia omnino in hora mortis diſponere, ſed relinquere etiam deinde proponenda Patri æterno iuxta occurrentes occaſiones; ſi enim omnia diſpoſuiſſet ante mortem, promptum fuiſſet hominibus dicere, Quid iam ego eam humanitatem accedam, quæ nihil amplius diſponere valet? certum deinde eſt ex huc uſque dictis, talem orationem non dedecere vllo modo Chriſtum Dominum; cur igitur eſt ei neganda?

SVBSECTIO IV.

Obiectiones ſolutæ.

34 *Concilium Francofordienſe non fauet Vaſq. neque Nazianzenus.*

Contendit Vaſquez, multò plura & clariora eſſe pro ſua ſententia teſtimonia; verùm id nullo modo probat (vt benè obſeruauit Petrus Hurtadus ſuprà §. 12.) quædam Primò adducit ex Sacro-ſyllabo in Concilio Francofordienſi; vbi ponitur quidem modus ille interpellandi, quem Vaſquez adſtruit; at non propterea negatur alter de quo diſputamus; eodem modo Nazianzenus Oratione 36. quæ eſt 4. de Theologia ſolùm dicit Chriſtum mediationis ratione pro nobis ſupplicare; nihil autem determinauit, quæ ſit illa mediatio, an per orationem ſimul & repræſentationem ſuæ naturæ & præcedentium meritorum, an verò per ſolam hanc repræſentationem; quando autem hoc in teſtimoniis Patrum Vaſquez non oſtendit, gratis omnino ea congerit, quia nec in minimo ei fauent. *Reſpondetur.* De Gregorio Magno, quem tertio loco citat, iam ſuprà conſtat; quatenus verò poteſt fauere huic Auctori, dicimus eum ponere vnum modū interpellationis, non verò negare ſecundum. Quarto loco adducit Nicolaum Cabaſilam, qui tamen etſi contrarium ſentiret, haud magnæ eſſet auctoritatis ad præponderandum contra allata ſuprà teſtimonia; adde autem, illum ſolum videri negare orationem vocalem Chriſti in cælis; in quem ferè ſenſum adducit Simeonem Epiſcopum Theſſalonicenſem. Quinto loco Vaſquez citat Chryſoſtomum, qui forte pro nobis ibi melius adduci poſſit; nam poſt ea verba, quibus charitatem, quam Chriſtus adhuc habet in nos, vocat interpellationem, addit, eum vlterius deprecari pro nobis; deprecari autem potius denotat orationem, quam nos ponimus; vnde laborandum eſt Patri Vaſquez, vt oſtendat illum non [illegible] contra ſe, taceo pro ſe. Fateor illum [illegible] *[illegible]* explicare per nimiam charitatem erga nos; at neque propterea negat Chryſoſtomus [illegible] charitate in nos prodire orationem ipſius ad Patrem pro nobis; alioquin ea charitas eſſet [illegible] is de præſenti omnino infructuoſa quid enim prodeſſet eam [illegible]urare, ſi nihil ab ea ac[illegible] Deinde Chryſoſtomus vlt. explicationem verbi *interpellat*, per illud alterum, quod ibidem addit, ait oſtendi charitatem Chriſti in nos, quòd ſcilicet pro nobis obſecret: τὸ autem *obſecrare* nunquam explicuit Sanctus Doctor per ſolam illam priorem & antiquam charitatem.

35 *Aliud teſtimonium ex Chryſoſtomo.* Aliud teſtimonium eiuſdem Chryſoſtomi Homil. 15. ad Romanos adducit, vbi Sanctus Doctor de Chriſto loquens ſic ait: *Qui deſperatores & condemnatos propria auctoritate ab illa condemnatione liberauit, & iuſtos & pios fecit, & ad honores ſupremos ſubuexit, & quamquam [illegible] creata fuerant, ea ad opus deduxit is; quo tandem modo poſt omnia à ſe perfecta, poſt naturam noſtram in throno regio oſtenſam ac collocatam, ad ea quæ faciliora ſunt interceſſionis indigeat?* Quibus verbis videtur planè Chryſoſtomus omnem rationem ſeu interceſſionem pro nobis negare Chriſto in cælo. *Reſpondetur ad illud.* Reſpondeo tamen mirari me, à Patre Vaſquez non conſideratum ibi eſſe ſermonem non de Chriſto vt homine, ſed vt Deo, non de humanitate Patrem orante, ſed de Verbi ipſam humanitatem eleuante ad thronum; & quòd ſolùm propria auctoritate iuſtos fecit: hæc enim non poſſunt conuenire humanitati, quæ nec ſeipſam eleuauit, nec auctoritate propria iuſtos fecit, &c. *poſt naturam noſtram in throno regio oſtenſam*, hoc eſt, *humanitatem ſuam ad cælum exaltatam*, &c. ergo non de ipſa humanitate loquitur, ſed de Verbo, & ſummùm per communicationem idiomatum de ipſa humanitate. Vides ergo hoc teſtimonium minùs diligenter ponderatum quàm fuerat neceſſe, vt diceret hic Auctor clariſſimum illud eſſe pro ſua ſententia? vnde etiam colligitur valdè eſſe debilia teſtimonia, quæ adeò pro ſe deprædicauerat: ſolus Rupertus illi fauet; quanta tamen eſt huius auctoritas, vt præpõderet allatis pro nobis?

36 *Obiicit Primò Vaſquez à ratione.* A ratione obiicit Primò id quod ſuprà tetigimus, ſcilicet, Chriſtū circa horam mortis ita omnia compoſuiſſe, vt Deus omnia in poteſtate ipſius poſuerit, ideóque iam non egeat oratione; pro quo adducit illum locum ipſius Chriſti Matthæi vltimo: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra.* *Reſpondetur.* Reſpondeo, ex dictis ſuprà conſtare, probabilius eſſe contrarium, ſcilicet Chriſtum non omnino determinatè diſpoſuiſſe omnia in vita; locus autem hic non vrget, quia ſi ad petitionem Chriſti Pater æternus erat omnia omnino facturus, iure merito dicere potuit, datam ſibi omnem poteſtatem, ſeu omnia habere in ſua poteſtate: & verò hic habet locum quod Cardinalis Lugo ſuprà benè notauit: eſt autem in ſententia Vaſquez multò id certius; nam humanitas Chriſti etiam nunc in cælo non dat gratias, non producit phyſicè homines; ſed ſi aliquid horum fieri vult, debet priùs Patri ſuam voluntatem ea de re ſignificare, vt Deus ea permotus exequatur immediatè quod Chriſtus vult: ſi autem ſemel eſt neceſſaria ea voluntas media Chriſti, nec ea impedit, quò minùs habeat omnem poteſtatem, cur non dicemus eam eſſe orationem veram? aut cur inde timebimus, quaſi aliquid doceremus contra illud teſtimonium?

37 *Obiicit Secundò Vaſquez.* Secundò obiicit Vaſquez, quia vel oratio Chriſti aliquid impetrat, vel non; ſi non impetrat ergo omnino eſt inutilis; ac proinde improbabiliter ponitur. ſi impetrat, ergo eſt meritoria; non licet autem concedere, Chriſtum nunc in cælis mereri, quia id videtur contra omnes Scholaſticos. ergo. Sequela verò probatur, quia oratio ex ſe eſt actus honeſtus, ideóque impetrat vel vt meritum congruum, vel vt condignum. Optimè reſpondet huic argumento Pater Hurtadus ea

diſp.

diſp. 79. §. 15. orationem Chriſti impetrare non vt meritum congruum aut condignum, ſed per modum conditionis applicantis merita ſua antiqua condigna; quia id ipſe ita priùs voluit in vita; vnde benè addit Hurtadus, etiamſi ea oratio non ſit ſupernaturalis, ideóque non habeat conditiones requiſitas ad rationem meriti condigni aut congrui, obtinere tamen à Deo vi præcedentium meritorum id quod ab ipſo petitur. Id quod ego declaro ex doctrina certa; nam Sacerdotes per voluntatem purè naturalem, quæ nullam planè rationem meriti habet, efficere poſſunt vt Deus ponat Chriſtum ſub ſpeciebus panis & vini, & in Baptiſmo conferat gratiam infanti baptizato, & homini confitenti ritè ſua peccata det gratiam ad verba abſolutionis, & ſic propoſitione ſeruata in aliis Sacramentis; præſtat autem id noſtra voluntas vi præcedentium meritorum Chriſti, qui à Patre eam gratiam obtinuit, vt ad adminiſtrationem Sacramentorum & intentionem conferentis, etiamſi naturalis illa ſit, fiant ea omnia miracula; vbi miniſtri voluntas non ſortitur rationem meriti aut congrui aut condigni; idem autem fuiſſet, ſi Chriſtus pro his effectibus deſignaſſet loco intentionis orationem rigoroſam miniſtri, non tamen requirendo illam eſſe ſupernaturalem: tunc enim eſſet quidem neceſſaria illa oratio, nullo tamen modo deberet iudicari meritoria neque de congruo neque de condigno; cur ergo non idem potuit facere reſpectu ſuæ propriæ orationis? Deinde facilè poteſt reſponderi

Reſpondetur Secundò. Secundò, Vti Sanctis in cælo tribuitur vera oratio pro nobis, non tamen meritoria, quia communiter etiam illis negatur omne meritum; neque iam diſputandum nobis eſt, quomodo ea duo differant; ita dicimus in Chriſto poſſe admitti orationem ſupernaturalem, quæ tamen nullam habeat rationem meriti.

38 *Obiicit Vaſq. Tertiò.* Tertiò argumentatur, quia Chriſtus ſciuit in cruce omnia futura; ergo non poteſt iam amplius pro illo ex illis orare: quid enim petam id quod independenter à petitione ſcio eſſe futurum

Reſpondetur Primò. Reſpondeo Primò, argumentum videri etiam eſſe contra Patrem Vaſquez; nam Chriſto communiter non ſolùm tribuitur ſcientia futurorum in cruce, ſed ab ipſo primo inſtanti conceptionis: ſi ergo ea ſcientia orationem impedit, profectò non ſolùm eam impedit de facto in cælo, ſed etiam toto vitæ tempore eam impediuit; hoc autem dicere eſſet grauis error. Iam ergo à Vaſquez reſpondendum erit obiectioni non minùs quàm à

Secundò. nobis. Reſpondeo ergo Secundò abſolutè, Si dicamus Chriſtum per ſcientiam beatam vidiſſe futura, vti defendemus tamquam probabilius ſuprà, diſcurrendum eſſe conſequenter, vt dicamus eam ſcientiam non fuiſſe in priori naturæ ante orationem, iuxta ea quæ fuſiùs diximus ſuprà agentes de libertate Chriſti in ordine ad ſuas

Tertiò. futuras actiones. Tertiò reſponderi poteſt, etiamſi Chriſtus priùs natura ea omnia futura vidiſſet quia tamen ea videbat futura dependenter ab oratione ſua, rectè potuiſſe illa petere; vti ſi Deus mihi reuelaret, conceſſum ſe mihi omnia quæ peterem, faciliùs ego inde poſſem determinari, vt ea peterem: id quod verum eſt, eſto haberem ſcientiam ipſiuſmet orationis. Vnde, quod dicebatur in obiectione, Vt quid ego peterem quæ ſcio iam eſſe futura, diſtinguendum eſt: ſi ſciam futura independenter à petitione, poſſet omnino concedi antecedens; ſi verò ſciam ea eſſe futura per orationem tamen meam, tunc dico non impediri orationem, imò potiùs inde ſequi, nullam manere libertatem ad illam orationem omittendam, ac proinde magis eſſe hanc obiectionem contra Chriſti libertatem in oratione illa, quàm ad probandum, eam orationem non eſſe tunc poſſibilem; quomodo verò libertas non impediatur, vide vbi proximè.

Replicabis: Nos ſuprà libertatem Chriſti circa ſuos actus ſaluauimus per hoc, quòd ſciētia beata, quibus illos cognoſcebat, eſſet reſpectu illorum poſterior; vti etiam inſinuatum eſt paulò ante; at ſi in cælis concedamus eas nouas orationes ſingulis momentis, erit neceſſarium dicere, ſemper ſcientiam beatam eſſe natura poſteriorem quam ſint omnes orationes Chriſti in cælo; hoc autem videtur valde durum quia cùm ea ſcientia ſua ſit perpetua, ſemper deberet eſſe prior natura quàm operationes liberæ. Reſpondeo, obiectionem etiam eſſe contra Vaſquez, ſi non in orationibus, ſaltem in aliis actibus liberis, quos haud dubie frequentiſſimos exercet in cælo. Dico ergo non eſſe abſurdum, admittere tale miraculum, quia illud exigit libertas Chriſti. Et de hoc argumento, quod non eſt contra nos ſpecialiter, ſatis. 39 *Replica.* *Eſt etiam contra Vaſquez.* *Reſpondetur.*

Vltimò poſſet contra nos obiici, quòd nunquam Eccleſia petat aliquid ab humanitate Chriſti, eam tamquam mediatricem aduocando: ergo quia ſupponit illam non orare pro nobis de facto in cælis. Reſpondeo, ſi Eccleſia ita oraret humanitatem, noſtram ſententiam fore certiſſimam, fortè de fide; quia ſupponeremus meritò, non poſſe Eccleſiam errare in eo modo orandi. Nos autem ſolùm vt probabiliorem eam orationem defendimus. Quod igitur Eccleſia de facto non ita oret, ratio eſſe poteſt, quia Chriſtum rogat modo illi maximè honorifico, vt Deum ſcilicet eum inuocando, non vt hominem; quem modum non damnat, etſi eo non vtatur fortè quia res non eſt omnino certa; & non vult quidquam in vllam partem determinare, quia non tenetur vti omnibus modis poſſibilibus inuocandi Chriſtum; & verò omnes debemus fateri, orationem Eccleſiæ non humanitatem determinari; cum tamen humanitas orari poſſit (iuxta dicenda infra dum de adoratione:) etenim ea quæ Chriſto petiit Eccleſia, vt remiſſionem peccatorum, gratiam, &c. non dantur immediate ab humanitate, ſed à Chriſto vt Deo. Et ſatis de hoc puncto orationis; in quo diutiùs hæſi quàm cogitaueram; id autem feci propter Patrem Vaſquez, qui videbatur valdè contra Patrem Suarium de auctoritatibus pro ſua ſententia gloriari; quas tamen inefficaces eſſe, ſatis videtur oſtenſum. *Obiectio Vltima pro Vaſquez.* *Solutio.*

TRACTATVS
DE
ADORATIONE CHRISTI.

Etsi quæ ad adorationem in communi pertinent, videantur eſſe propria Secundæ Secundæ; vbi ex propoſito agitur de adoratione, vtpote de virtute contenta ſub genere Iuſtitiæ; quia tamen ad intelligenda ea, quæ de adoratione Chriſti tradi in præſenti ſolent, neceſſaria eſt hæc diſputatio, ideóque & Suarez & Vaſquez, & Cardinalis Lugo & VVadingus, & alij multi de ea virtute hic diſputant, placuit illis omnibus morem gerendo breuiter & exactè quidquid in hoc puncto dignum eſt calamo, & ad Scholaſticos ſpectat, diſcutere. Dixi ad Scholaſticos, *quia quæ inter Catholicos ſunt omnino certa, & cum ſolis hæreticis controuertuntur, non niſi obiter tangam.*

DISPVTATIO QVINQVAGESIMA.

De adoratione vt ſic.

SECTIO PRIMA.

Quid intelligatur nomine adorationis & eius diuiſio.

1 Fvse aliqui Doctores diſputant in præſenti de verbis Græcis; vnde deriuantur voces quæ ad adorationem pertinent, vt latria, dulia, hyperdulia; item, Vtrùm Hebræi habeant vocem propriam, nécne, pro adoratione Deo debita ſignificanda; vt Pater Vaſquez diſputat. 93. cap. 10. per totam, & alij ante & poſt ipſum; ego tamen eiuſdem Vaſquez ſententiam, quam inferiùs tradit, ſecutus, parum ſcilicet intereſſe, vnde veniant illæ voces, aut quid olim ſignificarint, omiſſa omni deriuatione, ad ſignificationem, quam de præſnti habent; accedo; quia illa ſola vtilis & neceſſaria nobis eſt. Pro quo aduerte, diuerſiſſimas eſſe voces, quæ idem omnino in præſenti ſignificare videntur, in quibus inter ſe diſtinguendis eſſe poteſt aliqua difficultas; illæ ſunt, honoratio, laudatio, glorificatio, reuerentia, veneratio, cultus, quæ vix videntur inter ſe & ab adoratione diſtingui.

Inter omnia autem hæc honor videtur eſſe quaſi planè tranſcendens omnes eas ſpecies; nam & laudare aliquem eſt illum honorare, & à fortiori illum adorare eſt honorare illum, reuereri, venerari, &c. Vnde ſi iuxta Logicæ regulas procedendum nobis eſſet, dicere deberemus, honorem non eſſe ſpeciem aliquam ab his enumeratis diſtinctam; ſed verum & rigoroſum genus ad omnes illas. Poterit ergo honor ſeu honoratio definiri; Omnis actio quæ in alterius æſtimationem fit: quo ſenſu participatur ea definitio ab omnibus eis vocibus allatis.

Huic tamen doctrinæ videntur aduerſari Ariſtoteles 1. Ethicorum cap. 12. & D. Thomas 2. 2. q. 163. art. 1. ad 2. dum etiam videntur tamquam duas ſpecies condiſtinguere inter ſe honorem & laudem; quòd honorari dicantur ea, quæ ſunt per ſe bona, laudari verò, quæ ad aliud tamquam ad finem ſunt vtilia. Reſpondeo tamen, hanc diſtinctionem nequaquam poſſe ſuſtineri; conſtat enim manifeſtè, Deum, qui per eſſentiam in ſe infinitè bonus eſt, maximè laudari: laudantur etiam homines ob ſanctitatem, doctrinam, &c. laudantur Angeli & Beati ob gloriam; & tamen hæc omnia per ſe ſunt bona, & honeſta. Deinde, eſtò laus non niſi ad vtilia deferretur, illa tamen adhuc eſſet ſpecies honoris; quia ipſum laudare illam rem, eſt eam honorare: haud enim poteſt concipi ipſo actu laudis aliquem non honorari. 2 *Ariſtoteles & D. Th. nobis aduerſantur.* *Non ſubſiſtit eorũ doctrina.*

Adhuc fortè dices: Poteſt laudari res inanimata: laudo enim fructus, hortos, domos, &c. non tamen poſſum honorare res inanimatas: videtur enim honor eſſentialiter reſpicere perſonam rationalem: quis enim dixit, Ego honoro pomum, dum illum laudo? Reſpondeo, eo modo quo res inanimata laudatur, eam ſuo modo honorari; laudare enim eſt eam publicare bonam, pulchram, ſanam, diuitem, &c. hoc autem eſt genus honoris, qui poteſt eſſe circa tales res, quia totum id cedit in maiorem æſtimationem illarum. Fortaſſe poterit Secundò reſponderi, laudare, vt etiam ſe extendit ad irrationabilia, non eſſe ſpeciem honoris, ſed quid planè diſparatum; vt verò ſe extendit ad rationales perſonas, eſſe quamdam honoris ſpeciem: vnde nihil infertur de diſtinctione earum vocum quando ſupra eamdem materiam cadunt. *Obiectio.* *Reſpondetur Primò:* *Reſpondetur Secundò.*

Tertiò dices, Ariſtoteles definit 1. Rhetoricorum cap. 5. *Honor eſt exiſtimationis beneficetiua* 3 *Obiicitur iterum Ariſtot.*

ſtiua inducium. & ſubdit: *Honorantur maximè, atque meritò, qui beneficia contulerunt, deinde qui conferre queunt*; ergo honor non eſt quid vniuerſalo, ſed magis confunditur cum gratiarum
Reſpondetur Primò; actione. Reſpondeo, Ariſtotelem ibi non negaſſe honorari alios, ſed ſolum dixiſſe, id maximè
Secundò. conuenire benefactoribus. Secundò reſpondeo, in hoc ipſo minùs benè illum locutum, quia honor debetur rei honeſtæ quà tali independenter ab omni vi benefactiua; ideò ſanctiſſimi homines, docti, &c. ſunt maximè digni honore, etiamſi non concipiamus eos poſſe nobis benefacere: & idem eſt in Deo, qui eſto ſit ſummus noſter benefactor honorem tamen maximè meretur, quà in ſe eſt infinitè bonus & perfectus, independenter ab eo quòd poſſit benefacere nobis; & ſub ea ratione terminat amorem nobiliſſimum: Ariſtoteles autem locutus eſt tamquam politicus, qui ea magis videtur æſtimare, non quæ plus in ſe valent, ſed quæ plus poſſunt ipſi prodeſſe. Et de honore in genere ſatis; quid autem addat ſupra illum adoratio ſtatim conſtabit.

4 Cultum & venerationem confundit cum honore Pater Suarez diſput. 51. ſect. 1. Cardinalis verò Lugo diſput. 33. num. 2. ait ſe apud probatos Auctores videre, ſemper eam vocem applicari ad ſignificandam reuerentiam erga ſuperiores; vnde Diuinus cultus pro religione vſurpatur; nec legimus Deum colere homines
Cultus ferè vſurpatur pro honore. ſanctos, etiamſi eos honorificet & glorificet. Lis eſt de voce, in qua Suarez optime dixit, eam vocem confundi cum honore: ita enim expreſſè apud probatos Auctores; vt videre eſt in Calepino, vbi hæc habentur verba, *Colimus item pares amore & officio, minores humanitate & beneficiis*: id quod ex Plauto & Terentio ibi confirmatur: quod verò Deus ordinariè non dicatur colere creaturas, probat non ideò frequenter in ea ſignificatione accipi; ac proinde meritò dixit Suarez cum ea limitatione, ferè eſſe idem quod honor & veneratio; vnde Auguſtinus lib. 10. de Trinitate cap. 5. circa finem docet homines eſſe colendos & venerandos, & addit: *Si autem eis multum additur, & adorandi*: quorum verborum genuinus ſenſus videtur eſſe, homines, ſi multum eis addatur, vt ſint iam ſuperiores, tunc adorari poſſe, ſin minùs, coli; ac proinde videtur in vnum confundere honorem cum cultu: & licet eidem loco idem D. Auguſtinus reprehendat eos qui ex adulatione peſtifera multa de cultu Diuino vſurpant pro hominibus, non tamen ideò negauit cultum abſolutè poſſe æqualibus tribui. Quod idem Cardinalis Lugo obiicit, cultum Diuinum ſignificare religionem, veriſſimum eſt; quia illa particula *Diuinus* addita ſupra cultum determinat vocem communem ad id quod ſoli Deo conuenit. Et de voce ſatis. Hic tamen circa illam adhuc breuiter addendum, ſi ea confundatur cum honore, iam eſſe explicatum in quo illa conſiſtat; ſi verò cum Cardinali Lugo ſolùm explicetur reſpectu maiorum, tunc nihil addet ſupra rationem communem & genericam honoris, quàm quòd ſit circa maiores, ideóque definiri poterit, Eſto honor erga maiores; per quod tamen non videtur adhuc eſſe idem cum adoratione nam honorare Deum abſolutè, non ex illum adorare; illum enim laudare eſt honorare; & tamen laudare Deum, non eſt eum adorare, vt ſtatim conſtabit.

Laudatio addit ſupra honorem vt ſic, quòd 5
fiat verbis, à quibus abſtrahit honor in ſua gene- *Laus quid addat ſupra honorem:*
rica ſignificatione. Laus ergo eſt, quando verbis commendatur, extollitur alterius bonitas, ingenium, mores, nobilitas, pulchritudo, &c. honor autem poteſt fieri ſine verbis per alia ſigna. Gloria conſequitur laudem, quando aliquis ita deprædicatur, vt apud audientes ingeneretur grandis de illo opinio; ideò, teſte D. Thoma 2. 2. q. 103. articulo 1. ad 3. D. Ambroſius definiuit gloriam, eſſe clara cum laude notitiam: quam definitionem habet etiam Auguſtinus lib. 83. Quæſtionum, quæſt. 31.

Reuereri eſto in ſua primæua ſignificatione ſolùm videatur denotare timorem aliquem, iam tamen vſurpata eſt vox illa ad ſignificandam adorationem; vbi ſtatim obſeruandum eſt, adorationem, etiamſi videatur maxime affinis humilitati, non debere tamen vllo modo eum ea confundi: etenim humilitas (vt ſuo loco docuimus) ſolùm reſpicit honeſtatem, quæ reperitur in ſe, non extollendo ſupra ſuum meritum; vnde propria non habet tertiam aliam perſonam pro obiecto, eo modo, quo infra dicemus haberi ab adoratione, quæ è contrario non eſt ſolicita de ſe nòn afferendo ſupra alios, aut ſupra quàm meretur, ſed de reddendo aliis cultu illis debito; ideoque adoratio continetur ſub iuſtitia, humilitas verò ſub temperantia.

Replicabis: Superbus, qui eſt oppoſitus hu- 6
mili, negat aliis adorationem debitam; ergo eſt *Replica.*
formaliter oppoſitus adoratori; ergo adoratio & humilitas ſunt idem; quandoquidem idem contratium habent, nempe ſuperbiam. Reſpondeo *Solutio.*
facile, ſuperbiam poſſe eſſe occaſionem eius vitij, quia & aliorum multorum poteſt eſſe cauſſa, non tamen propterea directè opponi adorationi; quia ſuperbus eſt ille, qui ſupra ſuum meritum ſe extollit; cum quo optimè cohæret, vt adhuc ſe iudicet Deo inferiorem, eùmque adoret; de diſtinctione ergo earum virtutum non eſt dubium.

Adoratio ergo eſt honor exhibitus ſuperiori *Adorationis definitio.*
in ſignum ſubmiſſionis & humiliationis; ſeu, eſt animi cedentis, ſubmiſſi atque humilis ſignificatio: ita Damaſcenus Oratione 1. de imaginibus; & licet Athanaſius Epiſcopus Theopoleos definierit in VI. Synodo actione 4. adorationem eſſe emphaſim honoris, nihil dicendo, quòd debeat eſſe erga ſuperiores; debet tamen ita intelligi, quia agebat de honore erga Deum & Sanctos; τὸ autem *emphaſis* denotat ſignum valdè exprimens ſenſum ſeu animum honorantis. Et ſatis de rudi adorationis explicatione; fuſiùs enim declarabitur infrà, dum priùs eius ſpecies poſuerimus. Poteſt ergo diuidi iuxta omnes modos, quo poteſt eſſe vnus ſuperior reſpectu alterius: vnde prima & præcipua ſpecies eſt adoratio reſpectu Dei, vtpote qui ſolus infinitè eſt maior omnibus aliis rebus: hæc autem adoratio vocatur ab Eccleſia per excellentiam latria. Secunda ſpecies adorationis eſt du- 7
lia, qua coluntur Sancti: tertia, media inter *Dulia altera ſpecies. Hyperdulia tertia ſpecies.*
duas præcedentes, hyperdulia, quæ ob excellentem gradum ſanctitatis, non communem aliis Sanctis, ſoli tribuitur Beatiſſimæ Virgini. Aſſignari etiam poſſent aliæ ſpecies adorationis ciuilis, nam & Imperator, & Rex, & Eccleſiaſtici ſuperiores adorari poſſunt. Verùm de hac adoratione ciuili non eſt nobis nunc diſputatio, & ſi quid ſpeciale circa illam occurrere poteſt,

teſt, id intelligetur ex dicendis circa eas adorationes, quas purè ſpirituales poſſumus meritò vocare.

Poſſet rurſus adoratio vt ſic diuidi in adorationem reſpectiuam, & in adorationem abſolutam: Abſoluta vocatur illa, qua adoratur res aliqua ob excellentiam, quam in ſe habet verè & propriè; vt, Deus habet in ſe excellentiam infinita adoratione dignam. Reſpectiua adoratio dicitur ea quæ exhibetur ob alienam excellentiam aliquo modo coniunctam extrinſecæ rei; vt de imaginibus, cruce, &c. dicemus infra, vbi magis diuiſio hæc explicatur; ſufficit eam nunc tetigiſſe. Denique poſſet diuidi in adorationem per ſe, & per accidens: per ſe, vt cùm adoro Regem v. g. per accidens, vt cùm adoro veſtes, quibus Rex ipſe tunc eſt inductus. Verùm hæc diuiſio ferè relabitur in præcedentem; & agendo infrà de imaginibus, aliquid dicemus de illa.

SECTIO II.

Quomodo inter ſe conueniant hæ ſpecies adorationis.

8 QVærimus, An hæ tres ſpecies adorationis, latria, hyperdulia & dulia conueniant inter ſe genericè, an verò vniuocè, an æquiuocè tantùm. Petrus Bergomenſis in Tabula ſeu Concordantiis Diui Thomæ ait conuenire analogicè: Vaſquez diſput. 99. num. 18. ſolum æquiuocè; Suarez ſuprà ſect. 3. & Cardinalis Lugo ſuprà num. 6. dicunt vniuocè: quod vltimum cenſeo veriſſimum; imò videtur mihi explicatis terminis eſſe euidentiſſimum, & quidem cùm alibi oſtenderimus, Deum ipſum etiam conuenire vniuocè cum creatura in omnibus illis prædicatis, quæ cum illa habet communia; vt *ens*, *ſubſtantia*, *intellectiuum*, &c. à fortiori conuenient inter ſe vniuocè illæ adorationes, quæ multò minùs diſtant inter ſe quàm earum obiecta, à quibus ſolùm poterat eis prouenire, ne conuenirent inter ſe vniuocè. Secundò, quia eſto daremus, obiecta nec quidem analogicè conuenire, non tamen propterea ſequeretur, ipſas adorationes non conuenire inter ſe vniuocè: id patet Primò in amore Dei & amore creaturarum: qui duo amores vniuocè omnino conueniunt in ratione amoris, etiam in ſententia docente, Deum & creaturas ſolùm analogicè conuenire. Oſtendo id adhuc clariùs: Chimæra & Deus ſine dubio nec quidem analogicè conueniunt; & tamen cognitio chimæræ vniuocè conuenit cum cognitione Dei ratione actus vitalis cognoſcentis, quia verè & realiter vtraque eſt cognitio, vtraque actus vitalis, &c. Ratio à priori huius vltimæ doctrinæ eſt, quòd non tota diuerſitas, quæ ſe tenet ex parte obiecti, transfertur in actus: quæ enim inter ſe differt infinitè amor erga Deum ab amore erga proximum, etiamſi proximus & Deus differant infinitè. Tertiò, quia neque obiecta formalia, quæ ab his tribus adorationibus reſpiciuntur, ſunt inter ſe infinitè diſtantia: id quod parum videtur ab aduerſa parte conſideratum. Latria etiamſi ſit circa Deum non tamen vt circa obiectum formale, aut etiam circa materiale immediatum: ipſe enim creatus cultus Dei, qui eſt obiectum formale religionis, non differt infinitè à cultu creato Sancti qui eſt obiectum formale latriæ aut hyperduliæ. Hinc miror vehementer Patrem Vaſquez, eam æquiuocationem ibi potuiſſe admittere: æquiuoca enim ſunt, quorum vox ſola eſt eadem; ratio verò per vocem ſignificata omnino diuerſa; vti Gallus ſignificans natum in Gallia, & gallum gallinaceum: nulla enim eſt ſimilitudo in eis conceptibus, naſci in Gallia, & eſſe gallum gallinaceum. Dico, *in eis conceptibus*; nam (vt alibi notaui) etiamſi homo natus in Gallia & gallus gallinaceus conueniunt in ratione animalis non tamen deſinunt eſſe æquiuoci in ratione galli; quia ea conuenientia in genere animalis non ſignificatur per vocem *gallus*, ſed per vocem *animal*; in eo autem quod ſignificat vox illa, iam oſtendi nullam eſſe conuenientiam. Quis autem poteſt negare, non ſolùm vocem illam *adoratio* eſſe communem illis tribus adorationibus, ſed multò maximè rem ſignificatam per vocem tum ex parte actuum voluntatis, quos ſignificant, omnem enim includunt volitionem, tum ex parte cognitionis præcedentis in intellectu, tum ex parte ſuperioritatis ſeu exceſſus in adorato, tum formaliter ex parte ipſius ſubmiſſionis in ſignum excellentiæ, quam amant vt honeſtam. Certiſſimum enim eſt, in ratione ſubmiſſionis honeſtæ illas duas, & quæ verſatur circa Deum, & quæ circà homines, habere pluſquam conuenientiam analogicam, taceo pluſquam æquiuocam, ſeu pluſquam in ſola voce.

Inductus eſt Pater Vaſquez in hanc ſententiam argumento ſibi in multis materiis ſatis familiari; quod tamen nullius roboris eſt; putat enim non poſſe duas ſpecies contineri ſub duplici genere proximo: id autem concedi deberet ſi dulia & latria ſint in genere adorationis vniuoca: iam enim ex illo capite ſunt ſub genere adorationis: deinde latria eſt ſub genere religionis, quatenus verſatur circa Deum: in quo puncto conuenit cum voto, iuramento, oratione, &c. habet ergo duo immediata genera. Reſpondeo, minùs benè Patrem Vaſquez adeò eſſe timidum, ne duo ea genera immediata admittat: etenim hæc diſtributio ſeu aſſignatio generum ſolùm eſt penes noſtrum modum concipiendi & comparandi rem vnam cum aliis: in quo puncto nulla omnino res eſt (vt fuſiùs contra eumdem Vaſquez alibi oſtendi) quæ ſub diuerſis conſiderationibus, non poſſit poni ſub duobus, etiam tribus generibus immediatis: accipio enim conceptum ſubſtantiæ, ſi ens diuidatur in ſubſtantiam & accidens: iam habemus ſubſtantiam immediatè ſub ente; ſi ens diuidas in creatum & increatum (vti ſine dubio poteſt adæquatè diuidi) tunc rurſus ſubſtantia erit infra ens creatum; nam rectiſſimè dicitur, Ens creatum ſubdiuiditur in ſubſtantiale & accidentale; vbi rurſus accidens poteſt eſſe immediatè ſub ente iuxta primam diuiſionem in ſubſtantiam & accidens; iuxta ſecundam verò eſt immediatè ſub conceptu entis creati. Corpus item poteſt immediatè eſſe ſub ente, ſi dicam, Ens diuiditur in ſpirituale & materiale; poteſt autem poni immediatè ſub tertio genere hoc modo, Ens diuiditur in creatum & increatum; creatum in ſubſtantiam & accidens; ſubſtantia in materialem & ſpiritualem. Idem dico de homine; nam, iuxta arborem logicalem, ſeu prædicamentalem, homo eſt ſub genere animalis; poteſt autem poni immediatè ſub genere ſubſtantiæ intellectiuæ hoc modo: Subſtantia diuiditur

Vniuocè conueniunt enumeratæ ſpecies adorationis.

Conuenirent vniuocè, etſi obiecta earum eſſent analoga.

9

Non omnia quæ ſunt in obiecto refunduntur in actum.

10

Argumentum quo P. Vaſq. probat eas adorationes non eſſe vniuocas.

Soluitur.

tur in intellectiuam & non intellectiuam, intellectiua in pure ſpiritualem & ſpiritualem mixtam, id eſt in hominem: idem conſtat in omnibus actibus amoris, cognitionis, &c. etenim amor Dei & amor hominis ſub conſideratione amoris ſunt ſub eodem genere. Si autem conſiderem genus actus Theologici, iam amor Dei eſt ſub alio genere; nam amor creaturæ non eſt Theologicus. Denique, nulla penitus res eſt in mundo, in qua eos diuerſos conceptus & ea diuerſa genera non poſſimus prædicto modo adſtruere. Vnde apparet, debile valdè eſſe argumentum Vaſquez, vtpote, quod omnem omnino vniuocationem in mundo tolleret.

11 *Ratio à priori doctrina iam tradita.* Rationem a priori huius rei manifeſtiſſimam hanc trado; nam ens vt ſic poteſt diuidi immediatè per diuerſos terminos adæquate ſecantes ens; illi autem diuerſi termini non continent eadem inferiora in vna diuiſione, quæ in altera; ac proinde deſcendendo deinde ad inferiora poſſum habere diuerſos gradus; v. g. ſi ens diuidatur in creatum & increatum, ex parte increati ſolùm includitur Deus, ac proinde iam ſtatim ſeparatur à creatura; quæ ſola ponitur in alio extremo: quod ſi tamen ens diuidam in ſubſtantiam & accidens, iam nullum membrum ex his habet ſub ſe ſolum Deum; non accidens, quia potiùs illum excludit; non ſubſtantia, quia hæc eſt communis creaturis; vnde fit, vt ſi iuxta hanc ſecundam diuiſionem velim ire ad Deum, neceſſum ſit alios habere gradus. Idem dico, ſi ens diuidatur in materiale & ſpirituale, quia iam nullum membrum ex his continet pure putè, quod vllum ex illis alijs in priori diuiſione: ſubſtantia enim non omnis eſt materialis, neque omnis ſpiritualis: & idem dico de accidentibus: ergo neceſſum eſt, vt ſi velim ad hominem deſcendere per ſcalas illas accidentis & ſubſtantiæ, debeam diuerſos paſſus facere, quàm ſi per ſcalas materialis & ſpiritualis; cùm ergo omnes illæ generales diuiſiones entis complectantur ſub duobus conceptibus omnia poſſibilia entia, in nulla tamen ex eis diuiſionibus ponatur vnum membrum adæquatè reſpondens membro alterius diuiſionis, neceſſarium eſt omnes illas diuiſiones deinde in ſe commiſceri, & ſub diuerſis comparationibus habere diuerſas diſtantias ab ente, diuerſas affinitates & conſanguinitates. Et de hoc puncto ſatis, quia nimis clarum eſt.

SECTIO III.

De obiecto adorationis.

12 *Adoratio eſt virtus ad aliud.* Adorationem eſſe virtutem ad aliud ex ipſis terminis patet, quia nemo ſeipſum adorat: continetur enim adoratio quodammodò ſub conceptu iuſtitiæ, quæ eſſentialiter eſt ad aliud; hinc fit, vt præter obiectum immediatè volitum, quod in actione aliqua conſiſtere poteſt, vti omnia ferè obiecta aliarum virtutum, quæ non ſunt ad ſe, debeat habere aliquod ſubiectum, cui illam actionem velit. Dixi, vt ferè omnes aliæ virtutes; nam charitas, fides, ſpes, & fortè aliqua alia non neceſſariò habent materiam externam, circa quam verſantur: ſed hoc pro nobis per accidens eſt. Iam hinc oriuntur duæ difficultates: Prima eſt, quo pacto ſit obiectum adorationis illud ſubiectum, cui amatur ipſa actualis adoratio: Altera, An adoratio poſſit ferri in creaturam irrationalem: quas ſuo ordine diſcutiemus.

SVBSECTIO I.

Diſcutitur prima difficultas: vbi, cur religio non ſit virtus Theologica.

Mvlti in hoc puncto minùs benè loquuntur, dum dicunt perſonam adoratam eſſe ſubiectum formale *cui*: etenim obiectum formale *cui* eſt præcipuum, & quod maximè amatur per actum; vt cùm Petro ex complacentia in ipſum opto ſanitatem, ipſe Petrus eſt finis *cui*, ideóque ille actus eſt amor proprius in Petrum; ergo ſi in adoratione Dei eſſet ipſe Deus obiectum formale *cui*, profectò actus ille maximè deberet eſſe Theologicus, & maximè pertinere ad charitatem Dei: quod tamen eſt contra omnes. 13 *Obiectum formale cui non eſt perſona adorata.*

Reſpondebis fortè, te nomine obiecti formalis *cui* non intelligere illud obiectum quod maximè amatur, ſed illud, in cuius bonum actio illa amata cedit; ſiue interim ametur ea perſona, ſiue non per illum actum; ac proinde poſſe tunc dici, Deum eſſe pure obiectum *cui* eius actus religionis, nullo autem modo obiectum *quod*; vnde etiam videtur reſponderi inſtantiæ paulò antè deſumptæ ex amore ſanitatis pro Petro: etenim Petrus non eſt tunc purum obiectum cui amo ſanitatem, ſed eſt etiam id quod ego verè amo, & quod mihi placet: Deus autem non amatur vllo modo per actum religionis. Sed contrà, eſto per hanc explicationem re ipſa tradatur bona doctrina, vſurpantur tamen minùs boni termini, & minùs bonus modus loquendi; ideò ego paulò antè ſolùm dixi, minùs benè tales Auctores loqui. Porrò illum modum loquendi eſſe minùs bonùm clarè patet; nam eſto perſona, in cuius bonum cedit actio, dici poſſit obiectum *cui*, non tamen poteſt cum eo addito, quod ſit obiectum formale: id enim eſt planè proprium eius obiecti, quod eſt præcipuum reſpectu actus. Vnde nemo vmquam ea ratione, quòd reſtitutio, quam ego facio Petro, ſit in bonum illius, dixit Petrum eſſe obiectum formale iuſtitiæ reſtituentis; non aliter autem perſona, cui fit adoratio, reſpicitur ab ea virtute religionis, aut duliæ, &c. quàm a iuſtitia reſpiciatur perſona, in cuius bonum fit ea reſtitutio. *Reſponſio præcluditur.*

Vlteriùs addo, in rigore nec quidem debere dici, obiectum *cui* adorationis eſſe Deum, eſto non adderetur illa vox *formale*; quia numquam ſolemus vocare obiectum formale *cui* iuſtitiæ tertiam perſonam cui fit reſtitutio. Vt verò hoc melius intelligas, aduerte, quod ſæpe tradidi, omnes omnino virtutes (excepta ſola charitate in alterum, ſiue Deum, ſiue hominem, ſiue Angelum) eſſe amorem concupiſcentiæ reſpectu ipſius amantis, quatenus homo ſibi procurat honeſtatem illam quæ in ea virtute reperitur: nam & caſtus v. g. amat ſibi caſtitatem ſeu bonitatem illam moralem, quæ in ſeruanda caſtitate reperitur; & temperans in cibo ſibi amat bonum repertum in comeſtione illa quà temperata: idem de ceteris eſto iudicium. Perſona ergo operans in his caſibus eſt propriè obiectum formale *cui*; ſicut dum quis ſibi amat ſanitatem, ipſe amans eſt finis *cui*, ſanitas eſt finis qui optatur, ſeu qui amatur infirmo. Hæc inter omnes certa. Ex quibus ad adorationem dicimus, obiectum formale *cui* eius virtutis eſſe hominem 14 *Obiectum cui adorationis non poteſt dici Deus in rigore.*

ipſum

ipſum adorantem: eſt enim religio virtus omnino à charitate ſiue in Deum ſiue in proximum diſtincta, qua licet nolit ſibi homo cultum exhibere, ſeipſum tamen, vt ſic dicam, vult reddere moraliter honeſtum exercendo eam adorationem quæ eſt ipſi caereenti honeſta moraliter; phyſice autem ſolum eſt bona perſonæ adoratæ; vti in exemplo reſtitutionis diximus, illam eſſe bonam phyſicè Petro, ipſi autem reſtituenti eſſe honeſtam ſeu bonam moraliter; ac proinde ille tunc habet pro ſe obiecto formali cuiſeam honeſtatem amat; Deus autem non eſt obiectum vllo modo *cui*.

15 *Obiectio.* Verùm hinc obiicies: Sicut operans ſe habet tunc pro obiecto formali *cui*, eò quòd ea actio eſt ſibi honeſta; ita videtur debere habere alterum pro obiecto formali *cui*, quia eſt illi phyſicè bona; iam enim diximus eam reſtitutionem eſſe bonam Petro phyſicè, & bonam moraliter ipſi reſtituenti; non minus autem eſt obiectum formale amoris bonitas phyſica quàm bonitas moralis; ergo ſi ob bonitatem moralem amatur perſona, ob phyſicam amabitur etiam perſona cui ea actio phyſice eſt bona. *Reſpondetur.* Reſpondeo, aliter longè in tali caſu vnam & alteram bonitatem ab operante conſiderari: etenim qui reſtituit, etiamſi videat in bonum Petri eſſe eam reſtitutionem, id tamen nullatenus omnino curat; vnde etiamſi reſtitutio illa è contrario videretur hic & nunc futura Petro nociua, poſſet tamen iuſtitia illam amare, vt ſe non faceret iniuſtum retentorem rei alienæ; vti etiamſi ego ſcirem eumdem Petrum malè vſurum ſuis pecuniis, non poſſem tamen (id iuſtitia prohibente) eas illi arripere; quia iuſtitia non conſiderat commoditatē alienam, etiamſi ferè eam ſemper cauſſet: at honeſtatem & bonitatem moralem, quam ea actio adfert ipſi operanti, conſiderat omnino per ſe & eſſentialiter, ita vt repugnet à iuſtitia amari aliquam actionem, niſi quatenus illa eſt ex ſe honeſta & bona ipſi operanti. Ad illam comparationem vtriuſque bonitatis phyſicæ & moralis facile reſpondetur, eum, qui caſtitatem, reſtitutionem, abſtinentiam in cibo, &c. amat, non conſiderare bonitatem phyſicam in eis actionibus repertam, ſed purè putè moralem, etiamſi videat eam actionem ex ſe eſſe amabilem per alium actum, qui honeſtus formaliter non ſit; non aliter ac ſi proponeretur ægroto medicina valdè efficax, & ſimul palato grata; vt grata non amaretur formaliter ab infirmo, ſed vt ſana, etiamſi poſſet eam ſub vtroque motiuo amare; at tunc amor ob dulcedinem non ad illum vt infirmum ſpectaret; ita dico, amare rem honeſtam, quà ſimul eſt bona phyſicè, non pertinet propriè ad hominem quà moraliter honeſtè operantem.

16 *Adorat non præcisè cōſiderat, quòd hæc actio moraliter deceat adorantem.* Iam hinc facilè ad adorationem dicimus, qui alterum adorat præcisè conſiderare, quòd ea actio in ſe ſit moraliter honeſta, docénſque ipſum adorantem, eſto ſimul agnoſcat eſſe commodam phyſicè ipſi operanti; hoc enim adeò non curat ille tunc, vt eſto contrarium agnoſceret, fore ſcilicet eam adorationem alteri hîc & nunc aut non vtilem, aut non gratam, aut fortè è contrario phyſice malam, quia incurret aliquod periculum vitæ, adhuc vellet eam adorationem, licet fortè tunc peccaret contra charitatem in illum; ſi autem eam non apprehenderet vt iuxta regulas religionis honeſtam, non poſſet illam amare ea religione. Dico honeſtam iuxta regulas religionis, quia, vtrùm contra aliam virtutem ſit illa actio, non conſideratur à iuſtitia, ſed ab aliis virtutibus; & verò licet concedam eo caſu non eſſe abſolutè eam actionem honeſtam mihi, ideóque ſimpliciter non pertinere ad vllam virtutem (de quo nunc non diſputo) ſaltem debebo aliam bonitatem aut vtilitatem pro me in ea actione conſiderare; ac proinde redibo ad intentum meum, quod ego, non autem proximus ſim tunc obiectum *cui* eius amoris. Hinc dico, tertiam perſonam, in cuius bonum per accidens reſpectu meæ intentionis cedit illa actio, non debere vocari obiectum *cui* ſaltem propriè; quia reuerà ille actus voluntatis non tangit eam perſonam directè & propriè, quia non amat illam vllo modo; ille autem actus cùm ſit amoris, nnn poteſt propriè & directè verſari circa illam perſonam aliter quàm eam amando: vnde concludo, illum actum nihil aliud dicere quàm Volo hunc cultum qui eſt Dei; vbi quaſi præſuppoſitiuè tantùm ex parte intellectus cognoſcitur illa vtilitas cultus reſpectu Dei, & Deus ipſe intellectu attingitur, non verò per volitionem, niſi ſummùm in obliquo, & ita, vt vix poſſit dici obiectum illius, de quo diſputatione ſequenti. Et hinc ſatis clare intelligitur, quare religio nullo modo ſit virtus Theologica; quia vel Deum nullo modo habet pro obiecto, vel tantùm in obliquo, & imperfectè; longè ergo abeſt à ratione obiecti formalis eius amoris.

Dices, Tomo tertio, dum egimus de malitiæ & honeſtatis moralis conſtitutiuo ac radice, diximus eam deſumi ex damno aut vtilitate phyſica, quam adferunt naturæ ſeu Reipublicæ naturali actiones illæ vulitæ: quia enim homicidium v.g. nocet proximo, ideò eſt malum, quia è contrario eleemoſyna eidem eſt proficua, eſt honeſta, ergo amare vt honeſtam eam eleëmoſynam, eſt amare illam vt bonam pauperi; hoc autem eſt amare pauperem; ergo meritò dicitur obiectum formale *cui* eius amoris pauper ille. Idem dico de adoratione; nam cultus ille, ſeu exterior illa adoratio in tantum eſt formaliter honeſta, in quantum eſt in honorem debitum perſonæ adoratæ, ſeu in quantum eſt bonum honorificum perſonæ adoratæ, ergo amare illum cultum vt honeſtum, eſt amare vt bonum Deo, ac proinde iam amabitur quà bonum Deo, inde tandem concludetur, amari Deum vt obiectum formale per eum actum. Reſpondeo tamen, quamuis tota ratio ſeu fundamentum honeſtatis moralis in actione oriatur ex eo, quòd ſit in bonum phyſicum proximi, nihilominùs inde in eam actionem prouenire aliam bonitatem non iam reſpectiuam proximi, ſed ipſius operantis: quia enim eleëmoſyna eſt proaimo phyſicè bona, fit, vt datio illius ſit mihi honeſta moraliter; ergo dum illam amo quà honeſtam, iam non reſpicio vt obiectum formale illam bonitatem quà talem reſpectu proximi, ſed præcisè quà mihi bonam; ac proinde ſolus ego ſum obiectum formale illius amoris: facilè enim poteſt eadem bonitas amari ſub diuerſis reſpectibus, vti eadem medicina, quæ ſit ſimul delectabilis. 17 *Obiectio.* *Soluitur.*

Replicabis, Ergo minùs benè paulò antè diximus, poſſe aliquando actionem amari vt honeſtam, etiamſi agnoſcatur hîc & nunc non eſſe phyſicè bona proximo: etenim hoc ſaltem ex immediata obiectione habemus, debere illam actionem 18 *Replica.*

actionem eſſe bonam phyſicè proximo; eſto non ametur ſub huiuſmodi reflexione, ſed quatenus bona moraliter; vnde infertur Secundò contra dicta, ſaltem vt obiectum materiale debere amari proximum tunc, quia amo rem quæ eſt illi bona; vti ſolet dici, amari vt obiectum ſaltem materiale mancipium dum illi do neceſſaria ad victum, veſtitum, &c. etiamſi id faciam ex ſolo affectu in meam commoditatem.

Reſpondetur

Reſpondeo (& hinc magis declarabitur ſolutio præcedens) ad honeſtatem moralem præciſe requiri in multis caſibus, vt ex ſe illa actio ſit in bonum proximi, eſto per accidens hic & nunc non ſit illi bona; vt in exemplo ſuprà allato de reſtitutione manifeſtè apparet: etenim reſtitutio pecuniæ ſine dubio eſt bona ex ſe ei cui reſtituitur; & hinc habet, quod ſit honeſta ipſi reſtituenti; fieri tamen poteſt, vt hîc & nunc omnibus penſatis non ſit bona ei cui reſtituitur, vel quia ſcio malè ipſum ea vſurum, vel quia ſcio ei eſſe auferendam, vel alio ex capite; & tamen non propterea non eſt mihi honeſta ea reſtitutio etiam hîc & nunc; hoc autem mihi ſufficit ad meum intentum; nam ſi poſſum tunc illam amare vt honeſtam, etiamſi proximo non ſit actu bona, euidenter inde ego oſtendo, motiuum eius amoris non eſſe, quòd illa ſit bona proximo; nam ſi hoc eſſet, repugnaret haud dubiè eam amari ob illud motiuum, quando actu cognoſceretur non habere in ſe illud ipſum motiuum: quomodo autem illa reſtitutio poſſit eſſe honeſta moraliter, etiamſi actu non ſit bona proximo, non eſt huius loci; vnico tamen verbo dico illam eſſe honeſtam, quia ex ſe in illud bonum ordinatur; quod autem ex aliis capitibus extrinſecis deſinat illi eſſe bona, non tollit honeſtatem illius: & hinc ad primam repugnantiam, quæ nobis obiiciebatur, facilè reſpondetur.

19 *Reſpondetur ad inſtantiã de mancipio.*

Ad ſecundam dico, etiam eo caſu proximum non eſſe nec quidem materiale obiectum, quia nullo modo intendo tunc bonum illius, vt fuſiùs ſuprà oſtenſum eſt. Ad inſtantiam de mancipio dico, eſſe claram diuerſitatem inter illam, & noſtrum caſum; nã ego dum mancipio do cibum, veſtes, &c. reuerà opto illud benè valere, &c. eſto non ſiſtam ibi, ſed totum hoc in me vt in vltimum finem ordinem; amo ergo mãcipium, licet purè vt obiectum materiale; at quando reſtituo alienam rem, nec quidem vt obiectum materiale cupio alterum benè valere, ſed volo ego facere id quod me docet: & idem ſuo modo poteſt contingere in largitione eleemoſynæ; nam & hanc poſſum amare quà me decentem non amato paupere, fateor tamen ibi frequenter admiſceri amorem illius; mihi tamẽ ſufficit, id non eſſe de eſſentiali conceptu illius actus. In adoratione non eſt tanta difficultas, quia poſſum ego facere reuerentiam alteri; quia ad id hîc & nunc obligor; ideóque me decet ea adoratio, eſto noſcerem alteri non fore hîc & nunc vtilem, eo modo quo de reſtitutione diximus. Et de hac replica ſatis.

Replica ſecunda.

Replicabis Secundò: Saltem ipſa exterior adoratio verſabitur circa Deum tamquam circa obiectum proximum; ergo ex eo capite religio indicari poterit virtus Theologica quoad actionem externam quam imperat.

Soluitur.

Reſpondeo, cultum exteriorem non verſari circa Deum tamquam circa obiectum; quia ille exterior cultus quà talis non eſt actus voluntatis aut intellectus, quibus ſolis cõuenit habere obiecta propriè loquendo, eſt ergo ſignum repræſentans animum meum demiſſum erga Deum, ac proinde Deus habet ibi rationem rei ſignificatæ, ſicut fumus ſignificat ignem, non tamen vt obiectum proprium: neque enim omnia, quæ ab aliquo reſpiciuntur, ſunt continuò obiectum illius, ſed ſæpè puri termini. Dixi, cultum ipſum quà talem non eſſe actum voluntatis aut intellectus; quia vtrùm, materialiter loquendo, illi iidem actus poſſint vſurpari per modum ſignorum, diſcutiendum eſt infrà, at ſi hoc concedatur, tunc ratio actus erit omnino per accidens reſpectu illorum.

20 *Suarez. doctrina.*

Vbi notandum, Patrem Suarez ea ſectione 1. §. *Tertio tandem*, dum breuiſſimè explicat hanc difficultatem, tradere doctrinam vtcumque difficilem, ait enim religionem non verſari circa Deum vt circa obiectum ſeu materiam proximam, ſi tamen loquendum ſit de tota adoratione & cultu voluntario, proximum obiectum illius eſſe perſonam ſeu rem adorabilem, quia ad hoc, inquit, vt alterum adorem, neceſſum eſt noſcere me ex parte ipſius aliquam dignitatem & excellentiam, ob quam huiuſmodi cultus ei debeatur.

Non placet ea doctrina primò:

Dixi hanc doctrinam eſſe difficilem, quia, vt verum fatear, non capio, quomodo virtutus religionis quà talis non habeat Deũ pro proxima materia; & tamen ſi ille actus religionis conſideretur vt eſt cultus voluntarius, debeat habere Deum pro proxima materia: etenim religio vt eſt virtus, eſt etiam formaliſſimè cultus voluntarius, ergo ſi vt eſt voluntarius cultus habet Deum pro obiecto formali proximo, profectò etiam illum habebit vt eſt virtus religionis, & vt includens quà talis cultum voluntarium, ac proinde non ſubſiſtet diſcrimen, ex quo Suarez probauit religinem non eſſe formaliter virtutem Theologicam.

Secundò;

Deinde ea doctrina ideò abſolutè diſplicet, quia aliud longè eſt, loqui de actibus qui præcedunt ex parte intellectus ante adorationem, & de obiecto illorum, aliud autem, loqui de illo actu voluntatis, qui vnicè dicitur & eſt actus voluntarius religionis: ſi de primo actu loquamur, tunc haud dubiè ille immediatè verſatur circa Deum, debet enim qui Deum colit, noſcere, illum eſſe dignum honore, eſſe ſe altiorem, &c. & idem cum proportione dicendum de qualibet alia adoratione alterius perſonæ creatæ, debet enim agnoſcere excellentiam illam, ob quam meretur ea perſona adorationem: & fortaſſis Pater Suarez ad hunc actum intellectus reſpexit, dum dixit, religionem, vt eſt actus voluntarius, habere Deum pro materia proxima: id quod de actu illo intellectus, per quem volitio conſtituitur in ratione voluntariæ, poteſt, vt dixi, intelligi, ſi verò loquamur de actu illo etiam interiori, qui propriè & formaliter eſt voluntarius & liber, & qui conſtituit virtutem religionis, tunc habet locum quidquid hucuſque diximus, ſcilicet illum non verſari circa Deum, niſi ſummùm in obliquo, quia nihil aliud amat quàm honeſtatem, quæ in exhibendo Deo illum cultum, ſeu quæ in illa ſubmiſſione, qua oſtendimus nos eſſe Deo inferiores, reperitur. Et de hac difficultate ſatis, quæ aliis virtutibus communis eſt.

SVBSECTIO II.

Vtrùm adoratio poſsit ferri in ſubiectum irrationale; & duæ aliæ difficultates expediuntur.

21 *Proponitur difficultas.* ALteram præcipuam difficultatem circa obiectum adorationis diximus ſuprà eſſe, Vtrum poſſit modo hucuſque explicato habere pro obiecto ſeu termino remoto *cui* aliquid non rationale: etenim ex vna parte nemo ſubmittit ſe rei inanimatæ, aut irrationali; non enim poteſt eam concipere vt ſuperiorem ſe; aliunde autem cùm adoremus imagines, cruces, &c. iam videtur illis velle cultum illum; ac proinde illa videntur eſſe obiectum. *Reſpondetur.* Reſpondeo, de modo, quo adoratio tangit imaginem, crucem, & omnia alia, quæ non adorantur ratione ſui, ſed (vt dici ſolet) adoratione abſoluta, & purè reſpectiua, fuſiùs infrà agendum; ideò nunc ad quæſtionem noſtram, quæ non tam videtur moueri de ea adoratione reſpectiua quam de abſoluta, dicimus, nullo modo poſſe ita adorari niſi perſonam rationalem; quia bruta, & à fortiori inſenſibilia ſunt in inferiori gradu reſpectu rationalium; ac proinde non poſſunt coli vt ſuperiora, prout requiritur eſſe ea quæ abſolutè ratione ſui coluntur, ſeu adorantur.

Obiectio prima. Dices Primò: Poſſum me ſubmittere leoni exhibendo ei ſigna ſubmiſſionis; quia reuerà cum hic & nunc agnoſco longè ſuperiorem me in viribus, & (ſic liceat dicere) dominum vitæ & necis meæ: atqui ob ſimile dominium poſſum ego adorare Deum, item humanum iudicem, &c. ergo ea erit vera abſoluta adoratio leonis. *Soluitur.* Reſpondeo, etiamſi tunc in exteriori actu videatur eſſe ſignum adorationis & ſubmiſſionis, abſolutè tamen nullam eſſe adorationem, quia ego tunc non intendo colere, honorare, multò minùs adorare leonem, ſed me à morte liberare; & ad placandum illum, vel decipiendum potiùs, me ſubmiſſum gero; non ergo eſt ibi adoratio reſpectu rei irrationalis non ſolum abſoluta, de qua agimus nunc, ſed nec reſpectiua.

22 *Obiectio ſecunda.* Dices: Secundò: Ad adorationem exhibendam alteri non requiritur niſi ſummùm, vt in aliquo puncto res adorata ſit adorante ſuperior; non enim eſt neceſſum in omnibus prædicatis aut ſaltem abſolutè eſſe ſuperiorem; poſſum enim colere illum, qui ſolo ingenio me eſt melior, eſto in aliis ſit inferior; aut è contrario eum, qui in aliis eſt ſuperior, ingenio verò inferior. Atqui bruta eſto abſolutè non ſint me meliora, excedunt tamen me in multis prædicatis, fortitudine, agilitate, &c. ergo abſolutè ea potero colere ratione illorum, aut certè, ſi non poſſum colere, debebit alia fortior ratio adduci pro concluſione. *Reſpondetur Primò:* Reſpondeo Primò, à me potiùs infrà oſtendendum, non eſſe locum rigoroſæ adorationi, niſi erga ſuperiorem & altiorem ſimpliciter; ſed quia id ad modum loquendi ſpectat (vt dicemus infrà) & ſaltem honorare poſſumus etiam inferiores, cùm tamen bruta non ſint propriè capacia honoris, ideò reſpondeo *Secundò.* Secundò, eſto, quando ſupponitur conuenientia inter adorantem & adoratum in genere intellectiui, poſſit eſſe locus adorationi, etiamſi in ſolo vno prædicato ſit ſuperior ille qui colitur; quando tamen in genere intellectiui abſolutè res eſt inferior, non eſſe capacem eius adorationis, etiamſi in aliquo prædicato excedat; tum quia ille reputatur exceſſus nullius momenti, & qui quaſi ex integro abſorbetur per irrationalitatem; tum quia videtur omnis adoratio ex conceptu ſuo exigere, vt qui adoratur agnoſcere poſſit ſaltem per ſe, quod exhibeatur ſibi honor. Dico *per ſe*, quia non eſt neceſſum vt hîc & nunc id cognoſcat, vt inferiùs etiam fuſiùs dicemus. Et ſatis de hac ſecunda difficultate circa adorationem irrationalium.

Quia verò hucuſque diximus obiectum adorationis eſſe ſignum aliquod honoris & cultus in tertiam perſonam, oportet breuiter explicare, quomodo voluntas illud ſignum amet, ſeu quot actus debeant interuenire ad volendum illud ſignum. 23 *Quot actus interueniant ad exhibendā adorationem.* Cui reſpondeo, interuenire Primò cognitionem excellentiæ v.g. Diuinæ; (& idem eſt ſuo modo de qualibet alia perſona adorata reſpectu mei;) Secundò, cognitionem alteram, quòd ſit honeſtum moraliter ei perſonæ excellentiori ſe ſubmittere, ſeu proteſtari, ſeu ſignificare ſe eſſe illa inferiorem: hæc enim tria pro eodem vſurpo. Tertiò, ex parte voluntatis eſt actus liber, quo dicit, Volo ergo eam proteſtationem ſeu ſubmiſſionem; ac denique eſt ipſa ſubmiſſio, ſeu proteſtatio, ſiue illa ſit actus exterior, ſiue interior: de quo ſect. 4. ex quibus conſtat, quod ſupra diximus, actum voluntatis honeſtum & virtuoſum non habere aliud obiectum quàm ipſam ſubmiſſionem, ſeu proteſtationem meæ inferioritatis, quatenus illa eſt rationi conformis.

An animus fictus proteſtandi ſuperioritatem ſufficiat. Hinc tamen rogabis, Vtrùm adoratio ita requirat animum illum proteſtandi alterius ſuperioritatem, vt debeat ille eſſe non fictus, ſed omino ſerius, ita vt ſi quis ſimulatè poneret illud ſignum, non adoraret verè, non loquor in eo caſu quo exterior ſubmiſſio fieret ad irriſionem: etenim tunc ex circumſtantiis ipſis conſtaret præſentibus non eſſe adorationem; vt cùm milites Chriſto illudentes ante eum genu flectebant; loquor ergo in caſu, quo de animo occulto non adorandi nulli alteri conſtat; vti probabiliter fecêre omnes illi Chriſtiani, qui timore mortis idolis ſacrificauerunt; non enim credendum eſt eos putaſſe ſeriò ea idola eſſe veros deos, ſed eos exteriùs finxiſſe adorationem vt mortem fugerent. Patres Suarez ſectione 1. & Vaſquez diſp. 95. num. 28. negant eſſe adorationem veram; Cardinalis autem Lugo è contrario affirmat eſſe veram, quia eſt nota exterior ſubmiſſionis internæ, & procedit à voluntate, qua homo vult ſignificare exterius, ſe habere interius talem ſubmiſſionem; vti propoſitio falſa eſt vera locutio.

24 *Eſt lis de voce.* Ego iudico quæſtionem eſſe de ſolo modo loquendi, de re enim non poteſt eſſe diſſenſio, cùm nullam entitatem negent illi adorationi Suarez & Vaſquez, quam Cardinalis Lugo tribuat, aut è contrario; ſed Suarez & Vaſquez hanc vocem *adoratio* dicunt ſignificare & ſignum externum & animum ſerium interiorem, ideoque deficiente eo animo negant illam exteriorem ſubmiſſionem vocandam adorationem; Cardinalis verò Lugo hanc vocem *adoratio* dicit ſolùm ſignificare externum ipſum ſignum, etiam ſine interiori animo colendi. Non eſt ergo, cur de hac difficultate ſimus ſoliciti, quia parui momenti eſt. Satis probabilis eſt modus loquendi Suarez & Vaſquez, quia reuerà quaſi

anima

anima adorationis cenſetur interior ea voluntas, etiamſi exterior illa adoratio ab hominibus, qui interiorem animum non agnoſcunt, vocari ſoleat adoratio; & hoc modo dicuntur adoraſſe idola illi, qui ſolùm ob timorem pœnarum, ſine interiori infidelitate, ante illa incenſum poſuerunt.

SECTIO IV.

Vtrùm ſubmiſsio, ſeu proteſtatio ſubmiſſionis, quæ eſt adorationis obiectum, neceſſariò debeat eſſe actio exterior.

MItum eſt quàm acriter hac de re inter ſe diſputent Pater Suarez & Pater Vaſquez; vt tamen oſtendam, res ferè tota videtur eſſe de puro puto modo loquendi; & ſi quid de re miſcetur, non videtur poſſe in illo vlla eſſe diſſenſio explicatis terminis.

SVBSECTIO I.

Proponitur ſententia Patris Vaſquez.

25 *P. Vaſq. docet, obiectum formalē quod neceſſariò eſſe ſignum externum.*

IGitur Pater Vaſquez diſp. 103. ferè per totam fuſiſſimè conatur probare, veram & propriam adorationem non poſſe habere pro materia proxima, ſeu pro obiecto formali *quod*, niſi aliquod ſignum materiale externum, quo proteſtemur exteriùs alienam excellentiam; pro quo refert Booauenturam in 3. diſt. 10. art. 2. q. 3. & Maiorem ibi q. 1. Quia verò multi ex contrariis Auctoribus variant in aſſignanda operatione interiori, quam dicunt habere veram rationem adorationis; quidam enim ponunt omnes omnino actus virtutum, quidam id limitant ad tres virtutes Theologicas; alij aliter diſcurrunt; ideò totus eſt Vaſquez vt oſtendat, virtutes omnes ſolùm impropriè eſſe adorationem Dei, quia non ſunt proteſtatio excellentiæ Diuinæ ſupra noſtram excellentiam, etiamſi ipſi Deo alioquin ſint valdè grati omnes illi actus; Patríque Suario obiicit quod cùm ante editum librum ipſius Vaſquez de adoratione illam ſententiam tenuiſſet, coactus tamen ipſius Vaſquez argumentis eam reſtrinxerit ad tres virtutes Theologicas, qoas ſolas dixit eſſe materiam adorationis; vbi fusè oſtendere conatur, alias virtutes non poſſe ad religionem pertinere, niſi quatenus poſſunt eſſe obiectum ſeu materia voti quod pertinet ad religionem.

26 *Docet Secundò, nullum odium Dei vel infidelitatem eſſe irreligionem, niſi adiungatur externum ſignum.*

Secundò oſtendit idem Vaſqoez, nullum peccatum odij Dei, vel infidelitatis, niſi adiungatur exterius ſignum irreuercotiæ contra Deum, eſſe irreligionem, ſed, vel odium Dei vel hæreſim; vnde concludit, nihil ſpeciale tribus illis virtutibus conuenire, ratione cuios poſſint eſſe materia adorationis, quod oon reperiatur in omnibus aliis; quæ etjamſi dici poſſint communi aliqua ratione cultus Dei, non tamen propriè: quo ſenſu interpretatur Damaſcenum à Suario pro ſe citatom, aítque, pœnitentiam ideò poſſe imperare actum contritionis immediatè, quia hic actus eſt ſatisſactio formalis pro peccato, quam intendit pœnitentia; at nullus actus vlterius virtutis eſt adoratio, ideóque oec poteſt eſſe materia adorationis, aut ab illa imperari, niſi fortè per modum medij, quatenus per illos actus poſſumus à Deo acquirere auxilia ad exercendam deinde ipſam adorationem Dei. Capite verò tertio, cùm retuliſſet ſententiam Diui Thomæ 22. quæſt. 84. art. 2. in corpore, & clariùs in ſolutione 2. item Scoti in 3. diſt. 9. q. 1. diſtinguentium duas proprias adorationes, vnam internam, alteram externam; vbi non ſunt cenſendi loqui de actu interiori & exteriori eiuſdem virtutis, id enim commune eſt omnibus virtutibus, ſed de duplici materia vera eius virtutis; cùm inquam hanc ſententiam retuliſſet, ne ideò videretur opponi Diuo Thomæ, ſub dubio ait, fortaſſe D. Thomam contrarium ſentire, eò quòd eadem quæſtione initio adorationem numerat ioter actus exteriores.

D. Th. ſub dubio pro ſe citat. 27

Verùm hinc nihil de D. Thoma Vaſquez euincit, quia cùm adoratio ſit duplex ioxta Diuum Thomam, & vna verſetur circa actus, exteriores, id abſolutè omnino ſufficit, vt ſimpliciter dicatur reſpicere exteriores actus: non enim ad hanc propoſitionem affirmatiuam requiritur, vt omnis omnino actus id habeat: vnde non eſt, cur ex ea leui coniunctura Vaſquez velit ad ſe trahere D. Thomam: replicat tamen, Cur ergo à D. Thoma adoratio magis ponitur inter actus exteriores, ſi eſſet ex vtroque mixta, quàm oratio, quæ, quia mixta, non ponitur abſolutè inter actus exteriores? Reſpondeo, ſi Pater Vaſquez legiſſet Diuum Thomam, vel voluiſſe eum pro Suarez inducere, inueniſſet ſanè articulo ſecundo eius quæſtionis a D. Thoma planè comparari adorationem orationi quoad hoc ipſum, de quo hic Auctor dubitat; ibi enim ſic ait Sanctus Doctor *Sicut oratio primordialiter eſt in petitione interiori, ita etiam adoratio:* deinde eodem articulo in corpore ait adorationem exteriorem fieri ad excitandam interiorem: vbi manifeſtè Sanctus Doctor propriam adorationem interiorem admittit, & excludit euaſionem Vaſquez, quòd ſcilicet D. Thomas volitionem ipſam imperantem externam adorationem vocet cultum interiorem: etenim illa volitio non excitatur per cultum externum, ſed potiùs illum præcedit, vtpote cauſſa, quæ illum producit; ſicut voluntas dandi eleëmoſynam non excitatur per dationem eleëmoſynæ, cùm è contrario datio procedat ab ea voluntate; ergo D. Thomas alteram interiorem adorationem veram & propriam ibi admiſit, & rationem à priori reddidit (quæ noo patitur vllam tergiuerſationem, quidquid Vaſquez contendat) quòd cùm conſtemus anima & corpore, debemus vtroque nos Deo ſubiicere, non eo ſenſu, quòd voluntas ſpiritualis velit, & corpus deinde offerat ſubmiſſionem; non enim agit de hoc ſenſu D. Thomas; ſed quòd illa ipſa teſtimonia fiat & corpore & ſpiritu; vtrobique autem imperatur à ſpiritu; cumque pro ea doctrina adducat Damaſcenum, ſatis conſtat, vtrumque Sanctum manifeſtè eſſe contra Patrem Vaſquez. Et de Diuo Thoma ſatis. 28

Probat ſuam ſententiam Vaſquez.

Suam autem ſententiam probat hic Auctor cap. 4. quia actus interni non habent proportionem, vt ſignificent ſubmiſſionem animi: id enim ſolis conuenit ſignis externis corporis, inclinationi corporis, humiliationi capitis, genuflexioni, &c. & de talibus ſignis intelligit Patres, dum adorationem dicuot eſſe emphaſim ſubmiſſionis; nam in virtutibus, fide, ſpe, &c. ſignum nullum eſt ſubmiſſionis eius; vbi explicat, quo-

modo ſigna illa differant, quando fiunt ab hac virtute, ab iiſdem, quando ab humilitate.

29 *Docet Vaſq. Deum pure propriè ab Angelis adorari. Reſpondetur duobus argumentis Suarij.*

Ceterùm cùm Pater Suarez ex Scriptura & Patribus fusè probaſſet, Angelos Deum adorare independenter à corpore, cap. 5. ea teſtimonia Vaſquez explicat de impropria adoratione, quia putat eos Patres non egiſſe eo rigore quo agimus iam hic: denique cap. 6. fusè reſpondet duobus argumentis Suarez, quorum primum à ſimilitudine orationis trahitur; quæ etiam poteſt terminari interiùs; aitque in hoc argumento multis peccaſſe Patrem Suarex, quia oratio eſt manifeſtatio affectus & deſiderij: cùmque omnis actus intellectus natura ſua ſit manifeſtatio, inde eſt quòd poſſit actui intellectus ratio orationis conuenire; at nullus actus interior, inquit, eſt natura ſua ſignum ſubmiſſi animi, ergo nullus poteſt eſſe vera adoratio; quidquid de oratione ſit. Secundum argumentum Suarez à poſteriori, quòd ex contraria ſententia ſequeretur, Angelos non poſſe Deum verè adorare niſi in aſſumpto corpore, id quod videtur abſurdum, dicit Vaſquez eſſe argumentum indignum homine docto; quandoquidem non eſt maius myſterium in hoc puncto, quàm quòd Angeli non ſint capaces abſtinentiæ, caſtitatis, & ſimilium virtutum; vnde concludit, vnum Angelum non poſſe alterum adorare: ſpecialiter autem oſtendit, actum illum, quo vnus Angelus agnoſcit excellentiam alterius ſupra ſe, non eſſe aptam materiam adorationis; quia ea cognitio potiùs præcedit voluntatem adorandi, quàm ſit eius materia. Ad hæc ſubſtantialiter reducuntur quæcumque habet hic Auctor ea longa diſputatione.

SVBSECTIO II.

Pro diuiſione quæſtionis aliqua notantur.

30 *Poteſt eſſe lis de voce adoratio.*

PRo quo obſeruo Primò quod ſuprà dixi, multum in præſenti miſceri poſſe de voce; etenim negare nemo poteſt, poſſe aliquod eſſe nomen quod ſignificet cultum ipſum externum, vt condiſtinctum à cultu interno Dei; quia quandocumque datur diuerſa eſſentia phyſica, poteſt etiam dari diuerſum nomen ad illam ſignificandam; ſigna autem externa honoris diuerſa omnino ſunt à ſignis interioribus, phyſicè loquendo; ergo poſſunt ſignificari per diuerſam vocem quàm ſignificantur interna: ſi autem poſſunt diuerſa voce declarari, tunc quæſtio erit de nomine, vtrùm hæc determinata vox *adoratio* præciſe ſignificet ea ſigna externa ſubmiſſionis, an verò etiam extendatur ad ſignificanda interiora. Quòd ſi ad hanc diſſenſionem de voce res reducatur, tunc clarè conſtabit minùs benè Patrem Vaſquez ſubſiſtere, quia extra controuerſiam eſt, plures eſſe Auctores pro contrario modo loquendi quàm pro ipſo. In quæſtione autem de voce ea eſt probabilior opinio, quæ à pluribus recepta: quod verò plures ſtent pro Suario, patet; nam Scriptura & Patres dum loquuntur de adoratione indifferente, eodémque modo eam vocem vſurpant ad ſignificandam adorationem Angelorum ſpiritualium reſpectu Dei, quàm ad adorationem externam hominum reſpectu eiuſdem Dei; dicere autem cum Patre Vaſquez, eam vocem, quando ad homines applicatur, ſumi in ſenſu rigoroſo & proprio, in improprio autem, quando ad Angelos, penitus eſt improbabile; quia vocum ſignificatio non niſi ex vſu habet totam ſuam proprietatem; ergo ſi vſus eſt indifferens circa vtramque materiam, neceſſum eſt vt æquè propriè & rigoroſè illam ſignificet ea vox. Secundò, ex Scholaſticis antiquis vix vllum habet pro ſe hic Auctor; nam Bonauentura, quem citat, ſatis eſt dubius, vt benè oſtendit Suarez ſuprà ſect. 2. vbi etiam oſtendit, Durandum, qui pro Vaſquez ſolet citari, potiùs eſſe ei contrarium: ſed demus vnum aut alterum ab illo ſtare, profectò Damaſcenus, Diuus Thomas, Magiſter Sententiarum, ex Recentioribus verò Suarez, VVadingus, Cardinalis Lugo & alij communiter contrarium ſentiunt, qui adiuncto eo modo loquendi, quem diximus Patrum & Scripturæ, haud dubiè faciunt longè certiorem ſententiam affirmantem, per eam vocem ſignificari etiam actum internum.

31 *Obiectio.*

Dices, nullam hic eſſe quæſtionem de voce; nam Pater Vaſquez contendit non poſſe eſſe vera ſigna interiora ſubmiſſionis, ac proinde non poſſe eſſe aliquid quod vocetur vera adoratio; quia ex parte obiecti non eſt vlla conuenientia phyſica, ob quam detur vox eadem pro interiori & exteriori ſigno. Sed contrà, & aduerto Secundò, ſigna hæc externa ſubmiſſionis, etiamſi aliqua fortè ſint natura ſua ſignificatiua, vt genu flectere, proiicere ſe ad pedes aliorum, multa tamen eſſe purè putè ſignificatiua ad placitum hominum, & ex acceptatione communi; nam apud nos deponere pileum ſignificat reuerentiam, idem apud Iapones ſignificat deponere calceos; apud aliquos eleuare manus, apud alios eas demittere eſt ſignum ſubmiſſionis: denique vno verbo, in his ſignis poteſt habere locum placitum hominum non minùs quàm in vocibus; cùm enim hæc adoratio exterior non accipiatur, niſi quatenus ſignificat interiorem animi ſubmiſſionem, poſſunt homines quæcumque ſigna omnino ad placitum conſtituere ad ſignificandam eam ſubmiſſionem interiorem; ſicut ad ſignificandum Deum accepta eſt hæc vox *Deus*, quæ ex ſe non habet maiorem ſimilitudinem cum Deo quàm hæc vox *lapis*.

Soluitur.

32 *Vis ſignificandi non eſt ex genere ſuo alligata rebus tantùm corporeis.*

Aduerto Tertiò, vim ſignificandi non eſſe ex genere ſuo alligatam eſſentialiter rebus corporeis & externis, niſi de nobis in hoc corpore loquamur, quatenus non poſſumus immediatè res interiores & ſpirituales cognoſcere, niſi per exteriora ſigna; quia ſolùm immediatè nouimus quæ per ſenſus intrant; vnde conſtat, hanc rationem non eſſe vllius momenti, ſi loquamur in ordine ad creaturas, quæ immediatè poſſunt intueri res ſpirituales; eo enim ipſo reſpectu illarum poſſunt eſſe ſigna ad placitum purè ſpiritualia: de quo puncto fusè egi Tomo 2. diſputans de locutione Angelica, vbi oſtendi, tam benè poſſe accidentia ſpiritualia inſtitui ab Angelis ad ſignificandam hanc vel illam rem, quam inter nos vſurpatur ſonus; & in ſpeciali id ad rem noſtram oſtendo: Nam etiam Angeli ſunt in loco per ſuum vbi ſpirituale, & illud poteſt (licet quaſi reſpectiuè ad noſtram) concipi à dextris, à ſiniſtris altius reſpectu cæli, demiſſius ad Septemtrionem ac Orientem; cur ergo non poſſet Angelus inferior conuenire cum Michaele hoc modo, quandocumque ex reflexione me poſuero e ſiniſtris tuis, aut in loco demiſſiori verſos terram, volo eo ipſo ſignificare tuam excellentiam maiorem ſupra me, & volo

te

te adorare ? Profectò in hoc ſigno ad placitum nec leuis eſt repugnantia. Deinde cum ipſo Deo poſſum hoc modo conuenire : *Quandocumque me reduxero ad breuiſſimum ſpatium quo poſſum, volo teſtare per hoc me eſſe puſillum reſpectu tui, volóque te per hoc vt immenſum, omnipotentem, &c. adorare, non minus, imò multo meliùs quàm te adorat homo percutiens ſuum pectus, aut genu flectens.* Profectò in hoc modo ſignificandi eam excellentiam Diuinam independenter ab omni externo cultu nec leuis excogitari poteſt repugnantia ; ac proinde non poterit ſententia Vaſquez defendi quoad rem ipſam cum vlla probabilitate, quaſi negans poſſe reſpectu vllius creaturæ dari vlla ſigna ſpiritualia ; ſed debebit redire ad illam quæſtionem de voce, de qua paulò antè ; & in qua iam oſtendi, cum minùs benè diſcurrere.

33 *Reſponſio pro Vaſquez præoccupatur.* Fortè adhuc reſpondebit, ſe non negare in eiuſmodi rebus eſſe poſſe cultum, neque talia ſigna ſe vocare interiora, ſeu actus internos, ſed ſolùm loqui de actibus ipſis intellectus & voluntatis ; & hos ſolùm negare, poſſe habere rationem ſigni ſubmiſſionis, ac proinde negare, eſſe poſſe materiam adorationis. Sed contrà Primò euidenter, Ergo malè negauit Angelis extra corpus abſolutè virtutem adorationis, quandoquidem iam eam admittit ; ſiue id ſit in actibus intellectus & voluntatis, ſiue aliquo alio modo, independente tamen eſſentialiter à corpore ; quia cum ſignum illud ſit purè ſpirituale independens eſt ab omni aſſumptione corporis: ideóque minùs bene dixit, admirationem Suarez, ſcilicet, quòd ſit durum negare Angelis virtutem adorationis, eſſe indignam Theologo. Contra Secundò, quia quod diximus de ſigno ſpirituali, quódque non ſit actus intellectus & voluntatis, poteſt eodem modo applicari ad actus ipſos intellectus & voluntatis. Certè ſi ſemel concedatur (vt debet concedi) per ſigna ad placitum teſtificari me poſſe animi ſubmiſſionem, & idem dico de Angelo ; quid quæſo impedier Angelum, quò minùs dicat Deo, Domine, quandocumque habuero actum humilitatis, volo per illum denotare meam inferioritatem, & tuam excellentiam colere peruidè clarè, ac eam opere externo ſignificant homines ; vno verbo, Volo ea omnia ſignificare, quæ homines volunt ſignificare per genuflexionem, eleuationem manuum, depoſitionem pileorum, &c. Certè eo caſu volitio interior reflexa ex eo animo imperans eum actum internum humilitatis haberet pro obiecto tam perfectam ſignificationem ſubmiſſionis, quàm eam habeat de facto accenſio candelarum, aut percuſſio pectoris, aut gunuflexio.

34 *Probatur ex ipſius Vaſq. principiis.* Idem dico de actibus intellectus, in quibus id faciliùs adhuc probatur, & quidem ex ipſius Patris Vaſquez principiis, qui meritò dixit, actus intellectus, quia natura ſua ſunt dictio, facillimè poſſe eſſe orationem ſeu ſignum ; hinc manifeſtiſſimè argumentor, Ergo eo ipſo facillimè poterunt eſſe ſignum ſubmiſſionis, ſeu (vt ad phraſim eius Doctoris accedam) poterunt eſſe ſignum inferioritatis meæ & excellentiæ Dei ſupra me, hoc autem eſt eſſe perfectiſſimum, diſtinctiſſimum & clariſſimum ſignum meæ ſubmiſſionis. Neque obeſt quod ſuprà Vaſquez obiecerat, ſcilicet, actum intellectus potiùs præcedere voluntatem adorandi quàm ex ea emanare ; etenim inde ſolùm infertur, aliquem actum intellectus non poſſe eſſe materiam adorationis, illum ſcilicet, qui de facto dirigit illam volitionem, quæ eſt ipſa virtus adorationis ; at non ideò id eſt negandum omnibus aliis actibus : poteſt enim vnus præcedere, & alter ſpecie aut ſolo fortè numero diuerſus ſequi.

Explico id clariſſimè in Angelis ; (& idem poteſt ſuo modo in nobis dici;) nam, vt ſuo loco docui, agens, quo pacto in illis excitentur ſpecies, illi poſſunt ſe explicare pro libitu iam ad cogitandum de hoc obiecto, iam de illo ; Angelus ergo de facto per vnum actum præciſè cogitans ſe eſſe Deo infinitè inferiorem, dicat Deo : *Domine, quandocumque poſteà me determinatè applicuero ad cogitandum, quod eodem modo ego potuerim peccare, ſicut peccauit Lucifer, & quòd ex ſola tua gratia & liberalitate ego præ illo fuerim præuentus auxilio congruo ad reſiſtendum, volo, vt hæc cogitatio à me liberè tunc imperata ſit ſignum cultus mei in te ; & volo vt plus adhuc proteſtetur de adoratione mei in te, quàm inter homines proteſtatur genuflexio,* &c. Profectò ſemel ſtatuta hac voluntate, etiamſi in Angelo illo debeat præcedere ex parte intellectus cognitio excellentiæ Diuinæ ante voluntatem illam adorandi Deum, non tamen eſt neceſſium, vt præcedat ea diſtincta cogitatio ſecunda de his quæ inter Angelos acciderunt tempore vitæ cum Lucifero, & de auxilio efficaci & ſufficienti ; poterit ergo vi eius prioris pacti, & ex deſiderio proteſtandi ſuam inferioritatem, imperare tunc eam ſecundùm diſtinctam cognitionem quam poſuimus. Vides ergo quàm clarè omnia explicentur, & ratio ſigni ſubmiſſi animi poſſit actibus intellectus conuenire. 35 *Explicatur, quomodo Angeli poſſint actum intellectus in ſignum aſſumere ſuæ ſubmiſſionis.*

Dices : Illud ſignum tunc ſolùm eſt reſpectu Dei, non verò reſpectu illorum Angelorum : illi enim nihil ſciunt tunc quid agatur. Sed contrà Primò manifeſtè ; nam ad rationem ſigni adorationis non eſt neceſſium, niſi vt illam ſubmiſſionem ſignificet quis ipſi adorato ; ideò in ſecreto nemine vidente poſſum propriè & in toto rigore Deum adorare, & poſſum ego ſigna externa adorationis pro me ſolo elicere, vt dum ea facio animo proteſtandi meam ſubmiſſionem, vere & realiter Deum adorem, eſto nullus alius homo ſciat, cur id ego faciam. Contrà Secundò, quia poteſt Angelus eam ſuam voluntatem ſignificandi prædictam ſubmiſſionem manifeſtare aliis Angelis ; & deinde, quandocumque habet talem cognitionem, illam etiam manifeſtare eiſdem Angelis (iuxta modum quo vnus Angelus cum altero loquitur ; de quo puncto iam nihil diſputo ;) ergo tunc erit perfectiſſimum ſignum adorationis, ac proinde perfectiſſima adoratio, certè ego nec leuem rationem dubitandi in hoc video. 36 *Obiectio.* 2 *Reſpondetur Primò.* *Reſpondetur Secundò.*

SVBSECTIO III.

Deciditur quæſtio.

Ex his notatis ad rem præſentem DICO PRIMÒ ; Non videtur ſpecialiter actus fidei, ſpei & charitatis poſſe de facto dici materiam adorationis præ aliis actibus aliarum virtutum. Hæc eſt Patris Vaſquez ſuprà, & Cardinalis Lugo diſput. 33. num. 14. contra Patrem Suarez etiam ſuprà : quam probo breuiter ; quia illi actus ex natura ſua non ſunt ſignum prædictæ ſubmiſſionis magis quàm alij actus virtu- 37 *Prima concluſio.*

tum;ad placitum autem , ſi de inſtitutione com-
muni loquamur, nulla omnino exſtat inſtitutio
magis vnius quàm alterius actus ; ſi autem lo-
quamur de ſigoo inſtituto ab ipſo homine
Deum adoranre , certe ſicut poteſt aſſumere
actum charitatis aut fidei ; poteſt aſſumere
actum alterius cuiuſcumque virtutis;ergo non
eſt ſpecialis de facto ratio in Theologico quam
in alteru morali , ratione cuius ille ſit materia
adorationis , hic verò non.

Secunda concluſio: DICO SECVNDÒ: Abſolutè inter Angelos ,
aut inter animas rationales ſeparatas , vel etiam
inter homines , ſi ſuos actus interiores imme-
diate cognoſcerent, poſſe eſſe adorationem pro-
priam ſine actione vlla externa. Hæc videtur
manifeſtè probata ex dictis : & ita ſentiunt Soa-
rez, Lugo ſupra, VVadingus diſp. 12. dubio 2.
& alij communiter : neque in hac , ſuppoſitis
his quæ diximus ſubſectione ſecunda , amplius
eſt hærendum.

38 *Tertia concluſio.* DICO TERTIÒ : Etiam de facto poteſt eſſe
materia adorationis quilibet actus virtutis.Hanc
expreſsè defendit Pater VVadingu ibi ; eſt ta-
meo contra Suarez , qui id ſolùm tribuit virtu-
tibus Theologicis , & contra Vaſquez,qui vni-
uerſaliter id omnibus virtutibus negat, ac deni-
que contra Cardinalem Lugo , qui putat ad ra-
tionem ſigni adorationis requiri , vt non ſolùm
ſignificet ei qui adoratur , ſed etiam aliis , cum
quibus illa perſona agit ; quia alioquin poſſem
ego ex conuentione cum Deo ipſum adorare
per omnes actiones externas quas facio : id quod
Confirmat. videtur eſſe ridiculum.Confirmat:Nemo poteſt
pro ſuo libitu inſtituere ſignum aliquod , quod
ſit ſacrificium, ſeu quod proteſtetur ſupremum
dominium Dei in vitam & mortem ; id enim
debet fieri publica auctoritate ; ergo nec poterit
quilibet pro ſuo libitu accipere actus aliarum
virtutum in ſignum ſubmiſſionis ; ergo cùm de
facto nulla ſit inſtitutio communis virtutum
omnium ad ſignificandam eam ſubmiſſionem,
non poſſunt de facto aliarum virtutum actus
39 *Probabilius eſt hæc doctrina.* eſſe materia adorationis. Ita hic Auctor. Quæ
tamen etſi probabilia, non cogunt nos vllo mo-
do recedere à noſtra doctrina;& verò,ni fallor ,
non videtur hic Auctor omnino tenuiſſe con-
ſequentiam ſententiæ;etenim numero 20.& 23.
expreſsè tradit eam doctrinam , quòd ſcilicet ſit
eſſentiale materiæ adorationis,vt ſit ſignum non
ſolùm reſpectu illius quem adoro , ſed reſpectu
aliorum inter quos ago , & quibus manifeſto
meam voluntatem; ex quo principio infert,illud
ſignum à me ſolo inſtitutum , etiamſi à Deo in-
telligatur, non tamen eſſe veram adorationem ,
quia non intelligitur ab aliis cum quibus dego.
Idem autem Auctor docet inferiùs , re ipſa nos
poſſe de facto adorare Deum purè, interne , per
actus ſolos intellectus , quibus cum Deo loqui-
mur : ita expreſsè num. 19. id quod probat ,
quia nos ſæpè dicimus in Miſſa & Precibus ,
Adoramus te Chriſte , & , *Crucem tuam adora-
mus* , &c. ibi autem nullum aliud ſignum exte-
rius adorationis dedimus ; ergo ea adoratio con-
ſummata eſt interiùs ſine vllo alio geſtu corpo-
Reiicitur Lugo. ris per ſola ea verba ; ergo etiam poterit per lo-
cutionem interiorem, qua loquimur cum Ange-
lis : hæc ille ibi ; ex quibus ſic argumentor: Illa
locutio interior cum Angelis non eſt nota aliis
cum quibus ego dego , ſed ſoli perſonæ adoratæ,
& tamen ſufficit ad veram adorationem ; ergo
hæc non requirit , vt ſit nota aliis ; ergo etiamſi
alij non ſciant me per actus virtutum colere
Deum , adhuc illi actus erunt vera adoratio,ſi
ego hic & nunc vi prioris voluntatis loquor
cum Deo per tales actus ; vel certè è contrario
ſi requiratur , vt communis ſignificatio ſit per ſe 40
nota aliis cum quibus vnam Rempublicam
conſtituo , profectò non poterit illa interior
& occulta mea locutio eſſe adoratio: quod enim
vna ex natura ſua , altera ad placitum ſignificet,
eſt omnino per accidens ad punctum præſens ,
quia vtraque ſolùm vni eſt nota ; & per vtram-
que æquè de facto ille vnus venit in notitiam
rei ſignificatæ ; ergo de facto æquè vna ac altera
erit ſignum eius ſubmiſſionis , attento præcisè
puncto , quod non ſit ſignum commune eis in-
ter quos verſor. Oſtendo autem id euidenter, &
ſimul reiicio illud principium ab hoc Auctore
deſumptum : etenim ſi ego cum vnica ſola per-
ſona conueniam circa ſignificationem aliqua-
rum vocum , & poſteà per illas inuicem nobis
aperiamus ſenſum , verè & ſimpliciter & abſo-
lutè in omni rigore cum illo loquor , & quidem
ad placitum;& tamen ibi non eſt inſtitutio com-
munis & vniuerſalis ad omnes alios cum qui-
bus habito ; ergo. Deinde,ſi tali perſonæ (pone
illum eſſe Regem.) ego per ea verba ſignifico
meam inferioritatem & ipſius excellentiam ,
haud dubiè illum veriſſimè adorabo ; ergo ado-
ratio non requirit vllo modo eam inſtitutionem
vniuerſalem, ſed per priuatam poteſt optimè
ſaluari ; ergo ſi cum Deo ego conueniо , quod
velim ei ſignificare per tales actus meum ani-
mum ſubmiſſionis , veriſſimè eum animum illi
ſignificabo non minùs quam iam genuflecten-
do ; ac proinde veriſſimè dicar illum adorare:id
quod mihi videtur explicatis terminis euiden-
tiſſimum.

Ne verò de nomine faciamus hîc quæſtio- 41
nem, vt reuera facit hic Auctor , dum non vult *Reiicitur amplius idem Lugo.*
vocem hanc adorationis applicare cuilibet ſigno
ſed ſolùm publico , & ab omnibus recepto , ar-
gumentor de re ipſa , & dico , mihi videri eui-
dens coram Domino Deo , eiuſdem omnino
meriti me futurum in puncto adorationis , ſi in
ſecreto loco , vbi nemo alius videt , proiicerem
me ad terram in ſignum ſubmiſſionis , quam ſi
loco eius ſigni , quod aliis hominibus eſt no-
tum , vſurparem ego aliud priuatum , v.g.face-
rem diſciplinam , aut cilicium induerem , &c.
Quia verò fortaſſe recurres ad maius meritum
quod in ſe habet diſciplina , &c ponamus ca-
ſum , in quo non ſit maior dolor in ea diſciplina
aut cilicio quam in genuflexione illa ; quo caſu
argumentor ſic : Hic & nunc coram aliis nulla
eſt diuerſitas , quia nemo illas actiones videt ,
neque me genuflectentem , neque me cilicium
geſtantem , ideòque ex hoc capite nulla maior
Deo gloria coram aliis accedit ; coram ipſo verò
Deo non magis ſignificatur mea interior animi
ſubmiſſio per illam genuflexionem quam per
geſtationem cilicij, aut per diſciplinam;quia iam
Deus ſcit me hoc ipſum ipſi velle ſignificare
per diſciplinam quod per genuflexionem; & ſe-
mel Deo explicato meo animo , optimè ipſe re-
cordatur eius ſignificationis; ergo omnibus om-
nino penſatis non magis eum in vno caſu quam
in altero colo,non magis ei intra ſpeciem cultus
placeo , non magis illum honoro, non magis ei
defero ; ergo illa adoratio (quidquid ſit de voce
ipſa , quæ ab hoc Auctore coarctatur ad ſolum
ſignum commune , ſeu publicum) erit vere &
propriè

propriè ab eodem habitu, à quo eſſet illa genuflexio.

42 *Reſponſio prima.* *Reiicitur.*

Reſpondebis fortè Primò, ideò tunc illum actum eſſe eiuſdem virtutis, quia actus interior poteſt eſſe ſine exteriori;& hic non addit nouum meritum ſupra interiorem. Sed contrà Primò, quia meum argumentum, habet vim, etiamſi vera eſſet ſententia Scoti docentis, actum externum habere ſuum nouum meritum: etenim non poteſt probabiliter oſtendi, cur tunc actio illa exterior à me inſtituta coram Deo pro ſignificanda ea ſubmiſſione non eſſet Deo tam grata quàm genuflexio; vel quid faceret in ordine ad proteſtationem ſubmiſſionis, quòd ſit actio, qua etiam alij eam proteſtantur, aut quòd ego ſolus ea vtar, cùm idem omnino in vtroque caſu ego Deo ſoli exteriùs ſignificem, aliis autem in neutro nihil.

Reſponſio ſecunda. *Reiicitur.*

Reſpondebis fortè Secundò, Ideò tunc per accidens eam actionem fore adorationem; quia ego ſequens opinionem probabilem ei me conformo. Sed contrà, quia ego in argumento pono caſum, quo oſtendo ſignum illud ex ſe eſſe æque Deo gratum, ſuppoſita mea voluntate ſignificandi meam ſubmiſſionem interiorem Deo; æquè inquam gratum independenter ab omni mea opinione circa hoc punctum, an ſcilicet ſit vocanda tunc adoratio nécne ea ſubmiſſio; & inde infero, eam actionem per ſe pertinere ad eamdem virtutem interiorem, quidquid ſit de voce. Vbi aduerte, aliud eſſe, me velle tunc oſtendere Deo meam ſubmiſſionem, & iudicare, quòd re ipſa per illud ſignum eam oſtendam; aliud autem, quòd ego reflexè putem, pertinere eum actum ad eamdem aut ad diuerſam virtutem. Ab illo priori iudicio fateor pendere bonitatem illius actus; at id omni ſententiæ commune eſt, quia omnes debemus admittere, eſſe neceſſarium iudicium, quo aduertam, per tale aut tale ſignum me poſſe proteſtari excellentiam Dei ſupra me; nego autem ab alterâ cognitione pendere bonitatem eius adorationis, ac proinde colligo, illam bonitatem non deſumi ex ea ſecunda cognitione, in qua nos differimus; vnde denique infertur, non deſumi per accidens eam bonitatem ex opinione probabili, ſed ex re ipſa.

43 *Soluitur aliud argumentum Cardinalis Lugo. Adorari Deus poteſt quouis actu externo à quocumque homine.*

Sed iam ad argumentum eius Auctoris inde deſumptum, quòd ſequeretur ex noſtra ſententia poſſe quemlibet adorare Deum per quaſcumque actiones externas: id quod videtur durum. Reſpondeo ergo concedendo ſequelam modo explicato; negando autem conſequens eſſe abſurdum: vti enim hic Auctor dicit, poſſe quemlibet pro ſua priuata auctoritate adorare Deum actu interiori intellectus, quia ille eſt locutio cum Deo; neque id putat ridiculum; ita ego dico poſſe me coram Deo proteſtari meam ſubmiſſionem erga illum, accipiendo aquam benedictam v. g. aut efficiendo alium quemcumque actum bonum, ſi Deo meum animum priùs aperuerim, quòd velim ſignificare per eas actiones meam ſubmiſſionem non minùs quàm per genuflexionem: tunc enim haud dubiè tam benè loquar cum Deo in ordine ad meum animum explicandum, quàm cum Rege loquerer per cifras ipſas ipſi & mihi ſoli notas; & ſicut eo ipſo quòd Rex eas cifras intelligat tam facile quam ſcripturam ordinariam, tam grata ſunt ei bona noua quæ illi per eas ſcribo, quàm ſi per ſcipturam ordinariam; aut tam grata eſt ei ſignificatio mei ſubmiſſi animi, quàm ſi per ordinarias litteras id facerem; ita eodem modo dico in præſenti, eam actionem eſſe cifram, qua ſolus ego cum Deo loquor, & quæ ei eſt æque grata, ceteris paribus, quàm ſi loquerer lingua communi. Dico *ceteris paribus* quia fateor, quando adoratio fit publicè, tunc ob ædificationem aliorum, & quia eſt in maiorem Dei gloriam, poſſe illam eſſe magis meritoriam, ſi ſit per ſignum commune; at non loquimur nos iam niſi de adoratione & genuflexione in ſecreto, in tenebris facta, comparata cum ea altero per cifras. Fateor item, ab aliis, qui de meo animo nihil ſciunt, non vocandam eam actionem adorationem; interim tamen optimè cohæret, quòd apud Deum ſit vera adoratio etiam exterior, & procedat ab eodem habitu à quo genuflexio, & ſit eiuſdem meriti cum illa.

44 *Soluitur inſtantia de ſacrificio.*

Ad illud de ſacrificio (quod etiam tetigit & ſoluit Pater VVadingus ſuprà) reſpondeo negando conſequentiam; quia hæc vox *ſacrificium* non ſignificat quodcumque ſignum reſpectu eius cui ſacrificatur, ſed etiam reſpectu totius communitatis; imò, ſi res benè ponderetur, argumentum hoc etiam eſt contra Aduerſarios: etenim ſaltem hæ ipſæ voces, *Sacrificium eſt ſignificatio dominij Dei in mortem & vitam*, ſignificant ad libitum hominum & totius Reipublicæ eam ſupremam Dei poteſtatem; vel, ſi vis, pono alias voces, has ſcilicet, *Deus eſt Dominus necis & vitæ*: hæ enim ſine dubio habent totam ſignificationem ad placitum, quæ poteſt eſſe in actione ſacrificatiua; & verò multò magis diſtinctè & expreſsè id ſignificant; vnde videtur inferri, Si ego cum ſerio animo illud ipſum dominium proteſtandi dicam, *Deus eſt ſupremus Dominus vitæ & necis*, iam eo ipſo me ſacrificaturum, quia per ſignum commune & vniuerſale proteſtor illud dominium; vel certè ſi ea locutio non eſt ſacrificium (vt reuerà non eſt) quærenda eſt alia ratio independens à puncto, in quo præcisè verſamur, ſcilicet, Vtrùm ſufficiat ſignificatio à ſolo ſacrificante inſtituta: iam enim ego do communem & publicam ſignificationem ſine ſacrificio; ergo ex eo quòd concedam priuatam locutionem eſſe veram ſignificationem & veram locutionem cum Deo, imò & cum hominibus, malè continuò illatum eſt, illam priuatam eſſe poſſe etiam ſacrificium: quid autem ſit, quod eis vocibus deſit ad rationem ſacrificij, dicetur ſuo loco dum de ſacrificio.

45 *Replica.* *Retorquetur.*

Replicabis: Ergo ſiue vocetur ſacrificium ſiue non ea actio priuata, à me tamen inſtituta ad ſignificandum ſupremum Dei dominium vitæ & necis, habebit re ipſa rationem totam meriti apud Deum, perinde ac ſupra dicebamus de adoratione priuata, totam inquam rationem meriti quæ reperitur in vero ſacrificio. Reſpondeo idem argumentum retorquendo in prolatione earum vocum; nam ſi animo ſerio eam ſupremam dei poteſtatem proteſtandi dicerem, *Verè Dominus Deus habet ſupremum dominium necis & vitæ*, iam viderer habere idem meritum: ſi reſpondeas, me habere idem præmium. dicam ego id ipſum de ea proteſtatione quam per ſigna exteriora ego facerem; ſi verò neges ibi, negabo etiam ego hîc; & ambo debebimus communem ſolutionem quærere

Obiectio.

Dices fortaſſe, ad ſacrificium requiri conſumptionem alicuius rei: quæ conſumptio tunc non reperitur. Sed contrà, Ergo ſi vltra eam

ptolationem prædictorum verbotum ego aliquid conſumerem, dicens me id facete ad ſignificandũ ſupremum Dei dominium, iam haberem totum meritum ſacrificij, iuxta obiectionem factam.

Reſpondetur. Reſpondeo negando in ſacrificio quà tali eſſe aliud meritum quàm adorationis; vnde cùm dixerimus, in actionibus priuatis à me inſtitutis poſſe inueniri quidquid meriti eſt in aliis actionibus communiter receptis (ſuppono cetera eſſe paria) non habet locum vlla difficultas deſumpta ex merito ſacrificij. Et de hoc argumẽto ſatis diximus, quia explicare ſactificium, quid ſit, & cur in lege gratię non detur niſi vnicum, pertinet ad materiam de Euchariſtia, quam Tomo 7. diſcutio.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMAPRIMA

De latria Deo debita.

1 EXPLICVIMVS quæ ad adorationem in genere videntur ſpectare, iam ad ſpecies in particulari deſcendendum; inter quas primum locum latria obtinet; agimus autem Primò de ea latria quæ debetur Deo immediatè ob excellentiam ipſius, non de ea quæ imaginibus Dei debetur: de hac enim infrà ex propoſito diſputabitur.

SECTIO PRIMA.

Ob quos titulos Deo debeatur latria.

Deo debetur ſumma adoratio. DEo, vtpote ſummo enti & reliquis infinitè digniori, deberi ſummam adorationem præ aliis eſt euidens explicatis terminis: vnde Deuteronomij 6. Matthæi 4. & Lucæ 4. dicitur, *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*; ſed quia in Deo perfectiones ſunt diuerſiſſimæ, & quælibet in ſuo conceptu eſt infinita; deinde ſunt aliquæ perfectiones in ſe abſolutæ; vt Trinitas perſonarum, ſcientia, immenſitas, æternitas. &c. aliæ verò, quæ in bonum creaturarum videntur ordinatæ, vt beneficentia, omnipotentia, liberalitas, &c. vertere in dubium poſſumus, vtrùm ob quamlibet ex his perfectionibus ſeorſim, an ſolum ob omnes collectiuè ſumptas ſit adorandus Deus. *Latria Deo debetur ob quamlibet perfectionem ipſius.* In quo puncto omnino dicendum eſt, Deo deberi latriam ob quamlibet ex perfectionibus infinitis ipſius; quia etiamſi non cogitem, vtrùm Deus ſit trinus in perſonis, ſed præcisè, quòd ſit infinitè ſanctus, quòd ſit infinite potens, agnoſco perfectionem infinitam dignam honore infinito, & creaturas omnes infinitè ſuperantem; ergo poſſum eum etiam ſub eo ſolo titulo infinitè colere, vti poſſum ob quaſcumque ex iiſdem perfectionibus eum amare per charitatem ſupra omnia, & amore infinito, ſi ego eſſem capax ad eliciendum infinitum amorem.

2 *Obiectio, ex eo quod attributa Dei non ſint ratione noſtra inter ſe æqualia.* Dices, à me alibi traditum, attributa Diuina non omnia eſſe inter ſe ratione noſtra æqualia; hinc autem inferri videtur, neque omnia eſſe æquali honore & amore digna, ac proinde non quodlibet eſſe infinito & ſummo honore dignum, ſed forte illud tantùm, quòd eſt ſummum inter omnia; imò videtur ſequi, nec quidem illud ſolitariè ſumptum, eſſe dignum eo ſummo honore: nam licet comparando vnum cum altero illud ſummum ſit digniſſimum; nihilominùs ſi illud comparemus cum aggregato ex ipſo & aliis omnibus ſimul ſumptis, eo ipſo videtur aggregatum hoc fore maiori honore dignum quàm illud vnicum attributum; quandoquidem in aggregato includitur quidquid in illo ſummo, & inſuper multæ aliæ perfectiones quæ in illo ſolo non ſunt; ergo. Hoc argumentum eſt commune multis materiis; & in ordine ad amorem Dei formari eodem modo poteſt: ei multi reſpondent, omnia ea attributa etiam ratione noſtra inter ſe diſtincta eſſe omnino æqualia, propter identitatem realem ipſorum inter ſe. Verùm hanc doctrinam ſuo loco reieci, & ſuprà aliqua etiam in eo puncto contra aliquos Recentiores deduxi; quibus ſuppoſitis dico, ſiue adorationes eis attributis debitæ dicendæ ſint eiuſdem ſpeciei, ſiue diuerſæ, ſiue æquales, ſiue inæquales (de quo ſectione 2.) omnes tamen eſſe infinitas, & omnes in ſuo genere ſummas; nam (vt oſtendi alibi) poteſt eſſe vnum infinitum maius altero & iuxta diuerſum genus poteſt quodlibet in ſuo genere eſſe ſummum; neque inde in ordine ad adorationem quidquam inferetur: nam omnis adoratio, quæ fertur ad rem infinitè perfectam in genere entis, dicitur & vere eſt latria. Reſpondeo Tertiò, me 3 non habere vllam difficultatem in concedendo *Reſponſio. Adorationes attributorum eo modo poſſunt admitti inæquales quo ipſa attributa.* abſolutè, eas adorationes eſſe eo modo inæquales iuxta inæqualitatem attributorum, & perfectiſſimam eſſe eam, quæ Deo ob omnes perfectiones collectiuè ſumptas tribuitur; vti in ipſa viſione beata id manifeſtè oſtendi poteſt: *Declaratur exemplo viſionis beatæ.* demus enim ab vno Beato videri clarè & diſtinctè in Deo vnum attributum, ab alio aliud (eo modo quo ſine vllis præciſionibus obiectiuis fieri poſſe dixi Tomo 1.) & maioris claritatis gratia ponamus exemplum in virtute Diuina productiua creaturarum: videat vnus in Deo diſtinctè vim productiuam Angeli, alter vim productiuam formicæ, & in reliquis ſint illæ duæ viſiones pares; nemo ſanè negabit, nobiliorem eſſe, quæ noſcit in Deo reſpectum ad Angelum, quàm illam quæ noſcit reſpectum ad formicam; ponamus vlteriùs tertium, qui vtrumque reſpectum cognoſcat, hic ſanè perfectiùs adhuc videret Deum quodlibet ex illis ſeorſim ſumptis: idem hic in adoratione eodem omnino modo dicendum eſt.

Replica. Verùm replicabis, In hoc diſcurſu ſupponitur iam diuerſitas ſpecifica inter omnes eas adorationes; hoc autem ipſum eſſe valdè incertum. Hæc replica exigit maius examen, ideò ſit

* * *

SECTIO

SECTIO II.

Sententia quorumdam de identitate ſpecifica omnium adorationem Dei.

4 SEntentia fuit Alexandri & Gabrielis, quos refert & ſequitur Pater Suarez ſuprà ſect. 4. & Pater Vaſquez diſput. 94. cap. 1. & 3. qui docent ſine vlteriori diſtinctione, eas omnes adorationes eſſe eiuſdem ſpeciei: id quod etiam extendit Alexander ad adorationes Dei, quæ fiunt ob diuerſa beneficia à Deo accepta; quorum fundamenta varia ſunt: Suarez quidem, quia vnum attributum includitur in alio. Verùm hoc principium alibi eſt reiectum; & non capio, quomodo Suarez diſtinguat ea attributa ratione, & poſteà dicat vnum ratione noſtra includi in alio; relicta ergo ea ratione, Alexander in ordine ad beneficia ſuum intentum probat; quia ſiue beneficium, ob quod Deus adoratur, ſit creationis, ſiue iuſtificationis, ſemper tamen adoratio fertur in excellentiam Dei; hæc autem vnica eſt, ergo. Hanc rationem approbat Vaſquez eo cap. 2. vbi addit, neſcio an ea ſe, an ex Alexandro; Si tamen per impoſſibile fingeretur aliquis Deus, qui nobis nec nocere, nec prodeſſe poſſet, non fore illum adorandum, quia nulla in eo excellentia excogitari poſſet. Hæc ratio Alexandri mihi nullo modo probatur quod verò addit Vaſquez ſecundo loco videtur mihi manifeſtè falſum; quia ad concipiendam excellentiam Diuinam dignam adoratione, non eſt neceſſum concipere vim benefactiuam: etenim Angeli adorant Beatiſſimam Virginem, à qua tamen nihil mali timent, nec boni iam ſperant: & in humanis idem paſſim cernitur; ego enim poſſum Generalem Dominicanorum v. g. colere ob eius excellentiam, etiamſi mihi in alia Religione exiſtenti nec nocere poſſit, nec prodeſſe; ergo cùm Deus ille eſſet ens eo caſu infinitum, perfectum, & nos in perfectione infinitè excedens, ſine dubio eſſet etiam tunc infinito honore dignus; & (vt ſuprà contra Ariſtotelem notaui) de facto motiuum maximum Deum honorandi & amandi deſumitur ex prædicatis ipſius non reſpicientibus creaturas; vti ſunt Trinitas perſonarum, eſſe à ſe immenſum, æternum, &c. Et de hoc puncto ſatis.

Suarij argumentum.

Vbi Alexandri.

Reiicitur vterque,

5 Iam ad argumentum Alexandri. Dicimos ergo Etiamſi beneficia, ob quæ Deum honoramus, non tangantur per illum actum, ſed ex illis aſcendamus ad excellentiam Diuinam, nihilominùs iuxta beneficia diuerſa, quæ ſunt motiua extrinſeca, nos aſcendere ad diuerſa prædicata Dei, diuerſa inquam ratione noſtra, ac proinde obiectum, cui reuerentiam exhibemus, eſſe formaliter diuerſum in vno caſu ac in altero; ergo ex hoc capite adhuc erit locus ad illam diuerſitatem ſpecificam admittendam. Quòd verò tunc ex parte Dei deueniamus ad illa attributa Diuina, patet nam ex beneficio creationis agnoſco in Deo ſolam potentiam creatiuam, ex beneficio verò redemptionis agnoſco patientiam & miſericordiam ipſius, agnoſco ordinem gratiæ & continentiam Diuinam eius ordinis; quorum nihil noſcebam ex beneficio ſolo creationis. Porrò eas continentias eſſe Deo quid intrinſecum & eſſentiale, ac iuxta terminorum diuerſitatem eſſe etiam ratione noſtra diuerſas, ſuppono ex his quæ Tomo 1. docui agens de ordine tranſcendentali quem Deus habet ad creaturas; ergo argumentum Alexandri non ſoluit difficultatem.

Soluitur argumentum Alexandri.

Secundum ergo argumentum ſit Patris Vaſquez, inde deſumptum, quòd omnia illa attributa, & perfectiones Dei, etſi inter ſe diuerſa, concurrunt tamen ad conſtituendum vnum primum principium rerum omnium: id enim appellatur principium rerum, quod ea ſe omnem habet perfectionem, & fons eſt totius eſſe; ergo hanc rationem Patris Vaſquez non reputat bonam Cardinalis Lugo, eò quòd ex illa ſequatur, non poſſe nos Deum colere adoratione latriæ propter vnam perfectionem, quia vt ſic non eſt principium rerum omnium; ergo deberet adorari adoratione minori; quod eſt abſurdum: vt ergo eam rationem bonam faciat, trahit illam ad ſuam doctrinam; quaſi dixiſſet Vaſquez, ideò omnia ea attributa adorari vnica adoratione, quia omnia propter ſolam identitatem cum natura Diuina, quæ eſt fons omnium rerum, debent adorari.

Argumentum Vaſquez.

Reiicit illud Cardinalis Lugo.

Ego in primis puto Patrem Vaſquez non cogitaſſe de hac identitate, qui potiùs videtur illam reieciſſe, dum ſub illis terminis, *quòd ea attributa ſe includant*, reiecit rationem Patris Suarez, qui eam incluſionem attributorum maximè videtur fundare cum Cardinale Lugo in identitate eorum cum Diuina eſſentia. 6

Non attingit mentem P. Vaſquez Cardinalis Lugo.

Secundò dico, adhuc manere totam difficultatem; quia poſſum ego cogitare de vno attributo non cogitando de alio, nec de identitate illius cum eſſentia, ac proinde nullo modo cogitando de ea identitate vtriuſque cum eſſentia; & vt ſic poſſum illud adorare; certum enim eſt, illud attributum etiam, vt ſic eſſe infinito honore & amore dignum; ergo adhuc eo modo explicatum argumentum Vaſquez non eſt ſufficiens: quod vltimum tandem benè notauit idem Cardinalis Lugo. Quidquid ergo de hoc ſit abſolute argumentum Vaſquez nullum eſt, quia eas perfectiones concurrere ad conſtituendum vnum principium, nihil aliud eſt, quam eas eſſe partes vnius principij; vti anima & corpus concurrunt ad conſtituendum vnum hominem; per hoc autem non tolluntur ab iis differentiæ propriæ, ſicut non tollitur ab anima differentia eſſentialis ipſius, qua à corpore diſtinguitur, etiamſi eumdem hominem conſtituant; ergo ſi quælibet honoratur ob vim ipſam conſtitutiuam vnius principij, videtur neceſſariò quælibet adorari ſecundùm diuerſas perfectiones; quia quælibet conſtituit partialiter totum illud principium, dando tamen ſeipſam illi principio, hoc eſt ſuam ſpecificam ac diuerſam ſpecie perfectionem. Vide quæ fusè dixi Tomo 5. contra illos, qui in ordine ad explicandum, cur omnes charitatis actus in Deum ſint eiuſdem ſpeciei, recurrerunt ad hoc, quòd omnia prædicata Diuina concurrant ad conſtituendam eamdem bonitatem: ea enim omnia hîc habent locum, quia reuerà difficultas eſt omnino eadem; & ſolutio illa orta videtur ex minùs bona diſtinctione inter hoc, quòd omnes illæ perfectiones conſtituant vnum totum, & inter diuerſitatem cuilibet propriam, qua formaliter illud conſtituunt. Et hæc de argumentis.

Reſpondet Auctor argumento Vaſq.

SECTIO

SECTIO III.

Quid ſit in ea quæſtione probabilius.

7 EGo diſtinguendum puto; & quidem ſi de ſubmiſſione externa loquamur, in illa non credo poſſe eſſe vllam prorſus difficultatem, quia certum eſt, genuflexionem exteriorem eamdem etiam numero poſſe in ſe eſſe, ſiue fiat Beatiſſimæ Virgini, ſiue Angelis, ſiue Venerabili Sacramento, ſiue Deo ipſi immediatè, & ſiue ob hoc attributum, ſiue ob illud: id quod ex terminis eſt clarum. Secundò cenſeo, ſi loquamur de actu illo intellectus, quo homo iudicat Deum eſſe dignum honore & veneratione, quia eſt ſapiens v.g. haud dubiè illum eſſe ſpecie diuerſum ab altero actu quo dicerem; Deus eſt honore dignus, quia eſt omnipotens: & ita tradidit hanc concluſionem expreſſe Cardinalis Lugo diſput. 34. num. 13. & 14. vbi tamen addidit limitationem quamdam, *niſi* ſcilicet *illa attributa cognoſcantur in alio attributo per modum obiecti materialis*; quia tunc ex illorum diuerſitate non deſumeretur diuerſitas ſpecifica actus; non obiectum materiale quà tale non diuerſificat. Hanc limitationem ego non admitto, quia vniuerſaliter alibi oſtendi, etiam ab obiecto materiali ſpecificari actus: quæ difficultas eſt vniuerſalis, & ab hac materia independens: quidquid ergo de limitatione ſit, certiſſimum eſt, etiamſi de eadem indiuiſibili re loquamur, v.g. de eodem homine, diuerſum actum ſpecie eſſe dicere, *Homo poteſt ſentire*, ab hoc quo dicerem, *Homo poteſt diſcurrere*; ſimiliter diuerſum actum eſſe dicere, *Homo eſt ſimilis plantis in vi ſenſitiua*, ab hoc actu, *Homo eſt nobilior plantis in vi ratiocinatiua*; ergo eodem modo actus erit

Adoratio externa eadem eſſe poteſt cuicumque exhibeatur.

Iudicia, quæ affirmant Deum eſſe dignum veneratione ob diuerſa attributa, ſunt ſpecie diuerſa.

20 ſpecie diuerſus dicere, *Deus eſt ſuperior creaturis, & dignus qui ab illis adoretur ob infinitam ſapientiam*. ab illo actu quo dicerem, *Deus eſt ſuperior creaturis, dignuſque qui ab illis adoretur ob omnipotentiam infinitam*: & idem prorſus dico de motiuis ex beneficiis deſumptis, quia vti eſt actus ſpecie diuerſus dicere, *Deus me creauit*, ab eo quo dicerem, *Deus me redemit*; quandoquidem hi duo ad diuerſa ſpecie feruntur obiecta; ita etiamſi eis actibus addatur hæc propoſitio, *Dignus eſt Deus adoratione ſupra ſe, quia me creauit*, retinebit adhuc diuerſitatem ab altero dicente, *Dignus eſt Deus adoratione, quia me redemit*: quòd enim per vtrumque actum noſcatur vnum idemque obiectum, nempe, *Deus eſt dignus honore*, non facit illos eiuſdem ſpeciei; quia relinquit illis totam diuerſitatem, quæ ex obiectis aliis proueniebat, ſcilicet ex illis diuerſis cauſſalibus, *quia me redemit*, *quia me creauit*; non poteſt ergo de diuerſitate actuum intellectus eo caſu dubitari.

8 Tota ergo difficultas reducetur ad affectum interiorem adorationis; in quo non videtur poſſe commodè ſaluari diuerſitas ſpecifica; nam illa volitio non fertur immediatè in ipſas Diuinas excellentias, quia alioquin eſſet actus Theologicus, ſed ſolùm in honeſtatem, quæ reperitur in ipſa ſubmiſſione aut interiori aut exteriori, ideò diximus ſuprà, vix per tales actus voluntatis Deum ipſum propriè attingi; ſicut iuſtitia volens reſtituere Petro pecuniam non amat Petrum, ſed honeſtatem quæ in reſtitutione ipſa reperitur: atqui honeſtas reperta in reddendo Deo cultu debito non eſt diuerſa ex eo, quòd ea reuerentia & cultus illi debeatur ob hanc perfectionem, aut ex eo, quòd ob illam, vti honeſtas reſtitutionis eſt eadem, ſiue tenear reſtituere ob furtum, ſiue ob commodatum, ſiue alio quocumque titulo: & ita ob hanc rationem docet Cardinalis Lugo ſuprà num. 16. non eſſe ibi diuerſitatem moralem, in genere tamen phyſico ſemper eſſe eas volitiones diuerſas; quia non amatur honeſtas moralis earum actionum vt ſic, & abſtracta, ſed contracta ad has materias, & vt dicit ordinem ad diuerſas eas perfectiones Diuinas; ea autem decentia conſiderata cum illo ordine ad perfectiones diuerſas ſine dubio eſt phyſicè diuerſa; quæ tamen differentia non attenditur à Theologis, quando agitur de honeſtate adorationis. Hanc ſententiam Cardinalis Lugo puto valdè probabilem, vtpote quæ, admiſſa diuerſitate phyſica in eis actibus, ſolo nomine videtur poſſe differre ab his qui diuerſos ſpecie morali dicunt illos actus; adhuc tamen iudico eſſe neceſſariam maiorem explicationem: quid enim intelligitur, dum dicitur moraliter eſſe eiuſdem ſpeciei tan eos actus procedere ab eodem habitu? an eos eſſe eiuſdem meriti? an vocari eodem nomine? deinde explicare oportet, quomodo in ea honeſtate ſubmiſſionis detur honeſtas phyſica diuerſa in vna ab ea quæ in altera; diximus enim paulò antè, eam ſubmiſſionem ſemper eſſe eiuſdem rationis, ſiue fiat Beatæ Virgini ſiue Deo; ergo cùm honeſtas illa moralis non ſit ab ea ſubmiſſione diſtincta, erit eo ipſo phyſicè eadem ea honeſtas.

An ipſi affectus adorationis ſint ſpecie diuerſi pro diuerſitate attributorum.

Lugo docet non eſſe diuerſas volitiones moraliter, eſſe tamen phyſicè.

Pro ſolutione ergo dico, eam ſubmiſſionem externam non ſumi in genere moris, vt eſt pura puta actio phyſica, ſed vt denotat ſeu ſignificat excellentiam Dei; vti voces quibus loquimur, quando dicuntur diuerſæ, non tam accipiuntur ſecundùm nudum ſonum, quam ſecundùm ſignificationem, quam habent ex inſtituto hominum; vnde phyſicè dicitur ſpecie diuerſa propoſitio, *Homo eſt animal*, ab hac, *Deus exiſtit*, non attendendo iam, vtrùm in ratione ſoni phyſici ſit diuerſitas phyſica in illis vocibus necne; hoc eodem modo dico in præſenti, illam ſubmiſſionem vt honeſtam accipi quatenus ſignificat & cognitionem, quam ego habeo de excellentia Deo debita, & voluntatem quam habeo teſtandi eam excellentiam. Hinc fit, vt ſi cognitio, quam illa ſubmiſſio repræſentat, ſit diuerſa phyſice eo etiam ipſo ſit phyſicè diuerſa ea ſignificatio, & conſequenter ea honeſtas, quæ in illa ſignificatione reperitur. Ex hoc ergo capite clarè apparet diuerſitas phyſica eius ſubmiſſionis: quod ſi prætereà conſideremus illam ipſam volitionem interiorem amantem honeſtatem ſubmiſſionis, quam etiam repræſentat illa actio exterior, etiam eſt diuerſitas illa phyſica; nam ſiue in recto, ſiue in obliquo, negari non poteſt, quin tangat ea volitio excellentiam illam cui vult ſe ſubmittere. Quando enim ego dico per voluntatem, *Volo reſtituere pallium Petro*, haud dubiè ipſa volitio expreſſè & formaliter attingit Petrum, non vt quem amet vllo modo, ſed vt id cui vult dare pallium, etiamſi motiuum eius volitionis ſolum ſit honeſtas quæ in ea reſtitutione reperitur; ergo illa voluntas dicens, *Volo me ſubmittere ſapientiæ Diuinæ ſeu Deo ſapienti*, neceſſariò tangit ſaltem in obliquo eam ſapientiam; ergo eſt volitio phyſicè diuerſa 9

Submiſſio externa in genere moris debet ſumi vt eſt ſignum excellentiæ Dei.

Vnde ſumatur phyſica diuerſitas ipſarum affectionum.

diuerſa à volitione qua dicerem, *Volo me ſubmittere, omnipotentiæ ſeu Deo omnipotenti*; ergo ex vtroque capite facile explicamus ibi diuerſitatem phyſicam.

10 *Obiectio prima.*

Dices Primò: Actus voluntatis nihil attingit, niſi vel amando vel odio habendo, vt ſuprà notauimus agentes de modo quo perſona adorata eſt obiectum adorationis; atqui (vt ibidem oſtendimus) actus voluntatis non amat; tunc excellentias illas, neque odio illas habet, ergo non attingit illas immediate; ergò non ſit ille actus diuerſus phyſicè ob diuerſitates excellentiarum.

Soluitur. Voluntas directe non tangit, niſi amet vel oderit, tangit verò indirectè.

Reſpondeo, actus voluntatis non attingere directe & immediatè aliquid niſi illud amando, aut odio habendo, & hoc do obiectioni, ac in obliquo negari non poſſe quin alio modò aliquid tangat: quando enim dicit, Volo rem ex hac menſa ad illam transferre, nemo poterit negare, attingi per voluntatem illam & hanc menſam; & tamen nec hanc nec alteram menſam odio habet, aut amat, ſed tangit illas vt terminum; vnde vult rem transferre, & ad quem vult transferre: idem eſt in infinitis aliis caſibus, & in caſu reſtitutionis paulò antè poſito. Hic autem modus tangendi in obliquo non poteſt aliter à nobis facilè explicari, quàm recurrendo ad ipſam experientiam, qua nos experimur actus eos, per quos præter obiecta, quæ directè volumus, aut è contrario reiicimus, attingimus illa, erga quæ nec affectum neque diſplicentiam habemus; in his autem rebus quas experientia noſcimus, non poſſumus ſæpè alias maiores explicationes dare, quàm dicere, ita nos experiri. Quis enim clarioribus verbis explicabit, quid ſit amare obiectum, quid ſit deſiderare, &c. poterunt haud dubiè aliqua alia verba addi, ſed quæ penitus nihil amplius explicent; dicam quidem, Deſiderare eſt optare vt res fiat; at illud ipſum optare nihil clarius denotat quàm deſiderare: eſt enim verbum ſynonymum cum deſidero: & forte hoc eſt clarius adhuc quàm illud: ſimiliter dicet quis, Amare eſt benè affici erga rem aliquam: at quid quæſo magis τὸ *affici* quàm ipſum amare declarat? Conſtet igitur, etiamſi non poſſit modus ille, quo voluntas aliqua tangit indirecte in obliquo, magis à nobis declarari; quia tamen in nobis illum euidenter experimur; quis enim, dum dicit, Nolo vt ſis hic, negabit à voluntate tangi locum illum? quis, dum dicit, Volo vt ille, qui eſt ditior, plus ſoluat, negabit per voluntatem attingi illam cauſſalem, qui eſt ditior, ac proindè etiam attingi diuitias? & tamen neque amantur, neque odio habentur per illum actum; ergo benè oſtenſum eſt, eos affectus voluntatis eſſe diuerſos ob diuerſam excellentiam Dei; quia & illæ excellentiæ ſaltem in obliquo per illos actus attinguntur.

11 *Obiectio ſecunda.*

Dices Secundò: Reſtitutio pallij facta Petro eadem omnino eſt phyſicè, ſiue ego illi deberem illud pallium ex furto, ſiue ex eo quòd ipſe reliquiſſet illud apud me, ſiue quia illud emiſſet; ſiue quolibet alio titulo ei illud deberem; ergò cùm ſuprà vſi ſimus hoc exemplo ad explicandam conuenientiam adorationum in genere moris, debemus etiam eamdem in genere phyſico admittere, vti eſt in reſtitutione.

Soluitur.

Reſpondeo, magnam eſſe quoad hoc differentiam inter eam reſtitutionem & adorationem externam quoad punctum præſens; nam reſtitutio non habet ſuam honeſtatem ratione alicuius repræſentationis particularis tituli, ob quem debeatur, ſicut de adoratione diximus, ſed præciſe quatenus eſt repoſitio phyſica pallij in manibus ſui domini; hæc autem ratio repoſitionis phyſice & ratio dominij in Petro eadem ſunt omnino, ſiue ego ob hanc cauſſam ſiue ob illam deberem ego Petro pallium illud; vti etiam eius dominium in pallium eſt idem ſiue emptione, ſiue donatione, ſiue alio quocumque modo illud acquiſiuerit. At in adoratione iam oſtendimus diuerſitatem ſignificationis in ipſo ſigno honoris, item diuerſitatem cognitionum interiorum, à quibus redduntur diuerſæ volitiones, cùm in reſtitutione è contrario voluntas interior eadem ſit; quia ſolùm dicit, Volo dare Petro hoc pallium, quia non eſt meum, ſed ipſius; vndecumque veniat hoc, quòd ſit illius: id enim omnino ſe habet per accidens ad hanc volitionem etiam phyſice conſideratam. Et hæc de phyſica differentia adorationum.

Quòd verò illæ duæ volitiones moraliter dicantur eiuſdem ſpeciei, non tam facilè explicatur; nam ſi ſemel illæ honeſtates habent eam quam diximus diuerſitatem phyſicam, quia ſubmiſſio reſpecta ab eis dicit ordinem ad diuerſas excellentias Diuinas; ergo erunt illi actus moraliter diuerſi, eo modo quo dicimus amorem Dei qua omnipotentis eſſe amorem moraliter diuerſum ab eiuſdem Dei amore ob ſapientiam, aut ob beneficentiam in ordine gratiæ. Reſpondeo, hic habere locum quod paulò ſuperiùs dixi, ſcilicet magis id pertinere ad modum loquendi quàm ad rem ipſam: id quod habet locum etiam in illo exemplo allato amoris Dei. Quia enim illi amores & videntur habere in ſe æqualem ferè bonitatem in genere moris, & eamdem difficultatem, & omnes terminantur ad aliquid Diuinum, meritò à multis dicuntur moraliter eiuſdem ſpeciei, eſto phyſice ſint diuerſi; hoc autem à fortiori habet locum in adorationibus, quæ adhuc minùs immediatè & minùs formaliter terminantur ad eam diuerſitatem prædicatorum Diuinorum. 12

Vnde veniat, quòd affectiones interna adorantes diuerſa attributa ſint eiuſdem ſpeciei moraliter.

SECTIO IV.

An hæ adorationes ab eodem habitu oriantur.

13

EX dictis oritur hæc difficultas, Vtrùm ſcilicet ſufficiat vnus idemque habitus acquiſitus ad eas omnes adorationes. Dixi *acquiſitus*, quia de Infuſis, cùm ſint magis vniuerſales, non eſt vlla difficultas; vti diximus de ipſo habitu charitatis infuſo, illum eſſe ſufficientem ad omnes amores Dei propter ſe, quantumuis differentes ſpecie in acquiſitis; ergo quia magis limitati ſunt, & ſolùm inclinant ad actus ſimiles his à quibus producti ſunt, videtur eſſe maior ratio dubitandi.

Duplices ſunt actus adorationis qui producunt habitum.

Pro quo puncto benè diſtinguit Cardinalis Lugo ſuprà n. 20. duos modos acquirendi eum habitum adorationis: Vnus eſt per actus, qui determinatè reſpiciunt aliquam excellentiam diuerſam, v. g. omnipotentiam, miſericordiam, iuſtitiam, &c. Alter modus eſt, ea particularia attributa non conſiderando, ſed præciſe de infinita Dei excellentia cogitando abſtracte ab hac aut illa; ſed & ſolùm attendendo, quòd honeſtiſſimum ſit, Dei excellentiam, quæcumque illa ſit, colere: non enim eſt dubium, quin talis cognitio

cognitio naturaliter ſit poſſibilis, inſuper poſſit voluntatem allicere ad eliciendam adorationem aliquam ſub ea conſideratione. Si igitur res contingat hoc ſecundo modo, videtur ex terminis notum, habitum per illos actus acquiſitum inclinare eodem modo ad vnam ac ad alteram excellentiam adorandam, maximè cum ex parte cultus vnius non poſſit eſſe maior difficultas quam ex parte alterius; ſolùm ergo tunc requireretur nouum iudicium oſtendens nouam perfectionem Diuinam dignam ea adoratione. Et hæc quoad primum modum quo poteſt ille habitus acquiri.

14 Quòd ſi ille acquiratur priori modo vi cognitionis magis determinatæ, dictantis præcisè ſapientiam Diuinam eſſe attributum infinitè dignum adoratione, tunc cenſeo probabiliùs, illum habitum non eſſe ſufficientem ad adorandum Deum ob omnipotentiam, ſed debere alium acquiri, qui inclinet ad eam omnipotentiam.

Adoratio vnius attributi in ſpecie generat habitū, qui non ſufficit ad aliud attributum adorandum.

Adhuc tamen contra hoc vltimum videtur eſſe grauis difficultas, quia cùm dixerimus ſupra, moraliter eos duos actus adorationis non differre, videtur etiam inde ſequi, neque eſſe neceſſarium diuerſum ſpecie habitum; nam habitus etiam acquiſiti diuerſi non tam ſunt propter diuerſitatem moralem: docuimus enim alibi, etiamſi contractus, quo mercator vendit materiam auream, ſit phyſicè diuerſus à contractu quo vendit equum, aut aurea poma, quia ſine dubio illæ voluntates attingunt illas materias ſaltem in obliquo; ac proinde ex earum diuerſitate differunt etiam phyſicè inter ſe; ad eumdem tamen omnino habitum naturalem pertinere, non vendere cariori pretio pannum, ad quem pertinet non vendere cariori telam auream, argenteam, &c. nam difficultas, quæ eſt in venditione vna iuſta, nempe non accipiendi plus iuſto, moraliter eſt eadem in alia venditione; quia pecunia, quæ vtrobique negligitur ob rationem iuſtitiæ, eodem modo attrahit in vtroque caſu; ergo cùm difficultas in exhibendo cultu omnipotentiæ Diuinæ ſit plane eadem moraliter, quæ in exhibendo cultu ſapientiæ Diuinæ, oportet vt habitus vnam ſuperans alteram etiam ſuperet; ac proinde non

Obiectio. Cùm illi actus non differant ſpecie morali, non videntur etiam requirere diuerſos habitus. Diuerſitas habituū maximè oritur ex diuerſitate morali actuū.

15 erunt neceſſarij duo. Confirmatur: Ille actus voluntatis non afficitur immediate erga ipſas Diuinas excellentias, vt ſæpè inculcauimus: præcisè enim fertur in honeſtatem, quæ in ſubmiſſione reperitur: atqui hæc honeſtas non habet vllam diuerſitatem, quæ videatur exigere diuerſum habitum pro vna ac pro altera excellentia; ergo. Et hinc poteſt deſumi aliqua diſparitas inter has adorationes & amorem Dei ſuper omnia; nam amor fertur immediatè ad ipſa prædicata Diuina; fieri autem poſt optimè, vt aliquis faciliùs propendeat ad amandam ſapientiam, quàm ad amandam omnipotentiam, habeantque locum ideò diuerſi habitus acquiſiti, vnus pro vno attributo, alter pro alio; ſicut diuerſus eſt habitus ad amandam honeſtatem caſtitatis ac ad amandam iuſtitiam: hoc autem non videtur habere locum in amore adorationum; nam illa honeſtas, quæ in ſe ſubmittendo vni attributo Diuino reperitur, videtur planè eſſe eadem cum ſubmiſſione in alterum.

Reſpondeo, hoc argumentum, ſi quid probat, etiam perſuadere, non debere eſſe diuerſos habitus iuxta diuerſitatem ſpecificam perſonarum adoratarum, quia etiam ego dicam, adorationem Dei non habere diuerſam difficultatem ab adoratione Angeli; quia ſi ſemel agnoſco ibi excellentiam aliquam ſupra me, idem erit moraliter hanc colere, ac colere illam. Reſpondeo ſecundò abſolute, etiam ſine maiori difficultate in vno actu quam in altero poſſe eſſe neceſſarios diuerſos habitus acquiſitos. Pone duos Angelos ſpecie diuerſos, æquales tamen in bonitate, profectò ex ſe non videtur eſſe maior difficultas in amore vnius quàm in amore alterius; & tamen certum eſt, habitum facilitantem ad amandum vnum non facilitare ad amandum alterum. Ratio à priori deſumitur ex his 16 quæ docui tum Tomo Philoſophico, tum tertio Theologico, agens de habitibus in genere; tum ſecundo, agens de habitibus Angelorum: ibi enim oſtendi, habitus acquiſitos non ſolùm poni ad tollendam difficultatem aliquam poſitiuam, quæ poteſt in obiectis ſæpè reperiri, ſed etiam ad hoc, vt voluntas, quæ, eſto in obiecto non ſit aliqua ſpecialis difficultas, ex ſe tamen non propeodebat in illud, ſed erat omnino indifferens iam per eum habitum, quaſi trahatur & propendeat magis in illud obiectum, ita vt iam poſt habitum non ſit in eo æquilibrio, in quo erat antea; hinc autem apparet, eo ipſo quòd bonitates propoſitæ ſint diuerſæ phyſicè, requirere eo ipſo diuerſos habitus, per quos voluntas ad illas inclinetur, etiamſi difficultas non videatur eſſe maior in vna quàm in altera bonitate; imò etiamſi nulla prorſus in vllâ ex illis ſit: & hinc fit vlteriùs, vt cum diuerſa honeſtas ſit colere homines, ab hoc quod eſt colere Deum, diuerſa item ſit colere ſapientiam, ac colere nobilitatem, aut diuitias, aut fortitudinem; iam enim ſuprà oſtendimus, vnde illa diuerſitas deſumatur; inde eſt vt etiam diuerſus habitus ſit neceſſarius ad inclinandam voluntatem in vnam adorationem, ab eo qui inclinat in aliam; etiamſi nulla fortè ſpecialis difficultas reperiatur in eis adorationibus.

Soluitur.

Ratio à priori.

Ad inſtantiam è mercatore petitam reſpondeo, ibi honeſtatem, quæ reperitur in vtroque 17 illo contractu iuſto, eſſe eamdem etiam phyſicè, & diuerſitatem ſe habere omnino ibi materialiter; nam habitus iuſtitiæ non datur ad eliciendum contractum qua talem, neque ad facilitandum hominem vt contrahat, ſed ad hoc, vt non accipiat plus pecuniæ, quàm ſibi debeatur: hæc autem non acceptio, aut non petitio maioris pecuniæ, eadem eſt ſpecie & moraliter, ſiue res vendita fuerit aurum, ſiue argentum, ſiue lapides; at in adoratione iam oſtendi, quo pacto ſit diuerſa ſubmiſſio & diuerſa honeſtas iuxta diuerſitatem attributorum, quæ adorantur. Et de habitu pro eis actibus ſatis.

Soluitur inſtantia de mercatore.

SECTIO V.

De adoratione Dei ob diuerſa beneficia nobis collata.

Circa quod quæri Primò poteſt, Vtrùm 18 debeatur Deo vt benefactori adoratio ſumma latriæ. Ratio autem dubitandi deſumitur ex eo, quòd ea ratio benefactoris eſt in Deo temporalis, non æterna; item non eſt infinita: neque enim nobis facit infinita beneficia; deinde vni homini facit plura quàm alteri, ac proinde vnus videretur poſſe maiori cultu Deum colere quàm alter: id quod videtur abſurdum.

Vtrùm debeatur Deo vt benefactori adoratio ſumma latriæ.

Argumentum nimium probat.

Deinde

Deinde Gloſſa ad illud Pſalmi 7. *Domine Deus meus in te ſperaui*, ita ait: *Dominus omnium per potentiam, cui debetur latria ſeu dulia; Deus omnium per creationem, cui debetur latria:* Gloſſa autem hæc eſt Auguſtini quæſtione 94. ſuper Exodum: & D. Thomas hac Gloſſa vtitur ad probandum hîc quæſt. 25. art. 2. Chriſto deberi latriam, vt Deus eſt, & duliam, vt homo eſt, ſeu humanitati ipſius; ergo non debetur Deo tanta adoratio ratione beneficiorum, quanta ratione infinitæ perfectionis ipſi intrinſecæ.

19 *Adoratio ſumma latria Deo debetur ob beneficia.* Communis tamen & vera ſententia docet, etiam Deum ſub illis titulis vera latria eſſe colendum: ita Suarez ea diſput. 51. ſect. 4. Vaſquez diſput. 34. cap. 3. & Cardinalis Lugo ea diſput. 34. ſect. 1. apud quos videri poſſunt alij: & ita expreſsè docuit Damaſcenus Oratione 3. de Imaginibus folio 5. vbi ponit quinque titulos Deum adorandi adoratione latriæ: primus eſt ſupremum dominium Dei in creaturis: ſecundus, ſuprema gloria & ſanctitas: tertiùs, maxima beneficentia erga homines: quartus, quòd ab illo ſperemus omne bonum: quintus, quia illum offendimus. *Difficultas circa mentem D. Thomæ. Cardinalis Lugo explicat Diuum Thomam.* Circa mentem autem D. Thomæ in hoc puncto eſt aliqua difficultas. Cardinalis Lugo diſput. 34. num. 8. ait ſe inferiùs explicaturum quid Sanctus Doctor voluerit eo articulo ſecundo; id verò præſtat diſp: 33. num. 71. vbi ait à Diuo Thoma non doceri, poſſe Chriſtum adorari aliquando ſola minori adoratione quàm ſit latria, ſed eſſe vtriuſque capacem; ita tamen vt hyperdulia non ſeparetur a latria. Verùm hæc explicatio Diui Thomæ etſi ſit ad intentum eius Auctoris in quæſtione quam infrà tractat, & de qua etiam nos inferiùs, non eſt tamen ad rem præſentem; nam ſaltem euincitur, Diuum Thomam ſentire, Deo non deberi latriam, quatenus eſt benefactor & Dominus; etiamſi debeatur ei latria ob aliam ſummam excellentiam; & licet illa prior adoratio tribui ei ſola non poſſit: de quo puncto iam nos non agimus.

10 *Difficulter poteſt Diuus Thomas explicari.* Difficile mihi valdè videtur explicare hîc D. Thomam; nam Prima Secundæ quæſt. 102. art. 3. ad 8. explicat tria genera ſacrificiorum, quæ Deo olim in Lege offerebantur; vbi hoſtiam pacificam, quæ eſt vnum ex illis ſacrificiis, ponit ob titulum benefactoris; ergo cùm ſacrificium ſit cultus latriæ ſoli Deo debitus, admiſit iam eo ipſo etiam ob rationem benefaciendi deberi Deo latriam; ex alia verò parte eo articulo ſecundo huius quæſtionis ſuprà citato expreſsè docet non eſſe mirum, Deo homini deberi duos cultus inæquales; quandoquidem ipſimet Deo Patri debetur honor latriæ propter Deitatem, & honor duliæ propter dominium, quo gubernat creaturam; & ad hoc propoſitum, vt diximus, inducit Gloſſam illam: vnde Pater Vaſquez omnino ſentit (contra Caietanum conantem explicare Sanctum Doctorem) illum eſſe in oppoſita ſententia: & reuerà vix poſſunt facile ea duo loca conciliari. Quidquid igitur de mente Diui Thomæ ibi ſit, de qua ſtatim.

21 *Adoratio ob dominium in creaturas fertur in prædicatum proprium ſoli Deo.* Noſtra concluſio videtur clara; quia etiamſi Deus adoretur ratione dominij in creaturas, adhuc adoratur ratione vnius prædicati, quod præciſe conuenit ipſi ſoli; & quod non poteſt conuenire creaturæ: nulla enim poteſt habere dominium vniuerſale in creaturas omnes; ergo debet adorari adoratione ſuprema & propria ipſius Dei. Et verò Gloſſa illa à Diuo Thoma citata mirabiliter fecit illam diſtinctionem; etenim Deo, vt Domino omnium per potentiam, ait deberi duliam, Deo verò vt creatori deberi latriam: videtur autem extra controuerſiam, plus dici, quando de Deo aſſerimus eum habere potentiam vt ſit omnium Dominus; quia per hoc explicamus prædicatum magis intrinſecum Deo, ac proinde magis infinitum, quàm dum dicimus Deum actu creaſſe; quia in hoc ſolùm denotamus actuale beneficium creationis; quod eſt quid extra ipſum Deum, vtpote creatura: vnde Auguſtinus eo loco citato ex Tomo 4. *Auguſtinus ferè contrarium ibi habet.* contrario ferè modo habet eam ſententiam; ait enim: *Vnde intelligitur, quia & dulia debetur tamquam Domino, latria verò non niſi Deo tamquam Deo.* Vnde vel non accepit Gloſſa illud teſtimonium ex Auguſtino; vel certè minùs bene illum intellexit: meliùs enim multò Auguſtinus diſtinxit; quia Deus vt Deus plus ſonat quàm Dominus: poteſt enim fieri, vt dominus non ſit abſolutè & ſimpliciter nobilioris naturæ quàm ipſi ſerui; at Deus eſſentialiter in ſuo conceptu dicit eſſe ſupra omnes creaturas; ac proinde maior videtur deberi reuerentia Deo vt Deo, quàm Deo vt Domino.

22 *Quomodo Vaſquez explicet Auguſtinum.* Verum in hoc ipſo adhuc eſt difficultas: & Pater Vaſquez ſuprà ex Alexandro, Durando & Caietano dicit Auguſtinum debere ita explicari, vt nomine duliæ non intellexerit adorationem illam inferiorem quæ debetur Sanctis, ſed genericam & communem rationem adorationis, quæ generaliter dicitur ſeruitus, quæque ſaltem ſecundùm analogiam communicatur creaturis; latria verò ſignificet illam ſpecialem quæ tribuitur Deo; ait autem non poſſe meliùs explicari Auguſtinum, niſi ei velimus tribuere errorem manifeſtum. Ego tamen hanc explicationem probare nullo modo poſſum; nam vel nomine duliæ ſignificatur generica ratio adorationis quaſi poſitiuè, eo modo quo dicimus in homine etiam reperiri animalitatem; ex eo autem ſenſu etiam Deus qua Deus meretur duliam; quia in latria, quam meretur vt Deus, etiam imbibitur ratio generica adorationis; vti qui dicit veniſſe hominem, dicit etiam veniſſe animal; malè ergo feciſſet ibi eam diſtinctionem Auguſtinus: ſi verò τὸ *dulia* accipiatur quaſi excludens latriam, aut ſaltem eam non exigens, iam tunc colligetur Auguſtinum ſenſiſſe, minorem deberi honorem Deo vt Domino quàm vt Deo: id quod Vaſquez videtur iudicare eſſe errorem manifeſtum.

23 *Iuxta hanc doctrinam explicandi ſunt ſancti Auguſtinus & Thomas. Deo non debetur æqualis honor ob quodlibet beneficium.* Cenſeo hic neceſſariam eſſe diſtinctionem; aliud enim eſt quærere, Vtrùm Deo ob quodlibet beneficium debeatur æqualis honor, aliud verò, vtrùm ob quodlibet debeatur maior quàm creaturis: ſi in primo ſenſu loquamur, nullum video ego incommodum admittere, non deberi Deo æqualem honorem ob quodlibet prædicatum, multò minùs ob quodlibet beneficium ad extra; diximus enim ſuprà, prædicata Diuina ratione noſtra præciſa non eſſe inter ſe omnino æqualia, ac proinde eſſe inæqualiter adorabilia; licet omnes illæ adorationes ſint ſpecies latriæ: id autem habet locum maximè in ordine ad prædicatum extrinſecum actu creatoris aut benefactoris; quod realiter abeſſe à Deo potuit, ſi ſcilicet nihil creaſſet: & quid mirum eſt, ſi in ordine ad honorem conſtituamus hanc differentiam, quam in ordine ad amorem paſſim omnes ponunt, dum dicunt, amare Deum

ob beneficia nobis collata, aut, ne nos puniat, &c. non eſſe amorem tam nobilem & perfectum quàm amare Deum, quatenus in ſe eſt infinitè bonus? ideóque dicimus magis Deo eſſe ſeruiendum, quia in ſe bonus, quàm ob ſpem præmiorum, aut ob metum pœnarum: hoc ergo præcisè voluit Auguſtinus, dum dixit Deum quà Deum eſſe dignum latria, quà Dominum verò dulia: vbi ſine dubio duas diſtinxit adorationes, vnam maiorem, alteram minorem: quòd verò eam minorem vocauerit duliam, puto ab illo factum, non vt denotaret eam eſſe omnino parem cum dulia debita Sanctis, ſed vſum illo vocabulo ad ſolam differentiam à latria declarandam; & quia (vt ibi notat ipſe Auguſtinus) in Græco textu Exodi, quem ibi explicat, *Si ſeruieris diis alienis*, &c. loco illius *ſeruieris* non ſit verbum λατρεύσης, ſed δουλεύσης: quod verbum ſignificat propriè ſeruire: id quod fit circa dominium: & in hoc eodem ſenſu intelligo D. Thomam ſuprà, vt ſcilicet inter adorationes duas inæquales Deo debitas, vna, quæ eſt maxima, vocetur latria, altera, etiamſi re ipſa ſit latria, ad diſtinctionem tamen maioris retinuerit nomen genericum. Et hæc quoad primum ſenſum, quo fit ſatis & rationi dubitandi in contrarium poſitæ, & explicantur Auguſtinus & D. Thomas.

Mens ſancti Auguſtini. — *Vii & Diui Thomæ.*

24 *Omnis adoratio Deo debita ſuperat adorationem debitam creaturæ.*

Alter ſenſus eſt, Vtrùm illa adoratio minor inter duas Deo debitas ſit ſupra omnem adorationem debitam creaturæ, ac proinde ſit vera latria: in quo etiam dico manifeſtè conſtare, eum cultum vt maiorem agnitum eſſe à Diuo Auguſtino & Diuo Thoma & Gloſſa, quia illa beneficia, quæ facit Deus, ita facit, vt à Deo ipſo ſolo poſſint prouenire, ſaltem vt à principali cauſſa & prima: ſub qua ſola conſideratione a nobis colitur latriâ; nam creare, redimere, dimittere peccata, largiri dona gratiæ, vitam conſeruare, &c. ſolus ille poteſt; ergo eſto motiuum hoc ſit longè minus quàm ſint attributa alia infinita in ſe, & independentia ab actuali exiſtentia creaturarum, adhuc nullo modo erit ea adoratio communis creaturis, ſed ſupra omnes illas, & propria Dei; ac proinde erit vera latria; quia eam dicimus præcisè latriam, quæ ſoli Deo debetur, ſiue poſteà intra eamdem latriæ ſpeciem aut genus ſit alia adoratio maior; ſicut dum agimus de perfectionibus Diuinis, illas dicimus eſſe proprias Dei quæ ſunt à ſe, etiamſi inter illas à ſe aliquæ ſint maiores, aliæ ſint minores ratione noſtra. Quæ doctrina facilis eſt, & videtur explicatis terminis certa.

25 *Obiectio: Si motiuum adorandi eſt ſola magnitudo beneficij, ergo honor pro creato beneficio non ſuperat honorem debitum creaturæ.*

Dices: Illud beneficium, ob quod adoratur Deus, eſt creatura, nempe gratia habitualis, quam mihi conceſſit, aut certè mea exiſtentia, &c, ergo ſi honor Deo debitus non debet eſſe vltra magnitudinem beneficij, debebit eſſe honor æqualis ei, qui debetur creaturæ; non ergo ego ei debebo maiorem honorem ob meam exiſtentiam mihi donatam, quàm ipſa exiſtentia mereatur ab aliis honorari; ſicut donanti mihi lapidem pretioſum v.g. non maiores cogor illi agere gratias quàm lapis ille valeat; ergo adhuc tunc non tenebar Deo maiorem offerre adorationem quàm creaturæ.

Reſponderi poteſt: Non ſolum beneficium, ſed connexum cum Deo eſſe motiuum.

Reſpondebis, tunc non ſolùm adorari eam perfectionem quaſi in abſtracto, ſed vt coniunctam cum ipſo Deo, quia effectus formalis non dicit ſolam formam, ſed, etiam ipſum ſubiectum; vti in amore conſtat: quando enim amatur homo iuſtus, non amatur ſola gratia, ſed etiam ipſe homo: & verò illa gratia poſita in homine adhuc magis placet, quàm ſi ſola acciperetur in abſtracto; ergo eſto beneficium illud ſit quid creatum, & per modum formæ ſit motiuum adorationis, non tamen ſolum ſit id quod honoratur, nec ſit adæquatum motiuum, fit proinde, vt ſemper ille honor ſit maior, quàm debeatur vlli creaturæ. Hæc ſolutio patitur adhuc difficultatem; nam videtur ex ea ſequi, eo ipſo eum honorem fore omnino æqualem omni adorationi Diuinæ debitæ etiam ob ipſa attributa ſumma: ſequela patet, quia ſi Deus iam cenſetur per modum dignificantis illud concretum in ordine ad reddendum illud dignum honore, profectò dignificabit illud in ordine ad ſummum honorem; quia ſubiectum illud ſeu Deus eſt dignus omni honore poſſibili; hoc autem videtur eſſe contra id quod hucuſque diximus, ſcilicet Deum ob hæc beneficia eſſe quidem honorabilem latria, non tamen ſumma. Meliùs 26
ergo reſpondetur obiectioni ſuprà poſitæ; quando quis alterum honorat pro beneficio, non ſolùm eſſe motiuum honoris ipſum beneficium, ſed etiam voluntatem qua illud contulit, ſeu amorem à quo illud proceſſit: deinde potentiam ipſam collatiuam illius; quia illud beneficium accipitur non nudè in ſe, ſed vt à tali potentia procedens: id quod benè notauit Cardinalis Lugo: licet autem volitio illa libera Dei, qua illud beneficium confert, non ſit ex conceptu ſuo & virtualiter tam perfecta quàm eſt ipſa eſſentia Diuina, cùm ſit prædicatum, quod potuit à Deo abeſſe; item licet potentia productiua eius gratiæ ex ſe non ſit tam nobile prædicatum quam ipſa eſſentia Diuina; ac proinde licet non requirant tam nobilem adorationem quàm Deus vt Deus, iuxta ſuprà dicta, ſunt tamen quid infinitum, & ſupra omnem perfectionem creatam; ac proinde etiam vt ſic merentur adorationem latriæ excedentem omnem adorationem debitam creaturæ. Et de hac difficultate hactenus.

Reſpondetur meliùs.

SECTIO VI.

Vtrùm ſit aliqua adoratio exterior ſoli Deo debita.

QVærimus, Vtrùm detur de facto aliquod externum ſignum adorationis, quod 27
non liceat exhibere niſi Deo. Pater Suarez ſuprà ſect. 4. dicit ſacrificium eſſe tale: Pater Vaſquez diſput. 93. num. 44. & 74. quem ſequitur Lugo diſput. 34. n. 24. dicunt ſacrificium eſſe quidem actum virtutis religionis, nullo modo tamen eſſe adorationem; Vaſquez quidem eo num. 74. dicit ſe ſequenti diſp. cap. 3. oſtenſurum, quo pacto ſacrificium ad adorationem non pertineat; ibi tamen nec tangit dubium; ex ratione verò quam ibi affert, potiùs oſtenditur contrarium; ait enim adorationem dirigi ad proteſtandam excellentiam Dei: inde autem argumentor euidenter: Atqui proteſtari dominium Dei vitæ & necis ſupra nos, eſt formaliter proteſtari excellentiam Dei & verò maximam ſupra nos, vt ex terminis conſtat; ergo eſt formaliſſimè adoratio. Quæ ratio abſolutè eſt valdè efficax, quia reuerà & maior præmiſſa Patris Vaſquez & minor quam ego addidi ſunt certiſſimæ. Sed videamus quomodo à Cardinali

Affirmat Suarez de ſacrificio. Vaſquez & Lugo negans ſacrificium eſſe adorationem. — *Quomodo Cardinalis*

Lugo excludat ſacrificiũ à ratione adorationis.

Lugo ſacrificium ab adoratione reiiciatur; ait ergo ſacrificium ita ferri in Deum Dominum vitæ & necis, vt per deſtructionem illius victimæ ſignificare velimus noſtram vitam eodem modo offerri debuiſſe in obſequium Dei, ſi ipſe vellet; loco autem noſtræ offerimus illam victimam; per adorationem verò ſolùm proteſtamur ſubmiſſionem noſtram internam & voluntatem noſtram ei cedendi in omnibus: quæ duo diuerſa ſunt.

28 *Lugo hîc negat quod alibi docuerat.*

Antequam quid in hoc puncto ſentiendum ſit dicam, miror hunc Auctorem hic ita negare quod eadem diſputatione num. 2. expreſsè docuerat; ibi enim probans a D. Thoma doceri, Deo etiam, vt benefactori ſupremo deberi adorationem latriæ, hæc habet: *Vbi ſupponit* (idem Diuus Thomas) *Deum vt benefactorem coli latria; nam hoſtia pacifica cum ſit ſacrificium, iam includat cultum proprium Dei, & per conſequens latriæ.* Hæc ille; quibus expreſsè docet ſacrificium eſſe cultum proprium latriæ, ſeu adorationem propriam; nam cultus latriæ & adoratio latriæ ſunt idem: id quod deinde negat: quidquid verò ſit de conſenſu eius doctrinæ, profectò ratio ipſius non addit quidquam ſupra rationem Patris Vaſquez; nam adoratio in genere ſignificat excellentiam Dei, & ſubmiſſionem noſtri erga illum: atqui ſacrificium dicit totum hoc, & addit inſuper nobiliorem modum id repræſentandi, ſicut homo dicit quidquid animal in communi, & addit nobiliorem differentiam, nempe vim diſcurſiuam; ergo ſicut homo eſt formaliter animal, ita ſacrificium erit formaliter adoratio. Probo minorem, & verò facillimè; nam (vt hic Auctor in ea adoratione ait) ſacrificium proteſtatur ex parte Dei excellentiam quamdam ſupra nos; & quidem magis expreſsè illam ſignificat quam ſub conceptu Dei; quia Deus ſignificat ens à ſe non faciens vllam comparationem nobiſcum: at dicere, *Ille eſt Dominus vitæ & necis meæ*, expreſsè eſt agnoſcere illum vt habentem ſupra me poteſtatem, ſeu dominium, excellentiam, &c. ergo ex hoc capite non deficit à ratione rigoroſiſſimæ adorationis; ex parte verò ſubmiſſionis internæ noſtræ & voluntatis ei cedendi in omnibus (quæ verba videntur ab hoc Auctore addita, vt appareat maior differentia) etiam in ſacrificio reperiuntur ea ſigna nobiliſſimè: quæ enim maior animi ſubmiſſio poteſt ſignificari, quàm ſit illa, quam ego teſtor, dum dico me eſſe paratum etiam vitam ipſam effundere, ſi Deo placeat, in ſignum eius excellentiæ ſupra me? Vides ea verba minùs his Auctoribus, plus nobis ad rem noſtram præſentem fauere. Circa quæ Secundò dico, illa nequaquam eſſe neceſſaria ad adorationem veram, & propriam in genere; ac proinde, nec eſſe neceſſarium reperiri in ſacrificio ad hoc, vt illud ſit vera & propria adoratio; porrò ea non eſſe neceſſaria euidenter conſtat; nam adorare ego propriè poſſum homines excellentiores me, Regem, Papam, &c. non tamen per hoc proteſtabor, quòd ego velim eis in omnibus cedere: imò neque in adoratione erga Deum hoc reperitur; nam Deo in omnibus cedere, vel ſignificat præcisè, quòd Deus ſit in omnibus maior me; & in hoc ſenſu ſolùm id eſſet ſignum ſummæ excellentiæ, quam ego in Deo agnoſco; ac proinde magis per hoc reduceretur ſacrificium ad rationem adorationis, quàm excluderetur; & ponerentur ea verba ibi bis, ſemel ſub titulo excellentiæ in Deo agnitæ, & ſemel ſub titulo cedendi in omnibus: ſi autem *tò cedere in omnibus* denotet, quòd ego nihil facere velim contra Deum, tunc illud ſignum eſſet ſignum amoris Dei ſuper omnia, aut voluntatis Deum numquam offendendi: quod ſine dubio non requiritur ad rationem adorationis. Confirmatur, quia ipſe Auctor admittit, humanitatem Chriſti poſſe, conſiderando præcisè ſuam ſubſtantiam inferiorem Angelo, eum adorare; rogo, Ea adoratio éſtne proteſtatio cedendi Angelo in omnibus omnino rebus?

29 *Adoratio non requirit proteſtationem cedendi in omnibus.*

Confirmatur.

Conſtet ergo ſacrificium eſſe ſpeciem propriam adorationis vt ſic; vnde ad quæſtionem ſuprà poſitam dico cum Patre Suario dari de facto aliquam adorationem, quæ ſoli Deo poteſt exhiberi, nempe ſacrificium; præter hanc autem in actionibus ipſis externis nullam dari, quæ non tribuatur aliis; nam genuflexio, percuſſio pectoris, inclinatio capitis, &c. poſſunt fieri etiam Sanctis; in verbis verò eſſe poſſe, vt ſi dicerem: *Adoro te ſummo cultu poſſibili propter infinitam tuam excellentiam ſupra omnia alia*: hæc enim verba non niſi ſoli Deo dici poſſunt. Denique ſi homines conuenire vellent ad aliquam humiliationem vſurpandam pro ſola Dei excellentia proteſtanda, haud dubiè tunc non liceret eam niſi ſoli Deo exhibere. Et de hoc ſatis.

30 *Sacrificium eſt ſpecies propria adorationis.* *Nulla alia externa adoratio ſoli Deo debetur niſi ſacrificium.*

DISPVTATIO QVINQVAGESIMASECVNDA.

De adoratione latria Chriſto debita.

1 VIDEBANTVR nunc explicanda duo illa alia membra ſeu ſpecies adorationis, dulia & hyperdulia, antequam de Chriſti adoratione quidquam diceremus; ſed quia pauca de illis occurrunt, & ea explicabuntur infra, dum de adoratione Beatiſſimæ Virginis & Sanctorum; iam nunc ad explicandam adorationem Chriſti, quæ maximè eſt propria huius loci, veniendum erit.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm Chriſtus inquantum homo adoretur adoratione latria.

Chriſtus includit duo.

CHriſtus includit duo, & Deum & humanitatem. Deitati deberi adorationem latriæ eſt certiſſimum ex ſuprà dictis; ac proinde Chriſto ratione vnius partis, quam dicit, deberi eam latriam, eſt omnino extra controuerſiam; difficultas ergo tota in hoc conſiſtit, Vtrùm non ſolùm ipſa Diuinitas adoretur ea latria, & ab ea denominetur ſimpliciter Chriſtus adoratus latria; ſed etiam, An ea dignitas adorationis tribuatur ipſi humanitati ratione vnionis, vti diximus ſuprà eidem communicari effectum formalem ſanctæ per vnionem Verbi: quod ſi hic illi tribuitur effectus, rurſus oportet declarare, an in eodem ſummo gradu, quo adoratur Diuinitas ipſa, an verò in inferiori, & quali.

SVBSECTIO II.

Proponitur communis ſententia.

2

Vaſquez putat erraſſe VVicleſum dum dixit, Chriſti humanitatem deſer am à Verbo adhuc adorandam latria.

IN hoc puncto primùm Pater Vaſquez diſput. 95. cap. 10. ex Thoma VValdenſi refert errorem VVicleſi, aſſerentis Chriſti humanitatem, ſi à Verbo Diuino dimitteretur, adorandam eſſe adoratione latriæ, & diligendam vt redemptorem; hunc autem eſſe manifeſtum errorem probat ex Auguſtino Sermone 58. de Verbis Domini, vbi hæc habet: *Ego Dominicam carnem, imò perfectam in Chriſto humanitatem proptereà adoro, quòd à Diuinitate ſuſcepta, & Deitati vnita eſt: denique, ſi hominem ſeparaueris à Deo, vt Photinus vel Paulus Samoſatenus, illi ego nunquam credo, nec ſeruio; velut ſi quis veſtrum aut purpuram aut diadema regale iacens inueniat, numquid conabitur ea adorare? cum verò Rex ea fuerit indutus, periculum mortis incurrit, ſi ea ſimul cum Rege adorare quis contempſerit.* Hæc Auguſtinus. Ego tamen puto hæc verba Auguſtini non eſſe ad rem præſentem, & VVicleſum fortè in hoc puncto non erraſſe: etenim ſicut crux nunc etiam adoratur latria, eſto non ſit vnita Deitati, imò neque vnquam fuerit, ſed ſolùm contigerit phyſicè corpus Domini; cur non potiori titulo ea humanitas, ſi dimiſſa eſſet à Verbo, poſſet adorari latria, adoratione ſaltem reſpectiua, vt id quod perfectiſſimè fuit Deo vnitum, & à Diuinitate ſanctificatum, eſto non adoraretur ob præſentem dignitatem? Auguſtinum verò ad rem non adduci patet, quia ille agit contra hæreticos negantes vllam vmquam fuiſſe veram aſſumptionem carnis non ſolùm de præſenti, ſed nec de præterito; quid ergo mirum, ſi dixerit in horum hæreticorum ſententia carnem illam non fuiſſe adorandam latria: de caſu autem illo metaphyſico, de quo VVicleſus agit, nec verbum dixit Auguſtinus; imò ex exemplo diadematis, quod adduci fortaſſis poſſet, inferre etiam poſſet, eum fauiſſe huic doctrinæ, quam vt errorem reiecit Vaſquez; nam diadema etſi antequam ſciam cuius ſit non adorem; ſi tamen ſcio illud eſſe imperatorium, non ſolùm veneror illud, quando actu eſt ſupra caput Imperatoris, ſed etiam quando reſeruatur in theſauro ſeparatum ab Imperatoris capite. Secundò, ideò minùs approbo illud teſtimonium ad rem noſtram, quia Auguſtinus non declarat ibi de qua adoratione humanitatis agat, an de ſola adoratione, qualem in Chriſto veſtes ipſius merebantur, an verò, de alia ſpeciali, quam nos tribuimus humanitati. Dico igitur quoad hoc punctum, ſi VVicleſus egit de adoratione reſpectiua ob præcedentem vnionem, benè locutum; malè autem, ſi de adoratione abſoluta; & verò vix mihi poſſum perſuadere eum de hac locutum, quia non poterat tam ſtultus eſſe, vt putaret humanitatem ablata vnione retinere eam phyſicam dignitatem actu, quæ ex vnione proueniebat. Et de VVicleſo ſatis. 3

Auguſtinus ſolùm negat adorandam Chriſti humanitatem ſi numquam aſſumpta eſſet.

Eodem capite ſecundo refert Vaſquez ſententiam quorumdam Scholaſticorum docentium, humanitatem, etiam quando eſt vnita Verbo, non adorari propria adoratione latriæ, ſed alia; quæ tamen impropriè poteſt dici latria: fundamentum horum eſt, quòd humanitas, etiam poſtquam eſt vnita, non eſt Diuinitas, nec eſt Deus, nec tam bona & tam ſancta quàm Deus; ergo non meretur adorationem ſoli Deo debitam; qualis eſt adoratio propria & rigoroſa latriæ.

Dicunt aliqui, humanitatem Chriſti vnitam Verbo non adorari propria latria.

Contraria tamen ſententia communis & certa eſt, quæ docet omnino adorari humanitatem ſimul cum Verbo adoratione latriæ: eius Auctores vide apud Vaſquez ſuprà capite ſecundo: eam tenet Suarez ſect. 2. Cardinalis Lugo ſect. 1. & alij ferè omnes: Vaſquez eam putat eſſe de Fide ex Concilio Alexandrino in Epiſtola ad Neſtorium; vbi reprehenduntur illi, qui dicunt: *Veneror eum qui aſſumptus eſt propter eum qui aſſumpſit.* & ſubditur: *Sed vnus intelligitur Chriſtus Ieſus Filius vnigenitus, qui vna adoratione propria cum carne adoratur.* Iudico tamen hunc locum planè eſſe extra rem noſtram, quia ibi ſolum agebatur contra Neſtorium admittentem duas perſonas, & verò inter ſe phyſice non vnitas, & conſequenter duas adorationes totales planè inter ſe quaſi diſparatas: & id denotant illa verba, *Eum qui fuit aſſumptus, ſeu indutus*; vbi iam purum hominem concipie 4

Humanitas vnita Verbo adoratur propria latria.

Vaſquez putat id de Fide ex Concilio Alexandrino.

Concilium non eſt pro Vaſquez.

concipiebat; & illa alia, *Eum qui induit*: ecce perſonam alteram. Inducit item Vaſquez alia verba Cyrilli in 8. Anathematiſmo, vbi hæc habet: *Vtpote vnus exiſtens Filius non abſque ſua carne, ſed ille potius adorandus eſt.* Verùm & hæc verba non ſunt ad rem, & nimiùm probant: non ad rem, quia ſolùm intendunt denotare vnionem Verbi in vnitatem perſonæ contra Neſtorium; quem ſemper Cyrillus conabatur reiicere: nimiùm autem probant, quia videtur inde ſequi, non licere nobis adorare Trinitatem perſonarum non cogitando actu de vnione Filij ad carnem: id quod videtur planè abſurdum; nam Eccleſia in toto Officio ſanctiſſimæ Trinitatis videtur ab ea vnione præſcindere, & ſolam Trinitatem ſecundùm eſſentialia adorare. Fortaſſe eodem modo poſſent explicari aliqua alia teſtimonia Patrum, quæ pro ea ſententia adferuntur; imò diceret quis, in ſenſu, quo hæc quæſtio à Scholaſticis tractatur, non pertinere ad Fidem; vti ſuo modò diximus ſuprà agentes, Vtrùm humanitas Chriſti reddatur ſancta per vnionem Verbi: non enim facile ex Patribus poterit ſolidè oſtendi communicatio effectus eius formalis ſanctæ & adorabilis latriæ, quem multi Scholaſtici negarunt: quidquid verò de cenſura ſit, illud videtur omnino certum, eam eſſe valdè conformem ei modo loquendi; nam aliqui Patres vtuntur verbo illo *coadorari*; quod denotat etiam noſtram adorationem immediate ferri in ipſam humanitatem. Vide Suarium ea ſect. 2. & Vaſquez cap. 2.

Neque Cyrillus.

SVBSECTIO II.

Aliqua notantur pro maiori declaratione communis doctrinæ.

5 Ante deciſionem huius quæſtionis aduerte Primò, eam non ſufficienter declarari à Doctoribus, nam Vaſquez, Suarez, Lugo & alij communiter dicunt, æquali omnino adoratione, imò eadem numero adorari humanitatem Chriſti cum Diuinitate; adducunt verò diuerſiſſimas inſtantias ad id declarandum; de purpura Imperatoris, quæ, dum ille adoratur, etiam coadoratur; de calceo & pede Pontificis, quem coadoramus, dum adoramus Pontificem; de corpore Beatiſſimæ Virginis, quod coadoramus, dum adoramus Beatiſſimam Virginem; etiamſi ratio eam adorandi ſit excellentia reſidens in ſola anima: his & ſimilibus inſtantiis rem totam conantur declarare. Rationes etiam diuerſas ſubiungunt, quòd ſcilicet adoratio verſetur circa totam perſonam per modum vnius, ac proinde circa partes omnes quæ illi perſonæ ſunt vnitæ. Alij, relicto nomine *perſonæ*, dicunt adorationem verſari circa totum, partes verò illius totius ſimul coadorari: hæc & ſimilia variis terminis illi reperiunt, per quæ putant ſe ad omnia argumenta reſpondiſſe, & quæſtionem ex integro expediuiſſe; ego tamen, vt verum fatear, adhuc non intelligo reſolutionem hanc; & in inſtantiis allatis ab his Auctoribus vel difficultatem eamdem reperio, quæ eſt in caſu noſtro, vel puto eas non eſſe ad rem.

Humanitatem Chriſti æquali adoratione coli cum Deo docent Vaſquez, Suarez, Lugo, & alij. Probant multis inſtantiis, Et & rationibus.

6 Vt verò id intelligas, aduerte Secundò, adorationem externam in tantum eſſe veram adorationem, in quantum eſt ſignum ſubmiſſionis internæ; non diſputo iam cum Cardinale Lugo, Vtrùm detur vera adoratio, quando non eſt interior ſubmiſſio, ſed dico, eam exteriorem in tantum præciſè ſubire rationem adorationis, in quantum eſt ſignum interioris ſubmiſſionis: quam rationem ſigni habet etiam, quando interius non eſt vera ſubmiſſio; vti locutio falſa ſignificat haud dubie conceptum, etiamſi ego illum re ipſa non habeam; imò ideò eſt falſa, quia ſignificat id quod ego non habeo. Conſtet ergo, abſtrahendo ab ea quæſtione, an exterior ſine interiori ſit vera adoratio, certiſſimum eſſe apud omnes, adorationem externam in tantum eſſe adorationem, in quantum eſt ſignum interioris: quod maximè locum habet apud Patrem Vaſquez, qui interiorem adorationem adeò eſſentialem reputat ad veram & propriam adorationem, vt eam vocet animam exterioris. Et hac ſuppoſitione colligo, nullam adorationem exteriorem habere de facto in ſe vllam diuerſitatem latriæ, duliæ aut hyperduliæ, imò neque differre ab adoratione politica & ciuili: eadem enim exteriora ſigna adorationis, genuflexio, depoſitio pilei, eleuatio manuum, &c. quæ fiunt coram Deo, fiunt coram Beatiſſima Virgine, coram Sanctis, imò etiam coram Regibus, Iudicibus, maxime ab iis, qui tamquam rei miſericordiam implorant; ergo in eis nulla eſt adoratio latriæ, hyperduliæ, aut duliæ, ſed omnes poſſunt eſſe latriæ, omnes hyperduliæ, omnes duliæ, aut politicæ, iuxta diuerſitatem ſubmiſſionis interioris, à qua hîc & nunc procedunt. Vnde ad rem noſtram, colligo Secundò, per adorationem externam non debere explicari, quo pacto humanitas Chriſti præ aliis Sanctis adoretur adoratione latriæ; nam omnia omnino ſigna quæ aliis Sanctis exhibentur, exhibentur Chriſto, & è contrario; non ergo aliter poteſt decidi, an humanitas adoretur latria, & quidem eadem omnino qua Deus ipſe, quàm recurrendo ad ſubmiſſionem interiorem, quàm ſignificat ipſa exterior adoratio.

Adoratio externa in tantum eſt vera adoratio, in quantum eſt ſignum ſubmiſſionis internæ.

Nulla externa adoratio habet rationem latriæ præ altera.

Vbi tamen obiter nota, nomine ſubmiſſionis interioris, à qua dico diuerſificari exteriores adorationes, me non intelligere voluntatem interiorem genuflectendi v. g. aut deponendi pileum; nam hanc voluntatem habent omnes, etiam qui ſine vllo animo adorandi deponunt pileum: & hæc ſemper ſignificatur naturaliter per eam exteriorem adorationem, cùm tamen ſubmiſſio illa interior, quæ ad adorationem ſpectat, non niſi ad libitum declaretur: denique ea volitio interior eodem modo ſignificatur in vna adoratione ac in altera, in latria ac in dulia, & verò in aliis etiam actionibus: nam ſicut qui deponit pileum oſtendit voluntatem interiorem illum deponendi; ita qui ſaltat & percutit alterum, habet voluntatem ſaltandi & percutiendi alterum; ergo non eſt ea voluntas, quam dicimus ſignificari per adorationem exteriorem, & à qua prouenit diuerſitas latriæ, &c. ea igitur ſubmiſſio interior eſt actus intellectus, quo quis benè iudicat, & benè ſentit de excellentia rei adoratæ, & de dignitate ipſius; quem ſenſum vult exteriùs oſtendere per ſigna ſubmiſſionis. 7

Ex his oritur tota difficultas contra ſententiam communem, & apparet Auctores non explicuiſſe ſatis difficultatem; nam ex externa adoratione ſecundùm ſe ſumpta non poſſumus colligere (vt dictum eſt) humanitatem Chriſti adorari latria, imò neque de ipſo Deo ſecundùm ſe; quia, vt oſtendi, eadem adoratio exterior tribuitur etiam Sanctis: ſi autem recurramus ad

Difficultas proponitur contra communem ſententiam.

eamdem externam adorationem, quatenus tamen eſt ſiguum interioris ſubmiſſionis, videtur implicatio in terminis, illam interiorem eſſe æqualem teſpectu humanitatis Chriſti ac teſpectu Verbi; taceo eſſe eamdem numero; nam iudicium interius, quo ego iudico humanitatem Chriſti eſſe excellentiam, non eſt illud idem, quo iudico Deum eſſe excellentem; deinde ego non habeo iudicium interius, quo dicam æquè eſſe excellentem, & æquè nobilem ac perfectam humanitatem Chriſti ac eſt ipſum Verbum: iudicium enim hoc eſſet hæreticum. Sed iudico minorem eſſe excellentiam humanitatis, etiam poſt vnionem ad Verbum, quàm ſit ipſius Verbi; ergo ſi per interiorem ſubmiſſionem, ſeu per interius iudicium de excellentia humanitatis debet compleri adoratio exterior in ratione adorationis, profectò non complebitur reſpectu humanitatis in ratione latriæ æqualis; quandoquidem non ſignificat ſubmiſſionem ſummam, ſeu iudicium de ſumma dignitate reſpectu humanitatis, ſed ſolùm teſpectu Verbi.

Inſtantia ab Auctoribus ſuprà poſitæ eamdem difficultatem habent.

Vnde vlteriùs apparet, illas omnes inſtantias de purpura & corpore coadorationis cum Imperatore, & cum anima, vel eamdem continere difficultatem, vel uihil declarare, vt ſuprà notaui: etenim eodem modo dico, cùm adoratio illa exterior Imperatoris non ſit adoratio, aut coadotatio, niſi prout denotat iudicium interius de excellentia purpuræ & corporis, & iudicium illud non dictet, & (vt ſic loquar magis ad rem noſtram) non condictet purpuram aut corpus eſſe quid tam excellens quàm ſit ipſe Imperator, aut illius anima, non video quomodo illa exterior ſubmiſſio ſignificet eamdem ſubmiſſionem interiorem aut coadorationem purpuræ & corporis; ſi ſupponeremus duas illas res adoratas eſſe omnino eiuſdem rationis inter ſe & æquales, facilè intelligerem illam coadorationem; at cùm retineant inæqualitatem ſummam, non facilè capio, quid ea verba coadorari, &c. queant in præſenti ſignificare.

9 *Confirmatur.* Confirmo, ſi τὸ *coadorari purpuram cum Imperatore* nihil aliud denotet, quàm purpuram illam eſſe in Imperatore quem adoro; profectò quia in imagine ſancti Antonij v. g. quam adoro, eſt etiam diabolus depictus, etiam dicar coadorare diabolum: id quod ſine dubio eſt abſurdum: ſi autem ideò reſpondeatur me tunc non habere animum interiorem colendi diabolum, ſed ſanctum Antonium, eodem planè modo debet dici, eſto cæteriùs eamdem genuflexionem faciam coram humanitate ac coram Diuinitate Chriſti, non tamen eo ipſo me coadorare latria æquali vtrumque; quia interiùs non poſſum habere iudicium, quo affirmem humanitatem eſſe æqualem Diuinitati, etiamſi tunc habeam aliquam coadorationem humanitatis; quo differt hæc adoratio ab ea de imagine ſancti Antonij, quia ibi diabolum nullo modo volo adorare; hîc autem volo adorare ipſam humanitatem prout abſtraho ab adoratione latriæ; quoad hanc enim non poteſt dici coadorari.

Reſponſio quædam eliditur.

Fortè etiam dicent, intellectum iudicare humanitatem ratione vnionis eſſe dignam eadem adoratione qua Verbum. Sed contrà, quia vt poſſit iudicari eſſe dignam eadem adoratione, debet priùs intellectus cognoſcere, vtrùm ea humanitas poſt vnionem verè ſit tam perfecta quàm ipſe Deus; hoc autem dicendum non eſt; ergo. Neque obſtat, quòd intellectus dicat, *Perſona Verbi habet illam dignitatem*; etenim ſi non dicat vlteriùs, *Etiam ipſa humanitas habet tantam*, non poterit voluntas dicere, *Volo proteſtari meam coadorationem æqualem humanitati*, ſed, *Volo teſtari me adorare latria Verbum, cui eſt vnita humanitas*; hoc autem ſolùm denotat, humanitatem per communicationem idiomatum adorari eo planè modo, quo ſi per impoſſibile Verbum eſſet vnitum humanitati peccatrici, Deus diceretur amare Verbum, cui eſſet vnita humanitas; nullo tamen modo amaret humanitatem in ſe; ideoque poſſet ille amor manere idem, etiamſi diſſolueretur vnio.

Hinc autem nouam rationem dubitandi efformo; nam vel volitio illa ſubmittendi me Chriſto, ſeu Verbo, ſolùm dicit, *Volo me Verbo ſubmittere*, eſto intellectus ſimul agnoſcat illi Verbo eſſe re ipſa vnitam humanitatem; vel etiam directè dicit, *Volo me Verbo ſubmittere & humanitati*: ſi primum, ergo tunc non aliter adoratur humanitas quàm per communicationem idiomatum, & quaſi purè materialiter; quod eſt contra hos: ſi verò dicatur ſecundum, ſcilicet voluntatem dicere, *Volo me etiam ſubmittere humanitati*; quomodo quæſo dicere poterit, *Teſtari volo humanitatem eſſe tam infinitè me excellentiorem, quàm ſit ipſum Verbum*; profectò hoc eſſet hæreticum: ſi autem hoc non dicit, vbi eſt ſignum eiuſdem æqualis interioris ſubmiſſionis teſpectu vtriuſque, aut conſubmiſſionis reſpectu humanitatis? Vides quàm ſic grauis difficultas, & quàm parum per illos terminos eaſque inſtantias explicetur? 10 *Alia ratio dubitandi.*

SVBSECTIO III.

Deciditur quæſtio, & declaratur, an humanitas Chriſti ſit digna æquali adoratione cum Diuinitate.

VT quæſtio præcedens perfectè intelligatur, oportet ſimul tractare illam, quam in titulo ſubſectionis poſui, Vtrùm etiamſi humanitas adoretur adoratione latriæ, ea tamen adoratio ſit æqualis reſpectu humanitatis & Verbi; de quo parum aut nihil dicunt hi Doctores; cùm enim dicant adorari eadem adoratione, iam eo ipſo videntur probaſſe, etiam adorari æqualiter; quia vna eademque adoratio non eſt capax maioritatis aut minoritatis; in quo tamen minùs benè diſcurrunt; nam ſi vnus idemque actus verſetur circa diuerſa obiecta, optime poteſt vnum reſpicere nobiliori modo quàm alterum, vt ſæpè ad diuerſa propoſita dixi. Alij autem Auctores, vt Cardinalis Lugo, aliquantulùm magis ea propoſito de inæqualitate illa diſputantes, non in ipſa adoratione, ſed tantùm in modo dicunt eſſe diuerſitatem, quatenus colimus humanitatem dependenter ab vnione ad Verbum, ac proinde contingenter ſimpliciter; quia fieri potuit, vt ea humanitas non eſſet vnita; ipſum autem Verbum eſſentialiter adoramus: quam differentiam dicunt non ſufficere, vt in ipſa ſubſtantia adorationis ſit vllum diſcrimen. Quæ doctrina (vt ex dictis conſtat, & adhuc ex dicendis conſtabit) non videtur eſſe vera. 11 *Auctores alij non ſatis declarant hanc quæſtionem.*

Igitur puto in hoc puncto explicatis terminis via fore de re vllam inter Catholicos, imò inter hæreticos diſſenſionem: pro quo oportet omnia ea, quæ ad adorationem concurrunt, & paulò 12

antè

antè tetigimus, enucleatiùs diſtinguere. Primò ergo ex parte intellectus præcedit iudicium, quo agnoſcitur excellentia rei adorandæ; in hoc iudicio nemo poterit dubitare, eſſe magnam diuerſitatem circa humanitatem & circa Diuinitatem, non ſolum eam quam diximus inſinuari à Lugo, quòd ſcilicet Diuinitas eſſentialiter, humanitas verò contingenter adoretur; eò quòd humanitas accidentaliter habeat eam excellentiam, quatenus ea potuit ab humanitate auferri; non ſolùm inquam in hoc ſenſu, ſed multò maximè in gradu ipſius excellentiæ: vti enim nemo Catholicus, imò neque hæreticus, ſi ſemel admittat Diuinitatem non conuerſam in humanitatem, dicet humanitatem etiam poſt vnionem & in ſenſu compoſito vnionis eſſe diuinitatem; id enim eſſet manifeſtiſſimum delirium; ita nemo poteſt dicere, humanitatem etiam poſt vnionem eſſe tantæ excellentiæ, quantæ eſt ipſe Deus, ſeu ipſum Verbum, vti diximus ſuo loco agentes de ſanctitate & amabilitate eiuſdem humanitatis, non poſſe vllo modo dici eam eſſe tam bonam, & tam amabilem quàm ſit ipſe Deus; nam ſemper eſt veriſſimum, etiamſi ſit vnita Deo, non eſſe ipſum Deum, ſed infinitè illo inferiorem, ac proinde non eſſe tantæ excellentiæ & bonitatis, quantæ eſt ipſe Deus. Quam doctrinam in puncto ſanctitatis accerrimè defendit Cardinalis Lugo.

13 *Obiectioni occurritur.* Fortè dices, Eſto ex ſe non ſit tam excellens, tam ſancta, & tam bona, quàm Deitas per vnionem, tamen communicari illi totum effectum formalem excellentis, ſanctæ & bonæ, quem haber in ſe Diuinitas; nam forma, ſeu quaſi forma vnita ſicut ſe totam communicat, ita communicat totum ſuum effectum formalem; ergo faciet tam excellentem, tam bonam, & tam amabilem quàm eſt ipſa Diuinitas. Simili argumento reſpondimus ſuprà agentes de effectu formali ſancti; vbi diximus, etiamſi tota ſanctitas Diuina communicetur ſubiecto, non tamen conuertere in ſe ſubiectum, ſed ſemper manere cum diſtinctione ab illo quam habebat anteà, ac proinde illud ſubiectum ſemper eſſe creaturam finitam, limitatam, &c. Deitatem verò è contrario etiam poſt vnionem eſſe infinitam, eſſe à ſe æternam, Immmenſam, &c. inde etiam poſt illam vnionem, & in ſenſu compoſito illius, poteſt Diuinitas ei humanitati mandare, & hæc debet obedire, tenetur humanitas adorare Diuinitatem, &c. dicimus ergo manet ſemper infinitè inferior; dicimus ergo formam communicare quidem ſe totam & totas ſuas perfectiones ſubiecto id eſt, vt illæ omnes ſint vnitæ ei ſubiecto; negamus tamen ſubiectum fieri ipſam formam; ac proinde negamus participare illum gradum perfectionis, quem habet forma; aliud enim eſt, corpus eſſe vnitum animæ, aliud, corpus eſſe animam

Ratio à priori. Ratio à priori eſt, quia identitas cum aliqua perfectione maiorem dicit perfectionem quàm diſtinctio ab illa, etiamſi interueniat vnio diſtincta: in quo, quia nimis certum eſt, non placet ampliùs immorari; & cùm in ſanctitate ab omnibus admittatur, vt dixi, debniſſet ab eiſdem applicari huc ad punctum excellentiæ.

14 *Minus adorabilis proponitur voluntati humanitas Chriſti quàm Diuinitas.* Hinc ergo colligitur, quod ſupra dixi, illud iudicium proponere valdè inæqualem excellentiam ex parte humanitatis ab ea, quàm ex parte Diuinitatis, ideóque non poſſe de re eſſe dubium, quin magis adorabilis ex eo capite proponatur Diuinitas quam humanitas Chriſti, etiamſi hæc proponatur vnita; maximè autem hæc doctrina habet locum; iuxta ea quæ nos ſuprà diximus, etiam inter ipſa prædicata Diuina, maiorem dicere ratione noſtra perfectionem vnum quàm alterum, ac proinde etiam maiorem adorationem vni quàm alteri debere, eſto illæ omnes ſint intra genus latriæ rigoroſiſſimæ. Et hæc circa primum obiectum ſiue actum iudicij, qui ad adorationem requiritur eſſentialiter.

Secundus actus, qui interuenit in ea adoratione, eſt voluntas interior, qua quis dicit, *Volo adorare eam excellentiam*, ſeu, *Volo me ei excellentiæ ſubmittere*; & in hoc actu poſſunt duo conſiderari, vnum eſt reſpectus ad externam ſubmiſſionem; & ſecundùm hanc conſiderationem non poſſumus dignoſcere, vtrùm ille actus inæqualiter reſpiciat excellentiam humanitatis, & excellentiam Diuinitatis, niſi explicando ipſam ſubmiſſionem; de qua ſtatim: qua parte verò ea volitio reſpicit ipſas res adoratas, nempe Diuinitatem & humanitatem, ſine dubio ea voluntas debet inæqualiter illas reſpicere, eo modo quo ſunt illi per intellectum inæqualiter propoſitæ; debet enim hoc modo dicere, Volo oſtendere meam ſubmiſſionem circa excellentias illas duas mihi propoſitas; quarum vna maior eſt, altera verò minor: ſicut enim intellectus dixit voluntati, In eo obiecto ſunt duæ res, quarum vna eſt excellentior altera; ita dum voluntas vult ſe illis ſubmittere, debet dicere, Volo me illis rebus inæqualibus ſubmittere: conſtet ergo etiam de inæqualitate iſtius actus circa eas res eo modo, quo illas tangit, non poſſe eſſe vllam rationem dubitandi. *Quid concurrat ex parte voluntatis ad adorationem.*

Veniamus iam ad tertium actum, nempe ad ipſam exteriorem ſubmiſſionem, in qua minor adhuc videtur eſſe dubitandi ratio; nam genuflexio, depoſitio pilei, &c. æqualiter fit toti obiecto; & in hoc ſenſu maximè habet locum quod dicitur, eadem adoratione adorari humanitatem, qua adoratur Diuinitas. Vnde etiamſi genuflexio v.g. eſſet ab omnibus accepta pro ſigno latriæ, vt non niſi ipſimet Deo immediatè in ſeipſo poſſet exhiberi; nihilominùs illa genuflexio deberetur Chriſto, ac proinde etiam ipſi humanitati phyſicè exhiberetur. 15 *Quid concurrat ex parte potentiæ externæ.*

Concluditur difficultas. Hinc breuiter rem totam concludo, dicóque, ex tribus actibus, qui ad adorationem concurrunt, intellectus, voluntatis, & externum, ſeu internum, qui eſt per modum ſigni, primum neceſſariò reſpicere inæqualiter humanitatem & Diuinitatem; ſecundum ex parte termini in obliquo etiam inæqualiter, ex parte verò ipſius ſigni æqualiter, quatenus idem omnino ſignum reſpicit; ac denique tertium illum ſeu ſignum illud æquale eſſe reſpectu vtriuſque. Hæc de re omnino videntur certa; vtrùm autem ratione prioris inæqualitatis ſit dicenda abſolutè omnino eadem adoratio reſpectu vtriuſque, an verò inæqualis, quæſtio eſt de nomine. Ego ſanè non dubitarem illam dicere inæqualem, quia præcipuum, quod videtur in ea adoratione reperiri, eſt iudicium de honore debito; illud autem, vt diximus, eſt omnino inæquale; ergo abſolutè dicenda erit inæqualis: &, vt benè notauit Cardinalis Lugo, fortè in hoc ſolo ſenſu locuti ſunt illi Auctores, qui humanitati Chriſti negarunt veram adorationem latriæ: quidquid vero de eorum ſenſu ſit, certè Damaſcenus Oratione 1. de Imaginibus pag. 5. ſic loquitur de carne

Chriſti,quam vocat etiam materiam : *Non materiam , ſed materiæ Auctorem adoro , qui propter me materia factus eſt,& in materia voluit habitare , vt per materiam mihi ſalutem præberet; materiam verò per quam mihi ſalus parta eſt , colere non deſinam , non tamen vt Deum ; abſit.* Hæc Damaſcenus : quibus manifeſte oſtendit, etiam poſt vnionem humanitatis cum Verbo non debere ei tribui æqualem honorem;quia etiam tunc illa humanitas non eſt Deus ; & confirmat quidquid hucuſque nos diximus.

SVBSECTIO IV.

Aliqua obiectiones ſoluuntur.

16 *Obiectio prima.* PRimò dices, Argumentum hoc probare,non tribui humanitati Chriſti adorationem latriæ;cùm enim latria ſoli Deo debeatur,& oſtenſum ſit , humanitatem etiam poſt vnionem non fieri Deum , ſed adhuc manere infinitè inferiorem,manebit haud dubie etiam incapax eius adorationis:quòd ſi dicas,illam tribui ei humanitati ratione Verbi ipſi vniti, iam inde obiicietur ; quia ob vnionem datur illi honor ipſe qui Deo debetur ; ergo non datur illi minor honor quàm ipſi Verbo , contra id quod hucuſque videmur oſtendiſſe.

Reiicitur ſolutio prima : Neque hic videtur poſſe recurri ad adorationem externam,quòd ſcilicet ideò dicatur adorari latria , quia adoratur eadem adoratione qua ipſe Deus:etenim cùm de facto non ſit cultus vllus exterior,qui ſoli Deo debeatur,& non exhibeatur etiam Sanctis,non poterit ex hoc capite magis illa dici adorari latria quàm id dicatur de Sanctis ; videtur autem certiſſimum , verè illi humanitati tribui cultum latriæ, qui tamen non poteſt tribui Sanctis.

Secunda: Fortè addi poſſet adhuc ex Cardinali Lugo , ſubmiſſionem internam , quam explicamus per illam adorationem , eſſe eamdem reſpectu humanitatis , quæ eſt reſpectu Chriſti : verùm adhuc difficultas non ſoluitur,quia ſicut ipſe dicit ibidem num. 31. ſtultus eſſet,qui adorans crucem eodem modo ſe ſubmitteret imagini Chriſti ac ipſi Chriſto ; cùm longè maior ſit excellentia Chriſti in ſe quàm imaginis ; ita videtur dicendum , ſtultum eſſe , humanitati Chriſti eodem modo ſe ſubmittere ac Deitati ; quandoquidem oſtenſum eſt,etiam poſt vnionem Deitatem eſſe infinitè maiorem humanitate. Deinde illa ſubmiſſio interior nihil eſt aliud quàm cognitio illa, quam diximus præcedere de excellentia rei illius adoratæ: atqui illud iudicium non proponit voluntati æqualem excellentiam ex parte vtriuſque ; ergo neque adoratio exterior ſignificabit ex hoc capite æqualem ſubmiſſionem interiorem.

17 *Tertia.* Fortè adhuc Secundò dices:Saltem repræſentat illa adoratio eamdem omnino voluntatem interiorem exhibendi eum cultum.Sed contrà , quia adoratio exterior non eſt ſignum voluntatis , à qua imperatur : hoc enim commune eſt omnibus aliis actionibus externis , quæ ſine dubio ſignificant ſe oriri à volitione interiori eaſdem actiones imperante ; nam & qui exteriùs dat eleemoſynam , habet ſine dubio interiorem volitionem eam dandi;& qui furatur,habet volitionem furandi ; eſt ergo adoratio illa præcisè, ſignum eius iudicij interioris (vt & ſuprà notaui) quo quis cenſet rem illam eſſe dignam adoratione ; iam autem oſtendimus illud iudicium dicere , humanitatem etiam poſt vnionem eſſe infinitè minoris excellentiæ quàm ſit ipſa Deitas ; ergo ſubmiſſio interior ſignificata per eam adorationem non eſt eodem reſpectu humanitatis , quæ reſpectu Dei;ergo non eſt adoratio latriæ reſpectu humanitatis. *Vera ſolutio.*

Reſpondendum eſt huic obiectioni Primò negando , illam adorationem quæ humanitati tribuitur non eſſe latam; nam licet illi non tribuatur,quaſi ipſa ſit Deus , aut quaſi non diſtet adhuc infinitè à Deo, tribuitur tamen illi,quia ipſa Diuinitate dignificatur ; ac proinde tribuitur illi honor ſoli Deo debitus , ſeu propter ſolum Deum ei vnitum debitus: vti enim diximus ſuprà agentes de gratia Chriſti,& de amore,quo Deus eam humanitatem proſequitur,etiamſi ea humanitas nec reddatur tam ſancta quàm Verbum eſt,nec ametur conſequenter tanto amore,quanto ipſum Verbum ; poteſt tamen dici reddi infinitè ſancta in genere ſanctitatis communicatæ , ac proinde etiam amari à Deo amore infinito , licèt non in eo genere , quo amor ille eſt infinitus reſpectu ipſius Deitatis; ita in præſenti dicimus eam humanitatem reddi infinitè perfectam, licèt in genere inferiori quàm Verbum, ac proinde mereri æſtimationem infinitam,honorem infinitum , eſto minorem quàm Verbum ; illum autem honorem infinitum, eſto altero minorem, dicimus propriè latriam ; quia eſt debitus ratione ſolius Deitatis ſeu in ſe ſeu communicatæ.

Replicabis adhuc : Non explicatur, quomodo adoretur eodem honore cum ipſa Deitate , 18 *Replica.* quin potiùs eſto explicatum ſit, illum honorem eſſe latriæ reſpectu humanitatis , cùm tamen ipſum dixerimus minorē,eo ipſo diximus eum eſſe diſtinctum : nihil enim poteſt eſſe minus ſeipſo. *Reſpondetur.* Reſpondeo negando antecedens ob duas cauſſas; *Honor quo humanitas colitur vt quod, colitur etiam Diuinitas vt quo.* Primò , quia ea reuerentia minor, quæ exhibetur humanitati , & per quam humanitas colitur *vt quod* , etiam verſatur circa ipſam Deitatem *vt quo* ; vti amor , quo amatur homo iuſtus,fertur etiam in iuſtitiam ipſam,ſeu ſanctitatem,qua redditur ille homo iuſtus ; & amor , quo Deus amat Chriſti humanitatem,fertur etiam vt in rationem formalem in Diuinitatem ; ita adoratio illa fertur in humanitatem vt in id quod , & in Diuinitatem vt in rationem formalem ; ergo verum adhuc eſt, eadem adoratione adorari Deitatem & humanitatem,licet ea adoratio ſub diuerſis reſpectibus dicatur maior & minor; non enim repugnat vnum eumdémque actum magis amare *Adoratio qua fertur in Verbum vt quod fertur etiam in humanitatem vt quod.* aut colere vnum obiectum quàm alterum. Secundò ideò nego antecedens, quòd illa etiam adoratio,quatenus fertur in ipſum Verbum , vt in id quod adoratur,attingit humanitatem,vt id quod adoratur cum illo; nam propter vnionem humanitatis cum Verbo, illa eadem adoratio exterior, quæ fertur ad perſonam,fertur etiam ad naturam, quam illa perſona perficit;vnde ſolet frequenter dici humanitatem Chriſti cum Diuinitate coadorari.

Replicabis tamen adhuc Tertiò:Semper videtur manere in ſuo robore obiectio ſuprà facta , 19 *Replica.* quòd non aliter videatur eadem adoratione adorari humanitas , niſi quatenus illi exhibetur idem omnino cultus externus qui Deo ; hoc autem non eſt adorari adoratione latriæ , quandoquidem ille cultus exterior poteſt exhiberi etiam creaturis. Reſpondeo , quòd ille cultus poſſit *Solutio.*

creaturæ

creaturæ exhiberi, non obeſſe noſtræ concluſioni; nam ſicut, quando exhibetur ſoli Deo, eſt latria, licet, quando exhibetur creaturæ, ſit dulia; ita quando exhibetur humanitati ob coniunctionem cum Verbo, eſſe veram ac propriam latriam ac proinde eadem adoratione latriæ, qua hic & nunc colitur Deus, coli humanitatem, licet, vt dictum, ſemper illa eadem numero adoratio reſpiciat inæqualiter eam humanitatem.

Replica vlt. Replicabis Quartò & vltimò; Ergo humanitas Chriſti non aliter adoratur adoratione latriæ, quàm adoretur crux Chriſti; hoc autem videtur eſſe falſum, ergo. Sequela probatur; nam crux etiam adoratur vt coniuncta cum Deo, & conſequenter eadem adoratione; quo ſolo modo dictum eſt adorari humanitatem. *Solutio.* Reſpondeo, hic tangi difficultatem de modo quo adorantur imagines, an neceſſariò ſimul cum exemplari, an poſſint etiam ſine illo: de quo infrà. Nunc abſtrahendo ab ea quæſtione dicimus, Etiamſi & crux & humanitas adorentur propter Diuinitatem, quia tamen tum coniunctio ſeu vnio eſt longè diuerſa, tum ſubiectum ipſum, ideò eam adorationem eſſe diuerſiſſimam. In primis crux nullam habuit vnionem per ſe cum Diuinitate, ac proinde non potuit propriè ab illa accipere effectum formalem ſanctæ, excellentis, &c. quem verè & propriè habuit humanitas. Secundò, crux vtpote natura irrationalis; non fuit capax ſubiectum earum denominationum, eſto habuiſſet vnionem per ſe cum Diuinitate; vnde crux non adoratur adoratione latriæ niſi reſpectiua, quatenus eſt imago aut repræſentatio Verbi; humanitas verò abſoluta, quatenus eſt verè & propriè vnita per ſe Verbo, & ab eo ſanctificata, eleuata ad ſummam dignitatem, &c. Et iam de hoc primo puncto.

SECTIO II.

Vtrùm humanitati Chriſti tribuatur per ſe latria, an per accidens: vbi, An eidem humanitati poſſit. ſacrificari.

20 CIrca primum punctum quærimus, an humanitas dicenda ſit adorari latria per ſe, an verò per accidens. *Lis Suarij & Vaſq. de mēte Durandi.* Pater Suarez ea ſectione 2. concl. 1. reprehendit Durandum, eò quòd dixerit per accidens adorari humanitatem cum Verbo, quaſi ibi hic Auctor recurriſſet ad ſuam ſententiam, quòd humanitas ſit ſolùm per acidens vnita Verbo, ac proinde dixiſſet adorationem Verbi etiam per accidens refundi in humanitatem. Pater Vaſquez è contrario n. 13. ait Suarium non aſſecutum mentem Durandi; qui licet in vnione accidentali humanitatis cum Verbo errauerit, in puncto tamen præſenti non errauit; nam multa vniuntur per ſe; & tamen aliquando dicimus vnum per accidens moueri ad motum alterius: id quod patet, etiamſi anima per ſe ſit vnita corpori; tamen quando ventus impellens meum corpus mouet me loco, tunc ſolum per accidens dici poteſt mouere animam. Durandum ergo explicat Vaſq. vt τὸ *per accidens* idem ſit ac non ex primaria intentione; vti quando Pontificem adoramus oſculo pedum, totus Pontifex eſt, cui honorem primò deferimus, pedes autem quaſi ſecundariò. Cardinalis autem Lugo non omnino approbat, quòd Vaſquez dixerit adorationem externam ferri quidem æquè primò in humanitatem Chriſti, & ideò dici adorari eadem adoratione; affectum verò internum ſeruitutis, qui eſt quaſi anima adorationis, non ferri primò, ſed ſecundariò, & quaſi per accidens in humanitatem; ideò verò non probat hanc Vaſquez doctrinam, quia putat ſubmiſſionem exteriorem etiam ſine interiori verè eſſe adorationem; deinde quia affectus ipſe interior non eſt tota adoratio, ergo ex eò quòd hic feratur primariò in Diuinitatem, non infertur, adorationem ſimpliciter ferri primariò in Diuinitatem. Multum in hac quæſtione aut ferè totum eſt de modo loquendi, nec eſt animus diu hærere diſcutiendo, quid hic aut ille intenderit ſuo ſingulari modo loquendi. 20 *Quæſtio eſt de modo loquēdi.* Iam oſtendimus, quo pacto ea adoratio ſit inæqualis reſpectu Deitatis & humanitatis; ſi ſolam hanc inæqualitatem exprimere velis, dum eam dicis adorationem per ſe Diuinitatis, & per accidens humanitatis, non ero alienus ab eo modo loquendi; & verò videtur valde per ſe probabilis, quia communiter ea ſolemus dicere per accidens fieri, quæ non ex primaria intentione fiunt, ſed ex ſecundaria; quia ergo latriæ cultum non intendimus primariò exhibere humanitati, ſed Deitati, ſeu Verbo; & ex coniunctione huius cum humanitate etiam illum cultum tribuimus humanitati, ideò dicitur adoratio quaſi per accidens & ſecundariò tribui humanitati. Neque obeſt quod in contrarium obiicit Cardinalis Lugo, hunc numero actum, quo de facto adoramus Chriſtum eſſentialiter, eſſe adorationem humanitatis, ac proinde non potuiſſe eumdem numero manere, niſi adoretur humanitas; ſed ad adorandum Verbum ſolùm debuiſſe alium actum intercedere; vnde vltimò videtur concludi, Ergo hic actus non per accidens, ſed per ſe fertur in humanitatem: hoc inquam non obeſt, quia licet reſpectu eius actus in indiuiduo dici id poſſit per ſe ob allatum argumentum, at ratione intentionis præcipuæ ipſius adorantis non habet locum ea doctrina; nam per ſe & accidentaliter, ſeu vi generalis voluntatis, quòd adoratio latriæ non debeatur niſi Deo, per accidens eſt, quòd humanitas ei Verbo ſit vnita; vnde quaſi per accidens intelligitur ille homo ſe determinare ad hunc actum qui etiam tangit humanitatitem; vti ille qui vult colloqui cum Petro, & videt ſe hîc & nunc non poſſe id obtinere, niſi ſimul loquatur cum Antonio; eſt ſe determinet ad indiuiſibilem voluntatem, qua dicat expreſſè, Volo cum vtroque loqui ac proinde reſpectu huius voluntatis vltimæ non ſit per accidens loqui cum duobus illis; reſpectu tamen præcipuæ voluntatis eius hominis dici poteſt per accidens ea locutio cum Antonio. Et ſatis de eo modo loquendi, & de primo puncto in titulo poſito.

Circa ſecundum occaſione præcedentium quæri poteſt, Vtrùm ſicut humanitati Chriſti ſimul cum Verbo offertur adoratio latriæ, ita etiam poſſit, & ſacrificium offerri. 22 *An ſacrificiū poſſit offerri humanitati Chriſti.* Negat Vaſquez diſp. 96. num. 61. quia ſacrificium offertur Deo in ſignum ſupremi dominij vitæ & necis; hoc autem non habet humanitas Chriſti; ergo. Pater Suarez hac diſputatione 53. ſect. 2. affirmat. Ego breuiter reſpondeo, nihil penitùs eſſe, quod vel probabiliter fauere videatur Patri Vaſquez; nam ſicut ſacrificium eſt proteſtatio eius ſupremi dominij (*vt* ipſe loquitur) ita adoratio externa latriæ eſt ſignum excellentiæ Diuinæ cui ſubmittimur: atqui non minùs humanitas non eſt infinitè excellens,

lens, quàm non habet illud dominium; imò fortè quis è contrario diceret, faciliùs poſſe humanitati communicari illud ſupremum dominium ad me occidendum, & ad viuificandum, quàm vt illa fiat infinitè excellens: ſed quidquid ſit de hoc exceſſu in contrarium, certiſſimum tamen eſt, tam eam humanitatem non fieri Deum, quàm non fiat domina vitæ & necis; ergo ſi non obſtāte ea priori parte adhuc adoratur adoratione reſpiciente infinitam excellentiam, quæ rogo poterit aſſignari ratio, cur etiam, non obſtante quòd non ſit domina, cùm tamen verè ſit coniuncta & vnita Domino vitæ & necis, non poſſit eſſe ſimul terminus ſacrificij, ſicuti eſt terminus adorationis latriæ? & ſicuti dicimus illam coadorari latria, cur non dicemus concoli ſacrificio? Mihi ergo nec leue dubium eſt ex ſe, poſſe ita contingere; & id videtur Auguſtinus 10. de Ciuitate Dei cap. 10. tradidiſſe verbis, quæ Vaſquez pro ſe citat, vbi ait Chriſtum in forma humana maluiſſe eſſe ſacrificium, quam illud ſumere; quibus ſolùm negat Auguſtinus de facto Chriſto vt homini non offerri ſacrificium; ſuppouit autem eo ipſo, potuiſſe Chriſtum, ſi voluiſſet, etiam in forma hominis ſacrificium ſumere; alioquin (vt aduertit benè Cardinalis Lugo) non commendaſſet Auguſtinus, Ille maluit hoc quàm illud, ſemper loquimur inter res quas ille potuit eligere.

23 *Poteſt ſacrificium offerri humanitati Chriſti.*

Secundò dicendum, Etiam de facto offerri ſacrificium Chriſto vt homini. Hanc videtur tenere Pater Suarez, etiamſi non ſufficienter ſuam mentem explicet, dum ex vna parte docet ſolum quaſi per communicationem idiomatum redundare in humanitatem ſacrificium, ex altera verò ait abſolutè ſacrificium offerri huic homini: vbi intelligit Verbum, de quo eſt verum dicere, quòd ſit homo. Concluſio noſtra negatur à Cardinale Lugo ſuprà, quia de facto nullum aliud ſacrificium quam altaris; hoc autem cùm offeratur nomine ipſius Chriſti vt hominis, & ipſe habeat rationem præcipui offerentis, ac rationem victimæ, non poteſt eſſe id cui offertur ſacrificium: nemo enim ſibi ipſi ſacrificat, aut ſeipsū adorat.

24 Quòd ſi dixeritis; Humanitas Chriſti Domini, ſeu Chriſtus vt homo, adorat Verbum & Deum etiamſi ſeipſum adorare non poſſit; nos tamen non ideò excludi ab adoratione ipſius Chriſti vt hominis; ergo licet ille ſibi ſacrificare non potuerit, nos tamen benè poterimus illi ſacrificare; quia licet ipſe à ſe non diſtinguatur, vt ſibi ſacrificet, nos tamen diſtinguimur ſufficienter ab illo; ſi hoc inquam dicas, adhuc vrgebit, Si ipſe Chriſtus principaliter non ſacrificaret de facto ſuo nomine, nullam fore difficultatem; at quomodo ipſe poterit eſſe cauſſa principalis ſe adorans, quantumuis hoc fiat immediatè per miniſtros ab ipſo conſtitutos? vti non videtur intelligi, Regem aliquem conſtituere Legatum, vt ſeipſum Regem ſuo nomine adoret, aut ſibi ſacrificet. Hæc ratio etſi probabilis non vrget, quia dici poteſt, nos in ſacrificio duplicem perſonam agere, vnam delegatam ab ipſo Chriſto, alteram priuatam & particularem; quia etiam vt priuatæ perſonæ ſacrificium illud offerimus, quaſi approbantes id ipſum quod Chriſtus voluit ſuo nomine fieri; quatenus ergo gerimus perſonam miniſtrorum Chriſti, non offerimus illud ſacrificium Chriſto vt homini; quatenus verò gerimus perſonam priuatā, quia vt ſic ſumus iam etiam moraliter ab eo diſtincti, meritò poſſe nos eum colere per hoc ſacrificium, illudque ipſi offerre, ac ſi cum Chriſto hoc modo colloqueremur; *Domine tu hoc ſacrificium inſtituiſti, vt tuo nomine Deum coleremus; id ergo nos tuo nomine facimus; ſed quia & tu ipſe es Deus, te nos per illud proprio nomine colimus*; profectò in hoc nulla cernitur repugnantia.

Dices; Eſto ex hoc capite id non repugnet, 25
aliunde tamen repugnare, quia ipſemet eſt hoſtia *Obiectio.*
eius ſacrificij; neceſſariò autem debet hoſtia ſacrificata diſtingui ab ipſo cui ſacrificatur; ergo non poteſt etiam noſtro nomine offerri Chriſto hoc ſacrificium. Reſpondeo, non eſſe inconueniens vllum in eo, quòd Chriſtum offeram ipſimet Chriſto, ſeu quòd ipſe ſimul ſit victima, & is cui offertur, cum in ipſum concurrant diuerſæ denominationes ab humanitate & ab vnione. *Reſpondetur*

Ad locum verò Auguſtini ſupra adductum dicimus, ipſum Chriſtum non inſtituiſſe ſacrificium, nec ſeipſum conſtituiſſe victimam eo animo, vt eum adoraremus, ſed vt coleremus Deum; per hoc tamen non impediuiſſe nos, quò minùs ex ſpeciali deuotione noſtra poſſemus illud ſacrificium pro Deo inſtitutum offerre etiam ipſi Chriſto partialiter attingendo humanitatem, eo modo quo illam attingimus, quando adoramus eumdem Chriſtum: imò quodammodò hoc mandaſſe docet Ambroſius in Orationibus illis, quas Eccleſia ex ipſo poſuit initio Miſſalis pro præparatione Sacerdotis ad Sacrum; ibi enim loquens cum Chriſto ait; *Accede vt offeram tibi ſacrificium quod tu inſtituiſti & in tui commemorationem facere præcepiſti*: vbi clarè dicit offerri Chriſto ſacrificium in commemorationem paſſionis ipſius, iuxta illa ipſius Chriſti verba: *Hæc quotieſcumque feceritis, in mei memoriam facietis.* Qua 26
occaſione poſſet dubitari, vtrùm bene dicatur, Sacrificatur corpori Chriſti: quod dubium moueri poteſt propter locum Diui Athanaſij lib. 1. de Incarnatione Verbi, quem obiicit ſibi Pater Vaſquez ſuprà: ait autem Athanaſius ibi loquens de corpore Chriſti: *Ac proinde illi Sacra offertis, adhibetiſque veſtram adorationem, eaque de cauſſa ritè legitimaque ratione adoratur, & Diuina adoratione colitur.* Vaſquez autem ait τὸ *ſacra offertis* non poſſe intelligi de ſacrificio, ſed de ſignis aliis religionis & cultus, quæ fieri ſolebant coram Venerabili Sacramento. Addit Lugo ſuprà, Etiamſi ſacrificium terminaretur ad Chriſtum ſecundùm humanitatem, nihilominùs fore inuſitatum illum modum loquendi Diui Athanaſij nám etiamſi quis loquatur cum toto Chriſto, non ſolet dici loqui cum corpore Chriſti: & qui Paulo & Barnabæ ſacrificabant, non dicebantur ſacrificare corporibus illorum: intelligenda ergo ſunt illa verba de alio cultu. Ego in hac difficultate, quæ pertinet ad ſolum modum loquendi dico, me non videre, cur dicatur eſſe ſpecialis difficultas in eo modo loquendi, quæ non videatur eſſe ſub verbo *adoro*; nam ſi qui ſacrificarunt Paulo & Barnabæ (vt hi argumentantur) non poterant dici ſacrificare corporibus Pauli & Barnabæ; profectò nec poterant dici illorum corpora adorare, ſed adorare illas duas perſonas: & idem vrgeri poteſt ſub illa voce *locutio*; nam ſi quis loquitur cum toto Chriſto, non poteſt dici loqui cum corpore; vnde etiam videtur inferri, nec poſſe dici ſacrificare corpori, qui ſacrificat Chriſto; cur rogo inde non infertur, nec poſſe dici adorari corpus ab eo qui totum Chriſtum adorat? Forte poſſet reſponderi, ideò eam conſequentiam eſſe magis legitimam in ſacrificio 27

An benè dicatur ſacrificium offerri corpori Chriſti.

Reſponſio quædam reijcitur.

quàm

quàm in adoratione ; quia ſacrificium eſſentialiter eſt loquela cum ipſo cui ſacrificatur ; ergo ſi ſacrificans non poteſt dici loquens cum corpore, nec poteſt dici ſacrificans corpori. Sed contrà Primò, quia adoratio etiam poteſt eſſe locutio cum ipſo adorato;ergo erit eadem ratio tunc quæ de ſacrificio.Contrà Secundò,quia etiamſi ſit de eſſentia ſacrificij fieri in proteſtationem ſupremi dominij Dei in vitam & necem, non videtur neceſſum vt ea proteſtatio fiat immediatè coram ipſo Deo;ſicut,licet adoratio ſit ſignum ſummæ excellentiæ, poſſum tamen coram aliis eam excellentiam proteſtari,non loquendo tunc immediatè cum ipſo adorato;ergo non eſt vlla diſparitas quoad punctum hoc inter adorationem & ſacrificium. Sed quidquid de eo puncto ſit, ſanè ex communi modo loquendi puto non poſſe eam phraſim Athanaſij reiici. Ad obiectionem reſpondeo ; Licet ordinariè non loquatur, aut non dicatur loqui cum corpore ille qui cum tota perſona loquitur; tamen in ordine ad Chriſtum,in quo aliquando ex modo loquendi corpus ſumitur pro tota humanitate ; & aliquando etiam dicendo,Adoro corpus Chriſti (maximè in altari) intelligitur idem ac ſi dictum fuiſſet, Adoro Chriſtum ; non video cur aliquando dici non poſſet ex eo capite, Sacrifico corpori Chriſti,id eſt,Sacrifico Chriſto ; ordinariè tamen non videtur vſurpandus ille modus loquendi, quia in allegoricis modis loquendi non debemus vſurpare niſi planè eos qui in vſu ſunt. Et de voce ſatis. Vtrùm autem Athanaſius ibi abſolutè egerit de ſacrificio, an verò de aliis ſolis ſignis adorationis, non eſt magni momenti: neque enim ego noſtram concluſionem, quòd ſacrificium poſſit Chriſto homini exhiberi, probaui eo teſtimonio, ſed aliunde.

SECTIO III.

Opportuna digreſſio, Vtrùm humanitas Chriſti poſſit orari.

28 HAnc difficultatem diſcutiunt aliqui occaſione duplicis adorationis reſpectu Chriſti: de qua diſputatione ſequenti. Mihi vtcumque videtur res hæc ab eo puncto independens, & fortaſſe magis connexa cum his quæ de adoratione latriæ eiuſdem humanitatis diximus. Quidquid tamen de ea maiori connexione ſit circa ſubſtantiam quæſtionis, Pater Suarez putat humanitatem Chriſti nullo modo poſſe nunc orari; quia illud ſolum poteſt orari, quod poteſt percipere orationes, & efficere id quod petitur: atqui humanitas ſola non operatur,neque exequitur quidquam, quia actiones ſunt ſuppoſitorum ; ergo illa non poteſt orari : & hinc deſumit differentiam inter adorationem & orationem, quòd adoratio non pendet ab operatione adorari, nec ordinatur ad illam ; ideóque poteſt verſari circa humanitatem, etiamſi hæc ſecundùm ſe nihil agat; at oratio, ratione eius operationis quam dixi, non poteſt dirigi niſi ad totum ſuppoſitum quod operatur. Hæc doctrina meritò diſplicuit Patri Vaſquez & Cardinali Lugo,& omnibus ferè aliis poſt Patrem Suarez; ideò omnino dicendum eſt, poſſe eam humanitatem orari etiam de facto. Ratio prioris partis, quòd ex ſe potuerit orari ea humanitas, eſt euidentiſſima; nam licet actiones dicantur eſſe ſuppoſitorum, & licet perſonalitas ſeu ſubſiſtentia concurrat naturaliter ad operandum;imò etiamſi adeò eſſentialiter eſſet requiſita, vt nec quidem diuinitus poſſet eſſe vlla operatio naturæ, niſi influente in illam ſubſiſtentia; nihilominùs non ſubſiſtentia, ſed natura eſt quæ liberè operatur, & quæ determinat ſubſiſtentiam ad operandum ;

Suarez docet, humanitatem Chriſti non poſſe nunc orari.

ac proinde in Chriſto humanitas eſt quæ liberè 29
efficit actus creatos, non verò ipſa ſubſiſtentia Verbi:hæc enim nec concurrit ad eas volitiones liberas, nec ad actus intellectus ; & eſto concurriſſet, non tamen determinaſſet animam, ſed potiùs ipſa ſubſiſtentia determinata fuiſſet ab anima ; ergo rectiſſimè poſſum ego loqui cum anima Chriſti dicendo illi, Rogo te anima Chriſti,vt hanc vel illam interceſſionem in mei fauorem interponas ; per quod non rogo illam, vt id efficiat ſine ſubſiſtentia, ſed vt efficiat eo modo quo illa poteſt efficere. Addo nunc quod ad homines attinet,etiamſi dum cum tertia perſona loquuntur, & ab ea aliquid petunt, apprehendant ibi rationem perſonæ, nullum tamen (excipio doctos, & nec quidem omnes, quia non omnes putant ſubſiſtentiam eſſe aliquid diſtinctum à natura) cogitare, ſe orare ſubſiſtentiam,aut à ſubſiſtentia aliquid petere, ſed ſolam naturam compoſitam ex anima & corpore inter ſe vnitis. Confirmatur Secundò, quia anima Chriſti ipſa ſola orauit propriè Patrem ; & tamen non minus ipſum orare, quam ipſum orari, videtur pertinere ad perſonam ; ergo vel orare non potuit, quia perſona Diuina non poteſt orare, vel orari, poterit ipſius anima : adde,ſi illa ſola orauit,vti illa ſola ſe humiliauit Patri, ſola adorauit Patrem : & Verbo Diuino non niſi per communicationem idiomatum tribuuntur hæ actiones, cur non potuêre Apoſtuli dicere, *O ſanctiſſima humanitas oro te,vt pro me Deum roges, pro me ſatisfacias*, &c. quia & ipſemet Suarez alibi defendit hunc modum loquendi,quòd humanitas in recto dicatur ſatisfeciſſe, &c. Neque in hoc puncto,quod clarum valdè mihi videtur, ampliùs eſt hærendum.

Si de humanitate ratione vnionis loquamur, 30
maior difficultas eſt, Vtrùm iam ea humanitas in cælo exiſtens poſſit orari. Pater Vaſquez ea diſput. cap. 2. & cap. 8. etſi ſecundùm ſe, & quando erat Chriſtus in hoc mundo, fateatur potuiſſe humanitatem orari, at de facto in cælo iam exiſtentem negat poſſe : diſparitatem aſſignat, quia omnia quæ in ordine ad noſtram ſalutem ſpectant perfecit humanitas Chriſti in hac vita ; ideóque iam in cælo nec orat nec intercedit pro nobis, Nolo iam de hoc puncto orationis diſputare : de quo ſatis ſuprà ; vbi vt probabiliorem defendi affirmatiuam partem ; ac proinde ex hoc capite non eſt cur negemus etiam de facto poſſe nos orare humanitatem Chriſti, vt pro nobis intercedat : addo tamen, licet in ordine ad orationem & interceſſionem ipſius apud Patrem nihil poſſimus ab illa nunc petere, fortaſſe poſſe alia excogitari,quæ ab illo de facto petamus : non enim debemus imaginari nobis illam humanitatem iam nihil penitus de nouo potentem facere ſiue orando, ſiue intercedendo ſiue alio modo pro noſtra ſalute;cur enim, ſi quis ſingulariſſimam habens deuotionem erga eam ſanctiſſimam humanitatem, &, vt ſic dicam, maiorem erga illam confidentiam, quam erga ſanctiſſimam Matrem, ac ſecum hoc modo diſcurrens, Ea humanitas orare, aut intercedere

Humanitatē Chriſti in cælo exiſtentem poſſe orari negat Vaſquez.

apud

apud Patrem non poteſt, ſuadere tamen imperare etiam Beatiſſimæ Matri optimè poteſt; volo ergo per humanitatem Filij interceſſionem Matris obtinere;& cur ex hoc diſcurſu non poterit
31 ſic orare *O humanitas ſanctiſſima, oro te vt tua dulciſſima Matri ſuadeas, aut imperes, dignetur mea eſſe patrona & aduocatrix, quandoquidem tibi hoc officium non poteſt conuenire*: & idem dico in ordine ad alios Sanctos, Ioannem, Petrum, &c. *Imperes eis vt mea ſalutis negotium fortiter apud Deum Patrem vrgeant*: id quod poteſt ex humanis optimo exemplo declarari: Non decet v. g. Fratrem Imperatoris ſeipſum immediatè ſubmittere apud Cæſarem, vt ab eo pro me rem aliquam petat; poſſum tamen ei adhuc dicere: Sereniſſime princeps, rogo digneris Veſtra Serenitas ſaltem ſuo famulo, quem apud Sacratiſſimum Fratrem ſcit eſſe grauiſſimum, & quem non dedecet hæc interceſſio, dignetur inquam ei mandare, vt hanc pro me interceſſionem in ſe ſuſcipiat; profectò hic modus agendi frequentiſſimus eſſe ſolet; vti etiam cùm parens vellet aliquid à filio habere, non tamen ſe ſubmittit ad immediatè id petendum; mandat tamen alicui famulo, qui eſt gratus filio, vt id petat; ergo etiam de facto habet locum oratio noſtra ad humanitatem Chriſti Domini. Et de ea oratione ſatis.

SECTIO IV.

Vtrùm è contrario humanitas poſsit adorare Angelos & homines.

32 CVm oſtenderimus hac diſputatione humanitatem Chriſti fuiſſe eleuatam ad eam excellentiam, vt ei debeatur adoratio latriæ; poſſumus meritò dubitare, an illa etiam poſſit adorare Angelos, Sanctos, &c. Ratio dubitandi ea eſt, quòd ea humanitas abſolutè eſt nobilior & altior omnibus aliis humanitaribus, etiam ipſis Angelis, non quidem ratione humanitatis, ſed tamen ratione aliorum donorum; eo autem ipſo non videtur poſſe ſe inferiorem illis agnoſcere, vti ad adorationem requiritur. Cardinalis Lugo hanc quæſtionem tractans diſp. 53. à num. 72. iudicat hanc rationem dubitandi nullius eſſe momenti; nam ſi quidquam valeret, ſanè probaret Chriſtum vt hominem oon poſſe adorare Deum, quia Chriſtus vt homo non eſt inferior Deo ſaltem ratione ipſius Verbi, quod includitur iu Chriſto vt homine: ego tamen hanc retorſionem eius rationis dubitandi omnino debilem iudico; nam Chriſtus vt homo, quatenus etiam dicit Deum, non aliter adorat Patrem quàm per communicationem idiomatum; quòd ſcilicet Chriſti humanitas illum adoret; Chriſti autem humanitas ſine dubio eſt minor Patre: conuenit autem Chriſto, vt includenti Verbum, hoc prædicatum adorandi Patrem, non alia planè ratione qoàm illi conueniat mori, famere, &c. quæ ſunt in ſe repugnantia Verbo; debuiſſet autem hic Auctor oſtendere, Verbo proprie & non per ſolam communicationem idiomatum conuenire adorare Patrem ſe maiorem, vt inde poſſet inferre, humanitati Chriſti propriè conuenire, adorare Angelos aut homines ſe minores.

Ratio dubitandi.

33 Replicabis fortè: Sicut humanitas adorans Patrem eſt minor illo ſecundùm ſe conſiderata, uon tamen vt veſtita Deitate; ita eadem humanitas ſecundùm ſe eſt minor quàm ſint Angeli, etiamſi vt veſtita Diuinitate ſit illis minor; ergo poterit illa vt præciſè conſiderata adorare Angelos. Reſpondeo, illam propoſitionem eſſe veram, Humanitas per vnionem eſt eleuata ſupra Angelos, & hanc, Humanitas etiam per vnionem non eſt facta æqualis ipſi Diuinitati, ſed adhuc poſt vniouem eſt minoris excellentiæ quàm ſit Deitas. Ex his autem duabus propoſitionibus manifeſtè deduco, etiam poſt vnionem poſſe humanitatem adorare Deum, non tamen poſſe adorare Angelos, vt verò duas illas propoſitiones eſſe veras intelligas, aduertenda eſt doctrina communis, quam & hic idem Auctor ſæpè tradidit, ſcilicet, etiamſi ſubiectum aliquod per formam, quam recipit, eleuetur ad aliquam excellentiam, non tamen eleuari in eo genere ad tantam excellentiam, quantam habet ipſamet forma in ſe. Vnde beoè docuit hic Auctor humanitatem Chriſti per ſanctitatem Verbi nou reddi infinitè ſanctam, ſi τὸ *infinitè* accipiatur pro ſanctitate tanta, quanta eſt ſanctitas Verbi; nec item amari à Deo etiam poſt vnionem tam intensè quàm ametur ipſum Verbum; quia melius eſt habere perfectioοem aliquam per identitatem, quàm eam habere per vniouem diſtinctam. Ex hoc capite oſtenditur veritas ſecundæ propoſitionis ſuprà poſitæ, quòd ſcilicet humanitas etiam poſt vnionem ſit inferior Verbo, ac proinde poſſit ac debeat illud adorare; vt verò non obſtante veritate huius propoſitionis oſtendatur prioris veritas, ſcilicet humanitatem per vnionem eſſe eleuatam ſupra Angelos, non eo ſolùm ſenſu, quaſi Verbum, quod includitur in Chriſto, ſit ſupra Angelos, ſed quod etiam 34
ipſa humanitas ſit eleuata; quam veritatem omnes omnino Catholici ſupponunt, vt inquam hanc probem, ſuppono è contrario, ſubiectum, eſto non ad æqualem cum forma ipſa dignitatem eleuetur, eleuari tamen ad aliquam dignitatem maiorem quàm anteà habebat; & ſi forma valde ſit perfecta, eleuari tunc per illam ad valdè perfectam dignitatem; quod ſi forma ſic infinita, vt eſt, Verbum eleuari ſupra dignitatem omuem puræ creaturæ: id quòd per hanc conditionalem optimè declaratur; *Quid malles eſſe, ſi tibi per impoſſibile daretur optio aut ſubſtantia Angeli, quæ ex ſe eſt nobilior humanitate, aut humanitas vnita Verbo, & à Deo ſanctiſicata?* ſine dubio deberet quis magis eligere hoc vltimum quàm illud; imò in hoc ſenſu non eſt neceſſarium nobis recurrere ad vnionem hypoſtaticam; ſed inter puras creaturas totum id habet locum. Nam ſi alicui diceretur; *Quid tu magis velles eſſe, an Angels ſubſtantia nobilior, manens tamen in perpetuum in ſtatu puræ naturæ ſine gratia & peccato, an verò humanitas cum gratia habituali ingenti & viſione beata?* haud dubiè quilibet prudens eligeret habere eam gratiam & viſionem. Hinc etiam fit, vt doceant omnes Theologi, Deum plus amare ratione vnionis ipſam humanitatem, & maiori affectu amicitiæ erga illam ferri quàm erga vllum Angelum. Quæ doctrina non ſolùm eſt vera de maiori amore Dei ratione amoris erga Verbum, quod includitur in illo complexo Chriſto (hoc enim dicere, nihil aliud eſſet quàm dicere, Deum à Deo amari magis quàm creaturam; id quod eſt adeò verum, vt nec iu diſputationem veniat) ſed de amore ipſo ptout terminatur verè & propriè ad humanitatem

Reſpondetur.

Subiectum eleuatur proportionaliter cum excellentia forma.

tem ipſam: vnde concludo quod ſuprà dixi, poſt vnionem Chriſti humanitatem eſſe Angelis altiorem, inferiorem verò Deo; ac proinde minùs benè doceri, eam, ſi poteſt adorare Verbum, poſſe etiam adorare Angelos; malè inquam id doceri, quia minor adorat maiorem, non è contrario maior minorem: minorem dico omnibus penſatis ſimpliciter & abſolutè; nam omnis adoratio eſt ſubmiſſio; ſubmiſſio autem in rigore non videtur poſſe eſſe inter æquales; quid dicam in prope infinitè minorem? Et hæc quoad illam obiectionem.

Quoad rem verò ipſam in hoc puncto, cenſeo non poſſe eſſe quæſtionem vllam de re, ſed purè pute de nomine; certum enim eſt, poſſe eum qui ſuperior eſt, honorare inferiorem ſe; vnde & Deus ipſe honorat Sanctos ſuos; in hoc ergo ſenſu poteſt Chriſtus honorare Angelos, homines, Sanctos, Matrem, &c. & verò poteſt etiam illis exhibere aliqua ſigna, quæ alioquin ſolùm exhibentur in ſignum adorationis. Nam vti ego depono Epiſcopo pileum in adorationis ſignum; ita Epiſcopus, eſt me maior, deponit mihi pileum: habet autem hæc doctrina locum etiam in perſona, quæ in omnibus talentis eſſet maior, in nobilitate, doctrina, dignitate, &c. adhuc enim talis deponet pileum alteri ſe minori; à fortiori ergo id poterit facere, ſi alter ſit in vno genere maior ipſo honorante: hæc de re omnino certa; vtrùm autem iudicari debeat eſſe adoratio talis honor exhibitus à maiori reſpectu illius, qui eſt abſolutè & ſimpliciter minor, mihi videtur eſſe pura quæſtio de nomine: in quo ſatis probabiliter loquuntur nonnulli, qui negant eam eſſe adorationem.

36 *Obiectio ex Cardinale Lugo.* Dices: Chriſtus Dominus fuit non ſolùm ſubditus parentibus, ſed etiam habuit erga illos cultum & venerationem cedendo illis, ac exercendo omnes actus reuerentiæ & obſeruantiæ, quos filij exercent circa ſuos parentes; & eodem modo ſe geſſit circa Sacerdotes & Principes, aliàs non potuiſſet in vita ciuili & politica, qualem Chriſtus habuit, fugere notam magnam ſingularitatis & arrogantiæ: neque eiuſmodi demonſtrationes erant fictæ & ſimulatæ, ſed ex ſincero animo, qualis Chriſti ingenuitatem decebat, ergo oriebantur ex vera ſubmiſſione interna, quatenus Chriſtus, conſiderando ſe præciſè ſecundùm naturam humanam nudum ab aliis ornamentis, inueniebat ſe inferiorem aliis proot ornatis gratia, vel ſacerdotio, aut nobilitate, &c. in quo puncto valdè Chriſti humanitas differt à Deo: Deus enim non poteſt ſe vllo modo in vllóve prædicato conſiderare inferiorem vlla creatura, ac proinde oon poteſt vllam adorare, ſicut poteſt humanitas Chriſti: ita obiicit Cardinalis Lugo ſuprà, vbi veram admittit adorationem in Chriſto reſpectu aliorum.

Reſpondetur. Reſpondeo, hæc benè excogitata, non tamen omnino conuincere; nam eodem etiam modo potuiſſet Chriſtus adorare dæmonem, ſi ſepararet cogitatione à ſua humanitate omnes dotes & dona, dæmonem verò è contrario ab omni peccato; ſic enim maneret ea humanitas inferior dæmone, hoc autem eſt abſurdum, quia ad adorandum aliquem vt ſublimiorem me, non videtur ſufficere, conſiderare quid eſſet, ſi ego actu carerem eis donis, ob quæ ſum ego ſublimior ingenio, virtute, &c. vti patet in humanis: non enim Rex vel Imperator poteſt in materia nobilitatis agnoſcere abſolutè vt meliorem ſe (&

37 *Adoratio ſolùm conſiderat excellentiam quam quis actu habet.*

vt dignum cui ſe ſubmittat in eo genere) ſimplicem aliquem Nobilem, taceo carnificem, conſiderando ſe vt non natum ex ſanguine Regio; imò in ordine ad adorandum, in quo puncto diximus paulò antè minus requiri quàm ad adorandum, non ſufficit ea præciſio, vt diximus quia nec dæmones honorare poſſumus; eo ipſo quòd nobilitas naturæ illorum ſit per peccatum dehoneſtata. Ad ea ergo quæ allata ſunt reſpondeo, Chriſtum omnia ea feciſſe animo honorandi Matrem, & alias perſonas, non in ſignum adorationis; vti Imperator deponens pileum coram Comite honorat illum, non adorat, neque eſt inconueniens, eadem ſigna, quæ ex ſe ſunt ad adorationem ſufficientia, fieri aliquando non adorationis, ſed honoris animo: vnde conſtat ea ſincerè quidem exhibita à Chriſto, quia verè & propriè honorabat Matrem; nihil tamen de adoratione inde inferri.

Fortè dices: Vt ego adorem humanitatem adoratione hyperduliæ ob alia dona, poſſum eam humanitatem præſcindere ab vnione; ergo eodem modo illa conſiderando ſeipſam præciſam à gratia, &c. poterit adorare Angelos vt gratia ornatos. Reſpondeo negando conſequentiam; nam adoratio ſolùm exigit, vt ego verè agnoſcam abſolutè altiorem me eam perſonam quam adoro; hinc autem nullo modo infertur, quòd debeam omnem excellentiam illius conſiderare; nam vel in vna ſola inuenio quidquid ad eſſentiam adorationis requiritur. At cùm eadem adoratio ſit ſignum de præſenti, quo quis alterum hîc & nunc agnoſcit vt ſuperiorem, &c. vt diximus, per eam præciſionem non poſſim ego abſolutè iudicare illum eſſe re ipſa ſuperiorem, ſed ſolùm quòd foret, ſi contingeret res ſicut ego cogito: non enim Imperator poteſt dicere, Ego ſum hîc & nunc abſolutè minùs nobilis filio ſartoris; quia poteſt ſe conſiderare vt non natum ex Regibus, ſed ex ſutore; ergo non poteſt hîc & nunc ſe ei filio ſutoris ſubmittere ob excellentiam nobilitatis: neque poteſt doctiſſimus aliquis ſubmittere ſe puero ſcienti tantùm ABC, eúmque vt ſe altiorem adorare hîc & nunc, eò quòd ſeipſum ille homo conſideret ſolùm ſecundùm quòd à natura habet: in quo ſtatu nec quidem ABC ſciebat, vt non ſciuit immediatè poſt natiuitatem. Quæ doctrina mihi videtur valdè certa iuxta communem ſenſum circa vocem *adoratio* & *ſubmiſſio*; ac proinde cùm, vt dixi, ſimus in ſola quæſtione de voce, procul dubio debemus ita loqui. 38 *Obiectio.* *Soluitur.*

Replicabis: Verò & realiter in aliquo puncto Angelus excedit etiam re ipſa de facto humanitatem Chriſti, nempe in perfectione ſubſtantiali naturæ; ergo eam excellentiam ſupra ſe poterit humanitas proteſtari aliquo ſigno exteriori; eo autem ipſo adorabit Angelum. Reſpondeo Primò, id non habere ſaltem locum, quando nec quidem in ipſa natura eſt vlla maior excellentia, niſi per præuiſionem illam ſuperius reiectam, vnde ſaltem alios ſanctos homines non poterit Chriſtus adorare, vt vniuerſaliter docebant hi Auctores; imò in hoc ſenſu, neque vnus Sanctus poterit alium adorare, ſi ſit illo maior in omnibus talentis. Reſpondeo Secundò, Eſto re ipſa in hoc puncto excedat Angelus humanitatem, quia tamen (iuxta dicta ſupra totus ille exceſſus eſt ita compenſatus, vt abſolutè humanitas iam ſit ſuperior, non poſſe habere locum eam adorationem, quia vocem hanc *adoro* vt 39 *Replica.* *Reſpondetur. Primò:* *Secundo.*

condiſtinctam à voce *honoro* vſurparunt homines ad ſignificandum cultum erga maiores exhibitum ; & ſine dubio nec per ſomnium tunc intellexerint illos debere in ordine ad hoc punctum iudicari maiores, qui per præciſionem illam dicuntur maiores, ſi re ipſa actu minores ſint: & verò hi iidem Auctores videntur abſolute alibi dixiſſe, *Adoramus ſolum maiorem, honoramus æqualem & minorem* ; vbi maximè ſine dubio agebant inter homines: at ſi ad has præciſiones poſſemus recurrere, nullus miſerrimus & ſtultiſſimus lixa eſſet, qui non poſſit ab ipſis ſapientiſſimis, potentiſſimis, ſanctiſſimis Imperatoribus adorari, & iudicari hîc & nunc maior ipſo Imperatore ; ac proinde maximè dici debuiſſet, *Adoramus minores* ; quatenus etiam illi ſunt tunc maiores nobis conſideratis in nuda natura. Et ſatis de hoc puncto ; quod, vt dixi, ferè totum ad vocem ſpectat.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMATERTIA.

Vtrùm humanitas Chriſti poſſit de facto adorari duplici adoratione, vna latria, alia dulia, aut hyperdulia.

1 *Patrum Vaſq. & Suarez inter ſe diſſenſus.*

VEHEMENTISSIME in hac quæſtione inter ſe diſſident Patres Vaſquez & Suarez : hic enim affirmat cum multis aliis ; ille verò adeò pertinaciter id negat, vt paſſim dicat, manifeſtiſſime à Conciliis & Patribus definitum contrarium, & operoſiſſimè refutet omnes ſolutiones, quas teſtimoniis ab ipſo allatis, in priori editione Tractatus de Adoratione Suarez adhibuit in ſecunda editione primi Tomi in tertiam Partem ; Cardinalis verò Lugo diſput. 35. ſect. 3. putat ſe medium quid inter Patrem Vaſquez & Suarez quaſi nouam ſententiam docere; interim tamen ex integrò adhæret Patri Vaſquez, excepto vnico argumento quo Vaſquez ſuam ſententiam confirmat. Quod enim hic Auctor ait, phyſicè poſſe dari eas duas adorationes, moraliter tamen eſſe indecentes (fundamenta infrà tangemus) eſt ipſiſſima doctrina Patris Vaſquez, qui ſolùm recurrit ad indecentiam moralem eius adorationis : id quod maxime declarat numero 49. vbi expreſſe inſinuat poſſibilem eſſe cultum illius humanitatis, vt per cogitationem conſideratæ ſolùm ſecundum dona gratiæ ; ibi tamen addit nec decenter, nec vt oportet poſſe nos nunc colere eam humanitatem, niſi ſecundùm maximam dignitatem, quam nunc habet : quod etiam eſt vnicum fundamentum Cardinalis Lugo : quidquid tamen de hoc ſit, ad rem ipſam veniamus.

SECTIO PRIMA.

Proponitur ſententia Patris Vaſquez, & examinatur primum eius argumentum.

2 QVi tota diſputatione 96. duobus permotus argumentis a ratione nonnullis & teſtimoniis Patrum ait, Etiamſi humanitas Chriſti habeat dona gratiæ excellentiſſima ; ob quæ, ſi non adeſſet vnio hypoſtatica, poſſet adorari dulia, aut hyperdulia, quia tamen ea humanitas re ipſa non eſt ſeparata a Verbo, eam non poſſe niſi vnica adoratione adorari, ea ſcilicet qua adoratur Verbum, non negat autem eam adorationem poſſe ſimul ferri in humanitatem ob dona gratiæ, ſed ait non poſſe diſtinctam adorationem ab ea, qua eadem humanitas adoratur ob Diuinitatem.

Primum fundamentum eſt, quia adoratio reſpicit totum ſuppoſitum, ibi autem iam includitur Verbum, ergo. In hoc argumento deſeruit Lugo Patrem Vaſquez, ideóque dixi paulò antè in vno argumento differre à Vaſquez, videtur autem Pater Vaſquez maximè inde confirmare hoc argumentum, quod cum humanitas re ipſa ſit vnita Verbo, & nos non habeamus vlla accidentia nota, per quæ illam humanitatem diſtinguamus ab omnibus aliis humanitatibus, non poſſumus nec quidem cogitare de ea humanitate, niſi conſiderando illam vt ornatam dignitate Deitatis : ſicuti ſi quis videat imaginem Philippi Secundi Hiſpaniarum Regis, ſtatim in eo apprehendit ſimul regiam dignitatem, imò ratione illius eum ab aliis diſtinguit : ergo nunquam poterit humanitas Chriſti ſine Deitate conſiderari, ac proinde nec per ſe coli : ita num. 51. & 52.

Altera ratio eiuſdem quam primo loco ponit, in qua cum eo conuenit Lugo, eſt, quia adorare aliquem, & non ob ſummam dignitatem quam habet, eſt indecens & iniurioſum quodammodò ipſi adorato ; vti in humanis, etiamſi quis ſit ſimul & Rex & Comes & Dux non tamen poteſt decenter coli ſolo honore debito Comiti, ſed ſi colatur, debet coli vt Rex: quam rationem Lugo confirmat, eò quòd adoratio eſt ſignum diſtantiæ inter nos & rem adoratam, & quò maior eſt cultus, eò maiorem fatemur diſtantiam inter nos & rem adoratam, ergo ſi non adoramus illum omni honore debito, iam eo ipſo volumus quaſi ſignificare illum non eſſe tam diſtantem à nobis quàm re ipſa ſit, & quodammodò volumus nos illi adæquare, id quod ſine dubio indignum eſt. Confirmat Secundò, quia ſi hæ præciſiones humanitatis ab vnione valerent, poſſemus etiam humanitatem præſcindere ab omni omnino dono gratiæ, & ſic concepta verba illi contumelioſa dicere, exprobraréque vtilitatem & abiectam ipſius conditionem. Confirmat denique, quia ſi præciſio redderet licitam talem adorationem, poſſem ego totum Chriſtum in concreto adorare hyperdulia, non conſiderando vnionem quæ etiam in Chriſto includitur, hoc autem videtur omnino abſurdum, quia eſſet exhibere ipſi Deitati cultum creaturis alligatum. Præter has rationes adducit, vt dixi, Vaſquez aliqua teſtimonia, quæ commodiùs infrà proponemus, & explicabimus.

3 Argumentum Vaſquez. *Conſentit Lugo, & confirmat. Primò :* *Secundò:* *Tertiò.*

Nunc

Nunc circa primum argumentum Patris Vaſ-
4 quez: Vt verum fatear, non poſſum capere, quomodo talis Auctor potuerit ſeriò negare, humanitatem Chriſti poſſe a nobis concipi vt præciſam ab vnione ad Verbum: & verò videtur ſibi in hoc manifeſtiſſimè contradixiſſe; nam infrà numero 60. cupiens oſtendere, cur liceat ſolam humanitatem Chriſti laudare, non laudato Verbo, cum antecedenter aliquas diſparitates inter laudem & adorationem poſuiſſet, concludit in hæc verba: *Primu diſcrimen deſeruit, vt oſtendamus poſſe laudem per varias dotes animæ Chriſti verſari nulla facta mentione Deificationis; cum tamen adorari decenter non poſſit niſi propter maximam excellentiam Deitatis.* Hæc ille: quibus iam concludit laudes, quæ ſine dubiò ſunt actus intellectus, verſari circa alia dona humanitatis, non cogitando de Deificatione; ergo quidquid iam ſit de altero argumento à decentia ſumpto, profectò ex defectu præciſionis non poterit repugnantia vlla oſtendi in ea adoratione Chriſti, terminata ſolùm ad eas dotes animæ: id quod manifeſtè probatur: nam ſicut poſſum dicere per exteriora verba, *Laudabo te ò ſanctiſſima anima ob gratiam habitualem, ob viſionem beatam* &c. ita mutato illo priori verbo laudo in adoro, poſſum dicere, *Adoro te ò ſanctiſſima anima, quia gratia habituali ſummè & infinitè intenſa viſione es ornata*, &c. Vides quàm admittatur iam ab illo Vaſquez præciſio, quæ prius fuerat negata. Et de conſequentia ipſius ſatis.

Vaſquez ſibi contradicit.

5 Quòd verò ea præciſio poſſibilis ſit, mihi videtur adeò certum, vt non capiam vllo modo, quid Vaſquez intellexerit, dum id negauit; nam in hoc ipſiſſimo actu, quo dico, *Humanitas Chriſti, quatenus habet gratiam habitualem & viſionem beatam in excellentiſſimo gradu, eſt ſanctiſſima, eſt amabiliſſima, eſt honorabiliſſima, eſt digniſſima adoratione* (quem actum etiam Vaſquez concedit) eſt præciſio ſufficiens & ſufficientiſſima pro noſtro intento. Pro quo aduerte aliud eſſe, apprehendi aliquid per modum termini, & quaſi purè in obliquo, & ex parte ſubiecti; vt cùm dico, filius Petri, ſine dubio apprehendo Petrum; aliud verò eſſe apprehendere quaſi in recto, & affirmatiuè, ſeu per prædicationem; fateor ergò libenter, quando duæ res in ordine ad nos ſunt valdè connexæ, non poſſe nos facilè cogitare de vna, niſi aliquo modo excitetur nobis ſpecies de altera: id quod habet locum etiam in rebus nullo modo inter ſe vnitis, ſed planè diſtinctis, quando primam ſpeciem vnius acquiſiuimus dependenter ab alio: vnde numquam nec de Beatiſſima Virgine cogito, niſi ſtatim excitetur mihi ſpecies Chriſti: excitatur enim mihi ſpecies, quid ſit Mater Chriſti; at tota ea neceſſitas ſimul apprehendendi & cogitandi de alio eſt per accidens ad punctum præſens; nam cum ea optimè ſtat ex parte prædicati, nihil penitus de altero extremo cogitare

Humanitas Chriſti poteſt à nobis concipi vt præciſa à Verbo vnione.

6 aut aſſerere; vt cùm dico, *Princeps Hiſpaniæ eſt nobiliſſimi ingenij, ſuauiſſimorum morum, & ex hoc capite multò me excellentior & amabilior*; ſine dubio tunc cùm dico Princeps Hiſpaniæ, apprehendo eſſe ipſum filium primogenitum Regis: at quis audebit negare, me tunc in ordine ad illud prædicatum, quòd ille ſit amabilior & excellentior, facere omnimodam præciſionem à ratione filiationis & primogenituræ; quandoquidem nihil de illa ex parte prædicati

Declaratur exemplo.

aſſero, licet quaſi materialiter ex parte ſubiecti illam apprehenderim; ergo eidem erit in præſenti in ordine ad humanitatem Chriſti: id etiam patet in aliis numeris propoſitionibus, quas de Chriſto & ipſe Vaſquez & omnes & alij Theologi paſſim formant; vt cum quærunt, an humanitas Chriſti ſit caput hominum per ſolam gratiam habitualem; tunc enim in ordine ad eam diſputationem præſcindunt ab vnione; item dum quærunt, an opera humanitatis dignificentur ad meritum à gratia habituali; dum diſputant, an gratia habitualis illius ſit infinitè intenſa, nihil tunc diſputant de vnione: in his ergo & ſimilibus, ſiue in obliquo & indirectè co- 7
gnoſcatur vnio hypoſtatica, ſiue non; certiſſimum tamen eſt, in ordine ad eas quæſtiones fuiſſe omnino præciſum à dignitate Verbi; ergo, quidquid ſit de alia repugnantia aliunde in adoratione deſumpta; de quo iam non diſputo; illud ſanè argumentum Vaſquez nullius eſt momenti: & verò ſi adhuc ipſis verbis externis ita dicerem; *Ego nunc humanitatem vnitam adoro Primò, non quia vnitam, ſed quia infinitè ſanctam gratia habituali; Secundò, quia infinitam viſionem habet; Tertiò denique, quia eſt Deificata*; profectò ipſemet Vaſquez fateretur illam primam adorationem præſcindere ſufficientiſſimè ab vnione; & tamen illa ipſiſſima verba tangunt vnionem ex parte ſubiecti, dum dicunt, *Adoro humanitatem vnitam, non tamen qua vnitam*: quod ſi vltima ea adoratio non fuiſſet addita, iam in ſententia Vaſquez intercederet ibi ea adoratio, quam ipſe iudicat illicitam; atqui per hoc quod ſequatur vel non ſequatur tertia, non conſtituitur illa prima magis aut minùs præciſiua; ergo. Et pro hoc argumento ſatis.

SECTIO II.

Examinatur ſecundum Patris Vaſquez argumentum.

8 FOrtius videtur illud, quod ſecundo loco poſitum eſt, quia ſaltem nititur ratione morali, quæ aliquam habet apparentiam, non tamen eſt vllo prorſus modo ſolidum; imò ſi eſſet vllius roboris, grauiſſima inde inferrentur abſurda: & quidem illud argumentum non eſſe vllius momenti inde patet; nam ſi ego hîc & nunc non teneor vllam prorſus adorationem facere Chriſto, & poſſum (vt iam ſuppono) ſaltem phyſicè duas inæquales facere profectò longè illis gratius moraliter debet eſſe, quòd exhibeam ei vnam, etiamſi non ſit maxima, quàm quod nullam omninò ei exhibeam: (ſuppono aliunde nullum eſſe periculum aut ſcandalum:) vri ſine dubio etiamſi pecuniam habeam, vt poſſim dare centum florenos ex vna parte, & ex alia parte viginti, & nullo modo hîc & nunc tenear ad vllam eleemoſynam dandam; profectò ſi rogetur pauper, velitne magis nullam ſibi fieri, an verò, vt detur ſibi minor illa? nullus inuenietur adeò ſtultus, qui dicat, *Nolo vt mihi des vllam, quandoquidem non das mihi quidquid potes*; & ſanè priore iure dicere ibi poſſet diues, *Tolle quod ex mea liberalitate tibi do, & tace; non enim vel ad hoc tenebar; an non licet mihi quod volo facere?* &c. idem eſt adhuc inter homines ipſos: vnde tamen contra nos Vaſ-

Secundum Vaſquez argumentum refellitur.

quez & poſt ipſum Cardinalis Lugo ſumpsêre
10 inſtantias. Nam ſi ego alicui Comiti, poſſim diuerſos exhibere & inæquales honores, quorum ille eſſet capax, ad nullam tamen ex illis omnino teneret, ſi rogaretur ille, Quid vis magis, vt ille te nullo prorſus honore afficiat, an verò vt pro ſua liberalitate afficiat te aliquo, licet non maximo quo poteſt, & qui in te cadit? Certè, niſi talis homo penitus deſiperet, deberet dicere Malo me honorari ex ſupererogatione vt quatuor, licet non vt octo, quàm nullo penitus modo: & hæc ad probandum argumentum illud, bonum non eſſe; quod verò ſi bonum eſſet, inferret grauia incommoda: patet; quia, ſicut illi argumentantur, Nullus Comes, qui vocari meretur Illuſtriſſimus, admittit titulum Illuſtris; nullus Abbas, qui meretur vocari Reuerendiſſimus, admittit titulum Reuerendi; & hinc inferunt idem ſuo modo in ordine ad adorationem Dei; profectò eadem omnino ratione ego dicam, nec Deum debere à nobis accipere titulum Sancti, ideóque illos Angelos, qui Iſaiæ 6. clamabant, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, &c. ſtultè coluiſſe Deum, quia debebant dicere, Sanctiſſimus, Sanctiſſimus, Sanctiſſimus. Quod ſi dicant ineptam eſſe hanc meam deductionem ad Deum, idem fortè licebit mihi dicere de deductione illa minoris adorationis, quæ eadem eſt. Præterea infertur euidenter, non potuiſſe Eccleſiam eamdem genuflexionem, quam facit coram Deo, facere coram Sanctis; quia iam eo ipſo non diſtinguit opere ipſo Deum à Sanctis: & hic habent locum phraſes illæ eorum Auctorum, quòd qui tali modo adorat, videatur velle magis æquare ſibi eam perſonam; quandoquidem illi in actu exercito non exhibet maiorem honorem quàm aliis, qui ſunt ſibi omnino ſimiles ſaltem ſubſtantialiter; vt ſunt Sancti; debuiſſet ergo Eccleſia ſtatuere adorationes aliquas, quæ non poſſent tribui niſi præciſè Deo, alias ſoli Beatiſſimæ Virgini, alias ſolis Sanctis; imò inter illos debuiſſet gradus conſtituere, quia Petrus, Ioannes, Paulus, Apoſtoli, plus differunt ab vno Sancto Romano immediatè conuerſo, & ſtatim decapitato, de quo nona Auguſti, quàm differant quilibet Dux in Republica ab vno Nobili.

10 *Reſponſio eorum præoccupatur.* Huic inſtantiæ reſpondebunt, eam adorationem externam eſſe diuerſiſſimè ſignum reſpectu Dei & reſpectu Sanctorum: aliunde enim iam ſupponitur homo habens interiùs in mente diuerſimodam ſubmiſſionem reſpectu Dei, quàm habeat reſpectu Sanctorum. Sed contrà euidenter Primò, Ergo omnes illæ inſtantiæ Ducum, Comitum, &c. ſunt planè ad rem præſentem inutiles; quia illæ maximè deſumuntur ex eo, quòd ſigna exteriora honoris non ſint maiora pro nobilioribus quàm pro minùs nobili; nam ſi velimus ad Interiora recurrere, profectò Dux, qui optimè ſcit à me apprimè diſtingui ipſius dignitatem à ſimplicis Nobilis dignitate, non deberet curare, quòd ego ei dicerem, Veſtra Dominatio, & non Veſtra Excellentia; quia iam ſciret eam locutionem denotare meum meliorem conceptum de illo quàm de altero.

11 *Obiectio.* Dices adhuc; Ideò id ſentit ille, quia verba ex ſe non ſignificant vllo modo hanc maioritatem. *Soluitur.* Sed contra; eam etiam non ſignificant reſpectu Dei & Sanctorum, (vt oſtendi) ergo vel etiam Sancti debent ſentire, quòd eam maiorem ſubmiſſionem non ſignificent, vel inſtantia prorſus eſt impertinens ad noſtrum intentum. Confirmo; Pone hæreticum ſentientem Chriſtum eſſe *Confirmatur, ſolutio.* præciſè hominem, ſanctiſſimum tamen, ita vt de ſenſu eius nobis omnibus conſtet; profectò hic coram crucifixo orans flexis genibus, ac deinde orans coram imagine Beatiſſimæ Virginis, nullo modo oſtendit, neque ex operibus, neque ex adiunctis circumſtantiis, ſe habere interiùs diuerſam ſubmiſſionem latriæ reſpectu Chriſti, quàm reſpectu Beatiſſimæ Virginis; & tamen non propterea ille peccat genuflectens coram crucifixo, ſi faciat id animo adorandi Chriſtum ſicut non peccat genuflectens coram Beatiſſima Virgine; nec tenetur ille ceſſare ab illis adorationibus aut dicere, ſe iudicare interiùs Chriſtum eſſe dignum adoratione latriæ; imò, quod grauiùs eſt, nullus ex Catholicis tunc ex ea adoratione ſcandalizaretur, neque inde inferret, illum per eam adorationem voluiſſe ſuam hæreſim declarare, non alia ratione, niſi quia omnes ſupponunt, illum, etſi non dederit Chriſto adorationem latriæ, dediſſe tamen adorationem Chriſto debitam; quia reuerà etiam illa ei debetur ergo non eſt peccatum dare Chriſti humanitati adorationem duliæ.

12 *Obiectio.* Dices: Hæc inſtantia nimis multum probat, ſcilicet, neque eſſe peccatum iudicare, eam ei non deberi, prout ille, de quo in argumento, iudicat eam non eſſe Chriſto debitam. *Reſponſio.* Reſpondeo, duo in illo homine debere nos diſtinguere; vnum eſt, quòd iudicet Chriſto non poſſe deferri licitè adorationem latriæ: in hoc puncto ille haud dubiè peccat, at quia ſuam hanc mentem non manifeſtat exteriùs, non peccat hic & nunc in ea genuflexione: alterum ergo, quod in illo homine debemus ponderare, eſt, quod Chriſto deferat poſitiuum honorem ei debitum, licèt non totum; quia ipſe non ſignificat ſe deferre ei vltra duliam; & in hoc puncto dico eum non peccare. Vnde ad rem noſtram infero euidenter, Ergo in poſitiua illa adoratione, dummodò non ſit ſignum erroris alicuius interioris, non eſt vllum peccatum; ergo in nobis non erit illicita ea adoratio, etiamſi non tribuamus illi duliam, quia etiam in nobis ea non eſt iudicium vllius erroris, multò autem minùs tunc erit peccatum, quando expreſsè exteriùs totam mentem proteſtaremur, ſi diceremus firmiſſimè, Scio Chriſtum Dominum eſſe digniſſimum adoratione latriæ; at quia nullam ei teneor nunc exhibere, ſed poſſem ab omni ceſſare, volo humanitatem eius adorare ſola dulia, præciſè ob dona gratiæ habitualis & ob viſionem beatam, &c.

13 *Obiectio ſecunda.* Dices Secundo: Ideò ea inſtantia nihil valet, quia ille homo excuſatur à peccato in ea adoratione ob ſuum errorem; nec poſſet ipſe licitè Chriſto exhibere latriam ſuppoſito primo errore. *Solutio.* Sed contrà, quia loquor ego, caſu quo ille error non ſit inuincibilis & excuſans à culpa; ſi enim eſſet inuincibilis, non ſolùm non peccaret eo modo adorando, ſed etiamſi expreſſe & poſitiuè diceret Chriſtum non eſſe dignum adoratione latriæ; poſito ergo, quod ille error ſit craſſus, & non excuſans à culpa, ſine dubio ille teneretur eam adorationem omittere iuxta ſententiam Vaſquez, quia illa ſolùm eſſet dulia poſitiua; atqui hanc non licet exhibere humanitati Chriſti, ergo; nemo autem prudenter dicet illum peius facturum flectendo ante imaginem Chriſti, quàm ſi tranſiret nulla ei facta reuerentia.

tia. Vnde redeo ad propoſitionem meam ſuprà aſſumptam, quòd ſi vnum è duobus debeat fieri, vel omnis omnino omitti adoratio, vel minor exhiberi, melius & gratius ſit exhibere minorem, dummodò non inſinuetur; non deberi aliam maiorem; & quia hoc ille tunc non inſinuat; ſolùm enim poſitiuè oſtendit duliam deberi; quòd verò non debeatur maiór, etiamſi ipſe ita iudicet, & nos ſciamus id ab ipſo iudicari, non ſignificatur tamen ab ipſo exteriùs, ideò dicimus illum in ea actione nullatenus peccare, imò ex ſe illam actionem eſſe laudabilem.

SECTIO III.

Examinantur inſtantiæ pro Vaſquez allatæ.

14 SEd iam ad inſtantias ex creaturis in primis reſpondeo, illas non eſſe ad rem; quia illi tituli honorifici non pertinent propriè ad materiam adorationis, in qua iam ſumus; nam Dux vocans aliquem ſimplicem titularem *Vueſtra Signoria*, etiamſi eum honoret, non eum adorat: & idem eſt de Pontifice dante Cardinalibus honorificum titulum, quem non dat aliis inferioribus; honorat quidem eos, non tamen eos adorat vllo modo. Extra materiam autem adorationis in laudibus & aliis honoribus iam fatentur expreſsè Vaſquez & alij cum quibus diſputo, non eſſe neceſſarium exhibere ſemper ſummum honorem, qui poteſt licitè exhiberi, nec eſſe neceſſarium laudare alium ſemper ob ſumma, ſed poſſe etiam ob mediocria; quid ergo iam efficiunt omnes illæ inſtantiæ? Secundò reſpondeo, ideò apud homines non libenter acceptari eiuſmodi minores honores, quia præſumunt ipſum honorantem iudicare, non deberi minorem; nam ſi debere crederent, cur quæſo non exhiberet illum, cùm per hoc ſibi magis eum hominem demereretur? cogitant propterea id fieri eo animo, vt apud alios non oriatur tam bona exiſtimatio de ſua dignitate quam debeat: hæc autem & ſimilia ceſſant omnino apud Chriſtum; nam quando ego illius humanitatem adoro in primis exteriùs, nihil minus pono, ſiue interiùs habeam cultum latriæ ſiue duliæ; ac proinde ex hoc capite penitus ceſſat periculum, ne apud alios ingeneretur minor exiſtimatio de ea humanitate,

15 aut ne minùs coram aliis honoretur. Deinde quoad ſubmiſſionem internam meam, ea eſt optimè nota ipſi Chriſti humanitati, aut Deo, qui eam adorationem eſt iudicaturus; ſcit enim me iudicare benè, illum vtriuſque adorationis eſſe capacem; ſcit me non negligere maiorem ex malo animo aut conceptu minùs bono; ſed quia cùm ſim agens liberum, & nullum hîc & nunc mihi ſit impoſitum præceptum, aut vlla aliunde obligatio aliquam exhibendi adorationem, me determinaui pro mea libertate ad minorem, cùm potuiſſem & illam ipſam minorem omittere; vnde & pro illa agit mihi gratias (vt ſic dicam) non tamen tantas quantas ſi maiorem exhibuiſſem; vti ſi ponar cum cognitione & viribus completis ad amandum ipſum Deum amore vt octo, aut amore vt centum, & ego, quia ad neutrum teneor, me determino ad illum minorem vt octo; non propterea reputor me odio habere Deum; aut ideò mihi Deus iraſcetur, quòd non dederim vt centum; ſed pro illo vt octo laudabit, renumerabit, licet non tantum, quantum ſi eliciuiſſem vt centum. Quæ inſtantia & ſimul ratio data adeò mihi videntur clara, vt nec dubitare quidem de ea doctrina permittant: pro qua tamen adhuc vrgeo inſtantiam quam Vaſquez adfert, & ex illo Lugo; cui nullatenus ſatisfaciunt; ea autem deſumitur ex Rege, qui ſi ſimul ſit Dux aut Comes, in aliquibus actibus poteſt comparare & honorari præciſè vt Dux, non Rex: ita Rex Hiſpaniæ, qui eſt Canonicus Legionenſis, ſi Legionem venit, ſedet inter Canonicos ordine antiquitatis Regni & Canonicatus aliorum; tunc autem ſi incenſatur, aut adoratur, ſolùm adoratur vt Canonicus; & tamen ille honor, illa adoratio, non eſt mala,

ergo: huic inſtantiæ videtur reſponderi poſſe ex Vaſquez, tunc eo loco Regem non ſe gerere vt Regem; id autem alia phraſi Cardinalis Lugo explicat, quòd tunc auctoritas Principis ſuſpendatur, quia ipſe pro tunc renuntiat ſponte ſua maiori auctoritati. Sed contrà euidenter, quia hæc ſunt pura puta verba; nam Regis auctoritatem tunc ſuſpendi, vel ipſum eam pro tunc relinquere, nihil aliud penitus eſt, quàm in eo caſu nos non colere Regem ſecundùm omnem ſuam dignitatem, ſed ſolum ſecundum vnam minorem; in hoc autem ſenſu dicimus etiam in præſenti ſuſpendi dignitatem vnionis, & Deum ei cedere; quia in ea adoratione nos præſcindimus ſeu ſuſpendimus eam maiorem dignitatem. Vides adhuc illam inſtantiam retinere totam ſuam vim? 16

Prima Aduerſariorum confirmatio, quòd adoratio ſit ſignum altitudinis alterius ſupra nos, ideòque ſi non omnem ei tribuimus adorationem, eo ipſo proteſtamur illum à nobis minùs diſtare quàm reuera diſtet, nullius etiam eſt momenti; & quidem ſi ego poſſum tunc licitè omittere omnem omnino adorationem, & per hoc non proteſtor me eſſe illi omnino æqualem, certè multò minùs proteſtabor æqualitatem concedendo ei honorem aliquem, ſeu adorationem, etſi non totam; quia ſi negare ſummam eſt negare ſummam excellentiam; ergo negare omnem adorationem erit negare omnem excellentiam; aut è contrario, ſi negare omnem non eſt negare omnem excellentiam, neque negare ſummum honorem erit negare ſummam excellentiam: & hîc habet locum commune illud principium, *Sicut ſe habet magis ad magis, ita ſimpliciter ad ſimpliciter, & è contrario.* *Prima Aduerſariorum confirmatio refutatur.*

Dices: Quando omnem nego, nihil teſtor nec formaliter, nec interpretatiue, ſed vtor mea libertate. Sed contrà; Ergo quando exhibeo minorem, non proteſtor quidquam circa maiorem, ſed vtor mea libertate, iam dixi: de ea proteſtatione nihil penitus eſſe, maximè nunc, quando tota quanta differentia maioris & minoris adorationis manet intus, exteriùs autem eadem eſt, ſiue latriæ, ſiue duliæ illa ſit; dixi etiam, licet inter homines fortè aliud periculum ſit, non tameo quoad Deum. 17 *Obiectio. Solutio.*

Secunda confirmatio, quòd ſi hæ præciſiones valerent, poſſemus etiam humanitatem Chriſti præſcindere ab omni dono gratiæ, & illam ſic contemnere, eique obiicere ſuam vtilitatem; hæc inquam inſtantia ſolùm eſt ad terrendos ſimplices: quam enim, rogo hos Auctores, vilitatem ei humanitati poſſemus exprobrare, quòd ſit ex nihilo, quòd ſit abſolutè deſtruibilis, quòd ſit *Secunda confirmatio refutatur.*

creatura, quòd non ſit vbique, quòd non ex ſe, ſed ex Dei miſericordia habeat ea dona? haud dubiè has vtilitates poſſumus veriſſimè de facto ſine vlla præciſione agnoſcere illi conuenire: & ad hoc quid quæſo facit punctum adorationis, cùm hæ exprobrationes non ſint niſi quaſi oppoſitæ laudi, & in laude iam concedunt ipſi præciſiones? Deinde cùm fides hæc omnia dictet de ea humanitate, rogo, an fides exprobret humanitati Chriſti ſuam vtilitatem, aut contemnat humanitatem Chriſti? ac denique cùm hi contra Vaſquez (vt ſuprà vidimus) admiſerint optimè, poſſe fieri eas præciſiones, quidquid ſit, an ſubmiſſio debeat reſpicere totam excellentiam, quid quæſo iam adducunt argumentum, in quo negant poſſe conſiderationes illas per intellectum fieri? aut quid nomine exprobrationis & contemptus nos terrent? quòd ſi nomine contemptus & exprobrationis ipſi ſignificant, quod abſolutè poſſimus obiicere humanitati, neque à ſe neque ex Dei liberalitate de facto habere ea dona, ac proinde exprobrare illi, quod abſolutè ſit contemptibilis, profectò in hoc ſenſu multò minùs efficax erit ea confirmatio: nam aliud eſt nos non aſſerere de ea humanitate ea dona, ſeu præſcindere, aliud ea negare; primum ſolum concedimus, at ſecundum negamus; deberet autem pro ea exprobratione hoc ſecundum ſupponi, quod ſine dubio eſſet hæreticum; quia abſolutè dicere, eam humanitatem non eſſe vnitam, hæreticum eſt.

18 *Tertia confirmatio refellitur.* Tertia denique confirmatio, quòd poſſemus totum Chriſtum hyperdulia adorare non conſiderando vnionem, nihil vrget; quia ſi loquantur de adoratione, quæ per communicationem idiomatum tribuatur toti Chriſto, ſine dubio id poteſt fieri; & de hoc eſt tota quæſtio hucuſque; ſi autem velint dicere, volitionem noſtram ferri etiam tunc in Diuinitatem ſeu Verbum partialiter, negamus ſequelam; nam Verbo nulla excellentia accreſcit ex vnione cum humanitate, ac proinde non fit adorabile niſi per communicationem idiomatum, ſicut per eamdem dicitur mortuum, &c. quod ſi hi contendant ipſi Verbo aliquam excellentiam inde accreſcere, fatebor poſſe ob illam modo hucuſque dicto adorari; quod item ſæpè in hac materia inculcant, adorationem non eſſe per modum honoris ſpeculatiui, ſed quaſi practici, perinde ac ſi ponerem ego in ſua ſede rem adoratam, ideóque ſi eam minùs adoro, eo ipſo do illi minorem ſedem; hæc inquam, quæ ſolos nouos terminos, non rationem nouam continet, patitur inſtantiam quam ſuprà; nam ſicut omnem negare non eſt illi tollere omnem ſedem, ita non dare illi ſummam non eſt tollere ſummam; dare autem illi minorem eſt ponere illam in vna ſede in qua verè eſt, quia pro hoc intento ſupponimus illam quaſi in duobus locis eſſe ſimul; patitur etiam inſtantiam in laudibus; quia etiam per laudes pono rem in ſua ſede. & tamen ipſi Auctores eius argumenti fatentur non eſſe neceſſarium laudare ſemper quantum homini debetur; quid ergo iam ad eas inſtantias ipſi dicent?

19 *Poteſt quis ſe ſubmittere vni excellentiæ alterius præſcindendo ab altera.* Reſpondeo ergo, reiectis eis terminis, adorationem non eſſe aliam collocationem in ſede, quam agnoſcere excellentiam alterius, & me illi inferiorem agnoſcere; cùm ergo ille habeat duas excellentias, poſſum ego vnam hìc & nunc proteſtari, & me illi ſubiicere tacendo de altera, quia & de vtraque potui tacere; quid hìc quæſo difficultatis, niſi nodum quæramus in ſcirpo? Denique idem reiicio ad hominem ex doctrina eorumdem Auctorum, & omnino vera, quam hi infrà tradunt, ſcilicet, hominem eſſe adorabilem, vt eſt imago viua Dei, adoratione non ſolùm reſpectiua, vt adorantur imagines propter exemplar, ſed etiam abſoluta; quia etiam illa excellentia, quòd Deum repræſentet, eſt magna perfectio, & quidem intrinſeca ipſi homini. Hinc argumentor: Sine dubio maior eſt ea perfectio intrinſeca imaginis Dei, quàm quòd homo ſit fortis robore, aut ſit iudex vnius pagi, &c. & tamen poſſum licitè & honeſtè adoráre illum ob illum titulum iudicis pagi, non adorando eum ob alterum nobiliorem imaginis Dei; ergo non teneor ſemper tribuere maiorem adorationem quam alicui debéo, ſed poſſum in minori hærere: vbi aduerte, in hac inſtantia me præcisè agere de adoratione abſoluta, non verò de reſpectiua, qua vt includens Deum adoretur ille adoratione latriæ; nam ratione huius fortaſſe locum habet ſolutio horum Auctorum, quòd melius ſit adorare aliquem propter intrinſeca, eſto adóratio videatur minor, quàm propter extrinſeca: vtor ergo adoratione illa fundata quidem in ratione imaginis, ſed quæ ſit abſoluta; vbi hæc ſolutio non habet locum. Dixi fortaſſe in reſpectiua habere locum eam adorationem, quia reuerà nec ibi videtur habere; nam ſi omnibus penſatis maior honor tribueretur mihi, quia ſum Vicerex, vt moraliter Regem oſtendo, quàm ob meam doctrinam, magis cenſerer æſtimari, quòd ſub eo titulo Viceregis altiùs honorarer, & poneret in primo omnino loco, quàm ob doctrinam inter mediocres. Sed quidquid ſit de hoc puncto, ſatis eſt, quod ex alia adoratione abſoluta bonum argumentum deduxerim contra eam ſententiam.

SECTIO IV.

Proponitur vera ſententia.

PAter Suarez diſp 53. ſect. 2. quæſtionem hanc totam decidit à §. *Dico Tertiò*, iterùm tamen ſectione 3. quæ longiſſima eſt, de nouo mouet quæſtionem, ac ſi verbum de ea priùs non egiſſet; puto autem totam hanc ſectionem additam de nouo ob Patris Vaſquez priores impugnationes, adeóque eam Suarez inſtituiſſe, ac ſi in præcedenti quæſtione nihil de illa dixiſſet; igitur ibi pro ſententia affirmante, quam omnino iudico veram, adducit varios Auctores Scholaſticos; inter quos primus eſt Diuus Thomas, qui hac quæſtione 25. art. 2. ad 1. videtur eam manifeſtè tradidiſſe perſuadens illam verbis Damaſceni; quo ſimul Diuus Thomas nouam ei ſententiæ confirmationem adducit, dum pro ea ſtare Damaſcenum oſtendit. Verba Diui Thomæ ſunt hæc: *Sed quia, vt Damaſcenus dixit, ſi diuidas ſubtilibus intelligentiis quod videtur ab eo quod intelligitur, inadorabilis eſt vt creatura, ſcilicet adoratione latriæ; & tunc ſic intellecta, vt ſeparata à Dei Verbo deberetur ſibi adoratio duliæ, non cuiuſcumque (puta quæ communiter exhibetur aliis creaturis) ſed cuiuſdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.* Concluſerat autem idem Sanctus Doctor corpus articuli hoc modo; *Ita ſcilicet, quòd vna & eadem perſona Chriſti adoretur adoratione latriæ propter ſuam Diuinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis.* Quibus verbis clariſſimè duas ponit adorationes. Hoc autem apertum teſtimonium conantur & Vaſquez & 21 *Vaſquez cum aliis fruſtrà aliò detorquent D. Thomam.*

alij

alij eludere, eò quòd Diuus Thomas ſolùm dixerit duos eſſe titulos adorandi Chriſtum, non autem duas adorationes, neque dixerit eſſe illas inter ſe ſeparabiles; id quod probant; nam præcedenti articulo immediatè antè dixerant expreſsè, in Chriſto ſolum intelligi duas adorationes ex parte tituli, id eſt, eſſe duplicem titulum, propter quem poſſumus Chriſtum adorare, vnica tamen adoratione. Miror hos Auctores non aduertiſſe potiùs contrarium a Diuo Thoma eo articulo doceri; etenim non dixit abſolute adorationem eſſe vnam, ſed ſemper cum eo addito ex parte obiecti, ſeu ex parte rei adoratæ; quia adoratio fertur ad totam perſonam; adorationes autem ſimpliciter vocaſſe duas: vnde concludit in hæc verba; *Vt alio honore honoretur propter ſapientiam increatam, & alio propter ſapientiam creatam.* Vides in ipſis honoribus poſuiſſe alium, & alium vti poſſemus loquendo de Beatis dicere, ex parte rei viſæ & poſſeſſæ vnam eſſe omnium beatitudinem, ex parte verò viſionis aliam & aliam; quibus verbis nec per vmbram ſignificamus vnam viſionem non poſſe eſſe ſine altera; ita Diuus Thomas nec per vmbram dixit, non poſſe eas adorationes ſeparari; ſi autem ita ſenſiſſet, profectò cum eas dixiſſet aliam & aliam (vbi eo ipſo per ſe includitur ſeparabilitas, niſi aliunde coarctetor) debuiſſet addere Non tamen vna ab altera ſeparari poteſt; ergo cùm nihil horum addiderit, reliquit claram aſſertionem ſuam, & verba, quę ab his adduntur, quia non exiguntur à textu, faciunt, vt dici ſolet, miſeram explicationem.

22 *Vrgetur auctoritas DD. Th. & Damaſceni.* Adde, cùm loco ſuprà citato ab ipſo Diuo Thoma agatur de diuiſione per ſubtiles intelligentias, profectò & Damaſcenus & Diuus Thomas oſtendunt ſe non agere ſolùm de duobus titulis in ordine ad vnam eamdémque adorationem; nam nulla ſubtilis intelligentiæ diuiſio eſt dicere animam Chriſti eſſe Deo vnitam, & eſſe gratam gratia habituali; ac proinde ex his duobus titulis mereri adorationem: hic enim modus concipiendi potiùs eſt coniunctio quàm diuiſio; ergo illi Sancti agunt de ea diuiſione ſubtili, quam nos vocamus præciſionem; & dicunt humanitati ſic præciſæ deberi aliam adorationem quæ non ſit latria; vnde clarè ſupponunt, illam adorationem, quæ debetur non eſſe idem realiter cum latria; alioquin quomodo dicerent abſolutè illam non eſſe latriam? quòd autem ea non poſſit ſola adhiberi, nequaquam ibi dicunt, vt oſtendi; ergo.

Obiiciuntur verba alia D. Thomæ. Dices fortè: Diuus Thomas eo ipſo loco à me citato in reſponſione ad primum ſic incipit: *Ad primum ergo dicendum, quòd Gloſſa illa non eſt intelligenda, quaſi ſeorſim adoretur caro Chriſti ab eius Diuinitate; hoc enim poſſet contingere ſolùm hoc modo, ſi eſſet alia hypoſtaſis Dei & hominis;* ergo negat Diuus Thomas eas duas adorationes. Reſpon-

23 *Explicatur mens D. Th.* deo, Diuum Thomam loqui ibi de ſeparatione reali ex parte rei adoratæ; ac ſi diceret: Non reſpondet ei adorationi ſeorſim caro quaſi ſeparata à Diuinitate realiter; ſed ſeparatata ſubtilibus cogitationibus: ibi enim addidit immediatè ea verba de ſubtilibus cogitationibus: loquitur etiã Diuus Thomas iuxta ea quæ tradiderat præcedenti articulo, quòd ſcilicet illa etiam adoratio, quæ non eſt latria, terminetur ad totum compoſitum, ſeu ad totam perſonam; per quod tamen non negat illam in ſe eſſe realiter diſtinctam & etiam ſeparabilem à latria. Et de Diuo Thoma ſatis, quia nimis clarè pro noſtra ſtat ſententia; quem ſequuntur Caietanus & alij moderni expoſitores Diuì Thomæ apud Suarez ſuprà §. *Contraria ſententia.* Ratione autem ex dicta præcedenti ſubſectione ſic ſuadetur: Ea adoratio ex parte ſui obiecti poſitiui eſt honeſta, etiamſi poſſet eſſe alia honeſtior, ſicut actus fidei & ſpei eſt honeſtus ex ſuo obiecto, etiamſi non ſit honeſtiſſimus qui poſſet eſſe, nam charitas eſt illis honeſtior; aliunde autem nullam habet circumſtantiam, qua reddatur mala: prohibitio enim nulla eſt Eccleſiaſtica, & verò licet eſſet, ſaltem non impediret adorationem, quæ interiùs poteſt conſummari; imò iudico rebus ſic ſtantibus non poſſe ab Eccleſia id prohiberi; nam (vt ſuprà oſtendimus) tota adoratio exterior eadem eſt ſiue ſit latria, ſiue hyperdulia, ſiue ſola dulia: animus autem meus interior diuerſus in vno caſu ab altero prohiberi non poteſt ab Eccleſia quæ immediatè non habet poteſtatem in actiones internas, niſi quatenus cadunt ſub externas; ergo ſi per externas non declaratur me habere hanc internam potiùs quam illam, profectò non video, quomodo mihi immediatè imperet Eccleſia iam hanc iam illam; ergo.

Dixi *rebus ſic ſtantibus non poſſe*; quia ſi eſſet aliqua actio exterior determinata ad ſignificandum cultum ſolius duliæ; aut altera ad cultum ſolius latriæ, optimè poſſet tunc Eccleſia prohibere, ne illam exhiberemus Chriſto, ſed ſolam ſecundam; quidquid autem ſit de potentia ad prohibendum, certum eſt de facto non eſſe prohibitam; cur ergo non erit ea adoratio in praxi licita? & verò optimè obſeruat Suarez, ſi quis Theologus cogitet de gratia habituali humanitatis Chriſti & aliis dotibus eiuſdem, etiamſi tunc non cogitet de vnione valdè laudabiliter, poſſe tunc ſtatim voluntatem prorumpere in affectum erga eam humanitatem etiam ſic ſummè pulchram, & in affectus adorationis internæ, &, ſi vis, etiam externam genuflexionem, &c. Et hæc ſufficiant pro probatione eius doctrinæ ſic vniuerſaliter ſumptæ; obiectiones contra illam infra ſoluam, ſi prius diſcuſſero duos eius ſententiæ ſenſus. 24

SECTIO V.

Diſcutitur duplex modus defendendi eam ſententiam.

PRimus, & facilis, eſt conſiderando præciſiuè humanitatem cum donis gratiæ habitualis, & cum viſione beata; quo ſenſu meretur adorationem hyperduliæ, quia in eo genere habet excellentiam ſingularem, multò adhuc maiorem quàm habeat Beatiſſima Virgo, maximè in noſtra ſententia, qua docuimus ſuprà illi datam infinitam intenſionem gratiæ & viſionis; ergo etiam ſub ea conſideratione ſingularem exigit hyperduliam etiam præ Beatiſſima Virgine: igitur de hoc ſenſu ſatis, quia facilis eſt. 25

SVBSECTIO I.

Proponitur modus, quo Secundò eam ſententiam defendit Pater Suarez.

26 SEcundus modus, quo eam ſententiam defendit Suarez, eſt, vt ſimul adoretur humanitas Chriſti propter vnionem, ita tamen, vt non intret in eam rationem formalem Verbum ipſum niſi in obliquo, ſola verò vnio ſit motiuum; quo ſenſu ait eam adorationem non eſſe latriam perfectam, ſed ſecundariam, & minùs perfectam; pro quo puncto videtur Pater Suarez ita diſcurrere (maximè §. *Sed hinc inſurgit*, & ſequenti, *Vide ad alteram*) vt in humanitate vnita non concipiamus tamquam formam dignificantem realiter niſi puram putam vnionem; nam præter ipſam entitatem vnionis nihil aliud reale & phyſicum in ea humanitate intelligitur; quod poſſit formaliter ſanctificationem conferre: Verbum enim non eſt realiter forma ſanctificans, cùm realiter non recipiatur in humanitate; ideóque ſolùm poteſt moraliter ſanctificare, & dignificare; in his autem effectibus moralibus, inquit, non oportet formam intrinſecè includi in re vt affecta tali dignitate, ſeu moralitate, ſed ſatis eſt, quòd extrinſecè ſit veluti forma, ex cuius contactu, vel vnione, vel alió ſimili reſpectu intelligatur manere affecta tali dignitate: hæc ibi Suarez; porrò in conceptu illo humanitatis vnitæ Verbo non includi Verbum ipſum probat ratione generali aliis omnibus concretis; nam in conceptu animæ vt vnitæ materiæ aliter includitur materia quàm in conceptu humanitatis, quia aliud eſt anima etiam vi vnita, & aliud eſt humanitas; idem eſt de albedine; aliud enim eſt albedo vnita, & aliud album; ergo poteſt concipi humanitas vnita non concepto intrinſecè ipſo verbo, ſed præcisè vt termino eius vnionis.

27 Quòd verò adoratio ſic debita humanitati non ſit latria, videtur manifeſtum; quandoquidem non attingit immediatè tamquam rationem formalem ipſum Verbum Diuinum, in quo vt in Deo eſt ſumma excellentia; quæ ſola petit latriam; illam tamen adorationem eſſe latriam, eſto minùs perfectam, probat; quia hæc adoratio ab eodem habitu procedit, à quo illa; quandoquidem ea dignitas, ob quam talis adoratio exhibetur Verbo, ſaltem vt terminum attingit ipſam Diuinam perſonam, à qua deſumitur tamquam à forma extrinſeca tota dignitas eius vnionis.

Lugo conatur promouere ex parte diſcurſum Suarij.

Cardinalis Lugo, etſi alioquin in ſubſtantia concluſionis contrarius ſit Patri Suario (vt vidimus) fortiter tamen agit à numero 47. vt oſtendat non eſſe idem, hominem eſſe vnitum albedini, & eſſe album, ac proinde benè poſſe fieri illam ſeparationem per intellectum quam facit Suarez; tota autem ſubſtantia argumenti ipſius conſiſtit in hoc; nam vnio non eſt ipſe terminus, ergo complexum ex vnione & ſubiecto non eſt complexum ex ſubiecto & ipſa forma; quia hoc complexum album dicit formaliſſime tria, ſubiectum, vnionem, & formam; illud verò primum non dicit niſi duo, ſubiectum & vnionem, etiamſi hæc vnio ſit eſſentialiter reſpectiua ad illud tertium, nempe ad formam & ſubiectum; ergo per vnionem intelligitur album vt quo, per ipſam verò albedinem album vt quod: explicat autem id duobus exemplis, vno ex actione phyſica, quæ dum intelligitur prior origine, intelligitur fieri termini; ac proinde terminus intelligitur eſſe in fieri; pro poſteriori verò intelligitur ipſe terminus eſſe vt quid: alterum exemplum eſt de eadem humanitate Chriſti, quæ vt intelligitur habens perſonalitatem Filij, etiamſi tunc virtualiter non intelligatur habens naturam Diuinam; adhuc tamen intelligitur Chriſtus vt homo Filius naturalis Dei, quia habet acceptionem naturæ, ac proinde eſt in via ſeu in fieri Filius, licet non in facto eſſe.

Ego circa hanc doctrinam non dubito veriſſimum eſſe, imò lumine naturæ notum, non eſſe idem ſubiectum & vnionem, ac ſubiectum, vnionem & formam: cùm enim nos diſtinguamus modaliter realiter vnionem à forma, non poſſumus nec quidem in dubium vertere, quin vnio non ſit forma, ac proinde quin vnio ac ſubiectum non ſit ſubiectum & forma, & quin ex vnione & ſubiecto ex vna parte non reſultet tam perfectum aggregatum, quàm aggregatum ex omnibus illis tribus; ac denique ex hoc capite maiorem eſſe infinitè excellentiam aggregati ex humanitate, vnione & Verbo, quàm aggregati ex humanitate & ipſa vnione; quia nihil in Scholis frequentius, quam effectum formalem eſſe omnia tria, ſubiectum, formam, & vnionem, quolibet autem ablato non eſſe effectum formalem; in hoc ergo puncto non eſt vlla controuerſia. 28

Auctoris circa hanc doctrinam ſententia.

Aliud longè diuerſum videtur mihi Pater Suarez intendiſſe, quod maiori indiget conſideratione; vti enim ex verbis citatis paulò antè conſtat, omnino inſinuat, humanitatem Chriſti non perfici realiter immediatè niſi per ipſam vnionem vt adæquatè diſtinctam à Verbo, per Verbum autem tantùm quaſi extrinſecè, & in obliquo: vndè §. *Denique quidquid ſit*, hæc habet difficillima verba: *Nam in adoratione quæ in illa explicatur* (hoc eſt in adoratione humanitatis propter vnionem de qua loquimur) *reuerà adoratur Chriſti humanitas propter ſummam excellentiam, quam habet propter gratiam vnionis, quâ nulla eſt alia maior in illa humanitate*; (vides illum negare in illa humanitate eſſe gratiam ipſam Verbi; id quod ſequentibus magis declarat;) *nam Verbum ſeu Diuinitas non eſt propriè loquendo excellentia humanitatis ipſius, ſed Chriſti Dei hominis, à quo humanitas diſtinguitur; ſumma ergo excellentia illius humanitatis eſt ipſa vnio, & ſanctificatio, ſeu Deificatio, quæ non eſt Deitas ipſa, ſed effectus illius, in quo ipſa* (id eſt Deitas) *non includitur niſi vt cauſa extrinſeca formalis.* Vides Suarium ſemper ſupponere per ſolam vnionem ſanctificari humanitatem, Verbum autem eſſe humanitati extrinſecum, vnionem denique ſolam eſſe excellentiam humanitatis, Verbum verò non humanitatis, ſed Chriſti? 29

Suarez inſinuat non perfici humanitatem immediatè niſi per ipſam vnionem.

Puto autem Patrem Suarez in hanc ſententiam ideò deflexiſſe, quòd Verbum non recipiatur in humanitate vt in ſubiecto, nec ſit forma illius, ac proinde illum dixiſſe, per ſolam vnionem phyſicè perfici, ornari, ſanctificari, excellentem reddi humanitatem, ideoque numquam poſſe humanitatem adorari propter ipſum Verbum, tamquam propter id quo propriè & phyſicè perficitur; ſicut poteſt adorari propter gratiam habitualem, qua perficitur; cui tamen etiam vnitur vnione diſtincta non minus quam ipſi Verbo.

Ratio Suarij moueri potuit, quòd Verbum non recipiatur in humanitate.

SVB

SVBSECTIO II.

Iudicium de ea doctrina.

30 EXplicuimus diligenter mentem Patris Suarez, iam lubet nonnihil eam examinare; ne verò diu teramus tempus, an ipſe hoc præcisè voluerit, an aliud diſtinctum, loquar deſiunctiuè; id eſt, ſi hoc voluit, debet relici, ſin minùs, admitti.

Concluſio prima: In cæteris concretis non ſola vnio, ſed etiam forma phyſicè immediatè perficit ſubiectum. Declaratur exemplo.

Dico ergo Primò, loquendo vniuerſaliter de omnibus aliis concretis: Nullo prorſus modo poteſt ſuſtineri ſententia Patris Suarez; (ideò ſi ipſe non nititur differentiæ huic ſpeciali, quam ego aſſignaui, quòd Verbum non recipiatur in humanitate, planè loquetur improbabiliter: etenim aſſumo in eadem humanitate concretum *ſancta*, ſeu humanitatem vt ſanctam; profectò non ſola vnio humaoitatis cum gratia habituali recipitur in ipſa humanitate, non ſola illa vnitur humanitati, non ſola illa contingit phyſicè immediatè humanitatem, ſed etiam ipſamet gratia habitualis; vnde non ſola vnione perficitur phyſicè, ſed multò maximè immediatè per ipſammet gratiam; ac proinde in Philoſophia, ad tollendam aliquorum in hoc puncto minùs bonam apprehenſionem, dixi non debere vnionem concipi inſtar bituminis alicuius interpoſiti inter duo corpora; vbi ſolùm bitumen tangit immediatè extrema, hæc verò ſe inuicem non tangunt immediatè; ſed debere potiùs concipi inſtar ferramenti alicuius cadentis ſupra duos lapides, ſibi immediatos, illoſque tenentis inter ſe immediatè coniunctos, vbi & lapides ſe immediatè & ferramentum contingunt; hoc idem in præſenti dicendum eſt, ac proinde non poſſumus quoad phyſicam inhærentiam, quoad contactum, &c. aliter loqui de ipſa vnione quàm de ipſa gratia habituali vnita. Hinc infero, Si eo ſenſu vniuerſaliter

31 loquatur Pater Suarez, minùs benè dixiſſe, ſolam vnionem hypoſtaticam, non verò perſonalitatem ipſam eſſe excellentiam humanitatis: etenim vti non minùs eſt excellentia iuſti gratia ipſa habitualis quàm vnio gratiæ, nec minùs eſt excellentia hominis docti ipſa cognitio & doctrina quàm vnio cognitionis & doctrinæ; & ſic de omnibus aliis formis; ita non minùs eſt excellentia humanitatis ipſa perſonalitas quàm vnio illius: ſi enim ad diſtinctionem realem recurramus, ſicut Deitas non eſt realiter humanitas, ita vnio hypoſtatica non eſt realiter humanitas; & ſicut vnio vnitur humanitati, ita ipſa Deitas ſeu perſonalitas Verbi (quod pro intento præſenti eſt idem) vnitur immediatè realiter ipſi humanitati; ergo non aliter vna quàm altera eſt excellentia illius humanitatis. Quod idem addit Suarez, Diuinitatem non eſſe excellentiam humanitatis, ſed Chriſti, habet magnam æquiuocationem; perinde ac ſi quis diceret ſcientiam non eſſe excellentiam animæ, ſed docti, & albedinem non eſſe excellentiam hominis, ſed albi; & ſic de omnibus aliis ſubiectis: quo etiam ſenſu ego retorquebo contra illum eam inſtantiam, & dicam, vnionem hypoſtaticam non eſſe excellentiam humanitatis, ſed concreti illius reſultantis ex humanitate & vnione, hoc eſt *vniti*: ſicut enim addendo vlteriùs ipſum Verbum efficitur aliud concretum, quod dicitur Chriſtus; & ſicut hoc concretum *Chriſtus* diſtinguitur ab humanitate inadæquatè, ita illud concretum *vnitum Verbo* diſtinguitur inadæquatè ab ipſa humanitate, ſola hac interueniente differentia, quòd in concreto *Chriſtus* ſunt tria; quorum duo diſtinguuntur ab humanitate; in concreto verò *vnitum* tantùm ſunt duo; quorum vnum eſt diſtinctum etiam ab humanitate. Vides ergo per eam doctrinam non aſſignari vllam diſparitatem, cur Verbum non ſit excellentia humanitatis, ſit tamen eius excellentia illa vnio?

Verbum non eſt ſolum excellentia totius Chriſti, ſed etiam humanitatis.

Igitur dicendum eſt, Etiamſi ex Verbo vnito 32 reſultet concretum *Chriſtus*, Verbum tamen non ſolùm eſſe excellentiam ipſius concreti, ſed etiam humanitatis; ſicut etiamſi ex albedine & vnione reſultet album, albedo tamen non eſt ſolum excellentia albi, ſed ipſius ſubiecti. (Ratio eſt facilis & obuia, quia forma perficiendo ſubiectum eſt illius excellentia (quia verè habetur à ſubiecto, & verè dici poteſt eſſe illius ſubiecti multo maiori titulo quam diuitiæ & prædia, &c. dicantur eſſe bona diuitis) & ſimul cum illo ſubiecto conſtituit vnum totum diſtinctum inadæquatè à qualibet parte; eſt autem hæc differentia, quòd forma reſpectu ſubiecti dicitur eſſe illius non per identitatem, ſed per communicationem; & reſpectu compoſiti eſt excellentia illius per identitatem, quia identificatur cum parte illius concreti, hoc eſt cum ſeipſa; quæ eſt vna pars illius concreti. Et de hoc puncto, quod eſt aliis omnibus formis & ſubiectis commune, ſatis, ad oſtendendum quomodo in Chriſto ſit diſcurrendum, ſi loquamur more aliorum ſubiectorum & concretorum.

Concluſio ſecunda: Verbum eſt phyſicè excellentia humanitatis, etſi in ea non ſubiectetur.

Iam dico Secundò, quod Pater Suarez vi- 33 detur ſpecialiter velle in Chriſto denotare (vt ex dictis ſuprà conſtat) ſcilicet Diuinitatem ſeu perſonalitatem non eſſe phyſicè excellentiam humanitatis; quia ſola vnio hypoſtatica recipitur in humanitate; hoc inquam non poteſt etiam vllo modo ad rem præſentem ſuſtineri; nam licet libentiſſimè fatear humanitatem non eſſe ſubiectum niſi ſolius vnionis hypoſtaticæ; at non propterea vllo prorſus modo debet quis cogitare, ſolam vnionem hypoſtaticam immediatè phyſicè attingere humanitatem, Verbum autem ipſum non niſi mediatè: hic enim eſſet grauiſſimus error, & relaberetur in illum de quo ſuprà, quòd ſcilicet vnio ita mediet inter extrema, vt hæc non niſi mediatè inter ſe vniantur: & ad hoc propoſitum efficit parum, quòd Verbum non ſit ſubiectum eius vnionis, vti in ſententia ipſius Suarez ponentis vnionem materiæ & animæ ſolùm in materia, vbi anima non eſt ſubiectum eius vnionis, non propterea anima non vnitur immediatè corpori, & è contrario corpus animæ; nec propterea anima illa non eſt excellentia corporis, & corpus non eſt excellentia animæ; ergo ex hoc capite eſto humanitas non ſit ſubiectum Verbi, quia tamen eſt illi immediatè & verè ac propriè vnita, non minùs dici poteſt habere vt excellentiam propriam Verbum, quàm habeat vt excellentiam propriam ipſam vnionem. De quo puncto dixi aliqua ſuprà contra quoſdam Auctores, qui ne- 34 garunt humanitatem poſſe ſanctificari per Verbum, eò quòd Verbum non ſit propria forma humanitatis; independenter enim ibi ab hac quæſtione cum Suarez dixi, ad hoc, vt res phyſicè ſibi conferant excellentiam, non eſſe vllo prorſus modo neceſſarium conceptum ſubiecti,

ſed

ſed ſufficere veram & propriam & immediatam vnionem, ſiue extrema illa ſe habeant inter ſe vt ſubiectum & forma, ſiue neutrum ſit forma, & neutrum ſit ſubiectum: vbi in primis miror Patrem Suarez, qui agens de Verbo ſub formali conceptu ſubſiſtentiæ, non ſolùm dicit vnionem ad ſubſiſtentiam eſſe excellentiam humanitatis, ſed paſſim ipſam ſubſiſtentiam Diuinam vocat ſubſiſtentiam humanitatis, vocat perfectionem humanitatis reddentem formaliter non in genere moris, ſed maximè in genere phyſico perfectam, ornatam, completam eam humanitatem; ita vt hos effectus non recipiat per ipſam vnionem, ſed immediatè & formaliter per ſubſiſtentiam ipſam Verbi Diuini, vt ipſi humanitati phyſicè & immediatè coniunctam; miror inquam, cùm omnia hæc ſub eo conceptu admittat, hic tamen, dum agit de eadem perſonalitate Verbi, quatenus eſt excellentia humanitatis, aſſerere ſolam vnionem eſſe excellentiam, Verbum verò ſolùm eſſe terminum excellentiæ; etenim Verbum eſſe ſubſiſtentiam humanitatis, & eſſe eius excellentiam, eſt idem formaliſſimè.

35 *Probatur, ad perfectionem communicandam non requiri conceptum ſubiecti.* Sed iam breuiter oſtendo, in ordine ad perfectionem illam communicandam, parum aut nihil conducere, quòd extrema ſe habeant per modum formæ, aut ſubiecti: nam ea perfectio ſolùm ſumitur ex coniunctione; eſſe enim vnitum rei perfectiſſimæ eſt perfectio; id ſanè omnes homines per ſe capiunt: ratio autem ſubiecti aut formæ ſolùm in Scholis occurrit, & difficulter valde explicatur, in quo conſiſtat; & dum anima habeat v.g. intellectionem & gratiam, ſiue dicatur ſubiectum illius, ſiue non, illa intelliget, illa erit Deo grata, &c. cùm ergo humanitas habeat eam excellentiam perſonalitatis ſibi vnitam ſiue per modum proprij ſubiecti, ſiue alio modo, & ſolùm dicatur ſubiectum denominationis, procul dubio ſufficiet ad hoc, vt ea perſonalitas ſit ipſius excellentia, iuxta ea quæ huculque dicta ſunt, non minùs quàm ipſa vnio eſt excellentia humanitatis; quia non minùs eſt perſonalitas intrinſeca humanitati quàm ſit ipſa vnio.

Concluſio tertia: Vnio vt diſtincta à Verbo non ſanctificat formaliter humanitatem. Dico vlteriùs Tertiò, quod Pater Suarez etiam ibi inſinuat, ipſam vnionem vt condiſtinctam à Verbo eſſe formalem ſanctitatem humanitatis, iam eſt à me reiectum ſuprà; vbi oſtendi, non malus eſſe fundamentum ad dicendum, eam vnionem eſſe ſanctitatem, quàm vt dicamus vnionem gratiæ habitualis vt condiſtinctam ab ipſa gratia eſſe ſanctitatem; & vnionem intellectionis vt condiſtinctam ab intellectione eſſe aliquam intellectionem: vnio enim non niſi per modum fieri, aut per modum viæ participat eos effectus formales. Vide quæ accuratè circa hoc punctum alibi dixi; vtrùm autem ea vnio hypoſtatica etiam vt quod habeat maiorem perfectionem quàm gratia & viſio, etiam alibi diſcuſſi, dixique rem eſſe dubiam, & probabiliùs longè eſſe, non habere tantam. Verùm ea omnia ad punctum præſens ſunt impertinentia.

36 *Etſi vnio ratione ſui ſanctificaret, adhuc Verbum eodem modo perficeret humanitatem.* Illud tamen addendum, Si concederetur ſemel, per ipſam vnionem hypoſtaticam formaliter ſanctificari humanitatem, non proptereà dicendum, non ſanctificari immediatè & phyſicè per eam perſonalitatem Diuinam, quia, vt oſtendimus, etiam hæc, imò hæc maximè vnitur phyſicè, & in ſe eſt infinita ſanctitas; ergo hæc maximè ſanctificat, etiam dato quòd ipſa vnio ratione ſui ſanctificet; duæ ergo diuerſæ ſanctificationes eſſent admittendæ, vna maior incomparabiliter à perſonalitate, pro qua vnio eſſet via, ſeu ſicut id quo; altera longè minor, ad quam non concurreret directè Verbum, ſed ex ipſa vnione, vt ex forma & vt quod proueniret.

Concluſio quarta: Hinc dico Quartò & vltimò; Si loquamur de illo concreto ex humanitate & vnione ſola (ſi in tantùm vti diximus ſuprà omninò poſſe conſiderari) ſatis probabile eſt deberi humanitati honorem latriæ, non tamen perfectæ, eo modo quo Suarez diſcurrit, & ſuprà tetigi: in quo puncto eius ſententiam approbo. Ratio, qua moueor, eſt, quia talis vnio eſt coniunctio phyſica cum Diuinitate, quantumuis non ſit ipſa Diuinitas; ergo meretur adorationem latriæ: probatur conſequentia; nam omnia quæ intrinſecè attingunt vel concernunt Diuinitatem, merentur eam adorationem; vt patet in cruce, &c. ergo.

Dices Primò: Paulò antè inſinuatum eſt, dubium eſſe, vtrùm illa vnio hypoſtatica in perfectione antecedat gratiam habitualem & viſionem beatam: atqui gratia & viſio non merentur vllo modo eam adorationem latriæ etiam minùs perfectam; ergo neque aggregatum illud ex humanitate & vnione hypoſtatica, ſi non includat ipſum Verbum, merebitur adorationem latriæ. 37 *Obiectio prima.* *Reſpondetur.* Reſpondeo, illud aggregatum ex vnione non mereri eam adorationem ob perfectionem phyſicam, propriè loquendo; ſed quia, vt paulò antè dixi, ea vnio eſt coniunctio phyſica cum infinita excellentia multò nobiliori modo, quàm imago Chriſti ſit coniunctio cum ipſo Chriſto; multò etiam nobiliori modo quàm crux, claui & veſtes fuerint coniunctæ eidem Chriſto; quia hæc coniunctio veſtium, clauorum, &c. purè putè conſiſtit in locali approximatione, in qua nihil eſt de nexu phyſico, nihil de ordine phyſico vnius vbicationis ad aliam, ſed pura puta denominatio extrinſeca; vnio verò eſſentialiter eſt intrinſeca, phyſicè vnita in eodem loco cum Diuinitate; ergo ſi imago ex illa denominatione meretur latriam, à fortiori illam merebitur illa vnio, & ratione ipſius aggregatum ex ipſa & humanitate.

Secundò tamen dices, Imago non meretur adorationem abſolutam, ſed ſolùm reſpectiuam, vt ſuprà diximus; ergo neque vnio merebitur tunc aliam quàm reſpectiuam; mereri autem adorationem reſpectiuam nihil aliud videtur eſſe, quàm eam mereri denominatiuè ab ipſa perſonalitate: ac proinde iam totum relabitur in adorationem perſonalitatis ſiue in ſe, ſiue in termino quem reſpicit; ſicut tota adoratio imaginis vltimò reducitur in prototypon. 38 *Obiectio ſecunda.* Reſpondeo ſatis probabiliter, hac obiectione concludi non debere, eam adorationem minorem latriæ eſſe niſi præcisè reſpectiuam: addo tamen, contrarium poſſe etiam probabiliter defendi; quia, vt paulò antè oſtendimus, ea vnio habet illam excellentiam per connexionem ſibi eſſentialem & intrinſecam, & non præcisè per denominationem extrinſecam, ſicut eam habet imago. Et de ea conſideratione humanitatis cum vnione, ſecludendo intrinſecè ipſum Verbum, ſatis; quia illa eſt valde difficilis, & vix ab vllo vnquam practicè in ordine ad adorationem vſurpatur.

SECTIO VI.

Reſpondetur teſtimoniis contra ſententiam noſtram ſectione quarta traditam.

39 QVia ea diſputatione 96. à num. 37. paſſim aſſerit Vaſquez, ſententiam de duplici adoratione Chriſti eſſe in Conciliis & Patribus manifeſtè damnatam, neceſſium eſt diligenter eis locis ſatisfacere, & euidenter oſtendere, ea non eſſe ad intentum præſens, & ex integro æqualiter eidem Patri Vaſquez contraria: & Primò quidem generaliter eis reſpondebimus; dein ſpecialiter teſtimoniis Conciliorum, ac tandem Patrum auctoritatibus.

SVBSECTIO I.

Generalis reſponſio pro iis teſtimoniis; & duobus prioribus ſpecialiter ſatisfit.

GEneralem reſponſionem inde deſumo, quòd cùm ea teſtimonia ſint antiquiora Diuis Thoma & Damaſceno, quibus proinde omnia illa fuere notiſſima; vterque autem hic Sanctus Doctor, illis teſtimoniis omnibus non obſtantibus, admiſerit, vt ſuprà vidimus, eam duplicem adorationem, eo ipſo poſſe nos iure merito cum illis duobus iudicare, ea loca non eſſe ad intentum noſtrum; quòd enim in illis dicatur Chriſti humanitatem & Verbum non duabus ſed vna adoratione colendum, non vrget nos; reſpondere enim poſſumus ex eodem Diuo Thoma, ſolùm à Patribus & Conciliis doceri, eam adorationem debere eſſe ex parte obiecti vnam, quia per vtramque adoratur idem Chriſtus ſeu humanitas ſimul cum Verbo; per hoc autem non impediri, quò minùs ipſæ adorationes in ſe ſint diſtinctæ; & verò cum Pater Vaſquez aliquoties inſinuat poſſe duas adorationes admitti, dummodò vna non ſeparetur ab alia; non video cur tantoperè fidat his teſtimoniis, quibus nihil dicitur de ſeparatione earum adorationum, ſed quòd vna tantùm ſit. Porrò Patres agere de ea vnitate tantùm ex parte obiecti adorari, probari poteſt ex Damaſceno; quatenus in ordine ad diuiſiones per ſubtiles cogitationes admiſit ille duas; ac ſi manifeſtò dixiſſet; Ideò dicimus de facto vnam eſſe adorationem, quia realiter vnum habent obiectum, id eſt Verbum & humanitatem inter ſe realiter vnita; quæ non licet aſſerere eſſe inter ſe diuiſa, ſeu ſeparata: at ſi per præciſiones ſubtiles concipiantur quaſi ſeparata, tunc poterit illa humanitas adorari

40 adoratione alia minori quàm ſit latria. Denique efficaciter hæc ſolutio inde confirmatur; nam Cyrillus, qui maximè pro contraria adfertur, directè egit contra Neſtorium negantem veram vnionem humanitatis cum Verbo in vnitatem perſonæ; ideóque eam ſolam adorationum vnitatem aſtruebat, quæ neceſſaria erat ad ſe opponendum ei hæretico; vnde in multis ex eis teſtimoniis affertur propoſitio affirmatiua, quòd ſcilicet humanitas ſit adoranda eadem adoratione qua Diuinitas; quæ tamen propoſitio non excludit, vt poſſit etiam adorari diſtincta: aliud enim eſt dicere, Humanitas, quia verè eſt phyſicè vnita Verbo in vnitatem perſonæ, debet coadorari adoratione latriæ ob hanc vnionem; aliud verò eſt dicere, Non poteſt prætereà adorari ob alias excellentias, quas habet diſtinctas à Verbo. Prima propoſitio fuit neceſſaria Patribus ad veritatem fidei ſtabiliendam; ſecunda verò fuit omnino impertinens, nec ad materiam Fidei ſpectans; vti ſi dubitaretur, an Petrus v.g. eſſet filius Imperatoris, & conſequenter an deberet adorari (ſic liceat ad intentum noſtrum loqui, vt magis rem declaremus) adoratione latriæ ciuilis debitæ ſolis Imperatoribus; procul dubio illi, qui aſſererent eum eſſe filium, meritiſſimè dicerent illum eſſe adorandum vna adoratione latriæ cum dignitate Imperiali, & non eſſe ſeparandum ab ea dignitate, &c. per hoc tamen nequaquam illi negarent, poſſe me illum etiam adorare ob talenta alia magna quæ haberet, v.g. ob prudentiam, pietatem, fortitudinem, &c. neque enim per hoc ego ſepararem perſonam illam à ſua dignitate. Hæc ſufficiebant in genere pro eis teſtimoniis; ſed placet breuiter aliquid dicere de illis in particulari.

Reſponſio data confirmatur ex Cyrillo.

Etſi Cyrillus Alexandrinus ex ſe non habeat 41
auctoritatem Concilij, meritò tamen inter Conciliorum teſtimonia adducitur quoad ſequentia; quia eius verba approbata ſunt in Conciliis: Primò ergo ille nobis obiicitur Epiſtola 10. quæ eſt Concilij Alexandrini; & approbata eſt in Concilio Epheſino, vbi hæc habentur: *Recuſamus autem & hoc, vt de Chriſto quiſquam dicat, Propter eum qui hominem induit, eum qui indutus eſt veneror, propter inuiſibilem adoro viſibilem.* Et in eadem Epiſtola Anathematiſmo 8. ita ſcribitur: *Si quis audeat dicere, aſſumptum hominem vna cum Deo Verbo adorandum, & glorificandum, & Deum tamquam alterum cum altero appellandum eſſe; illud enim particula cum perpetuò ſi adiungatur, intelligere cogit; & non magis vna adoratione Emmanuelem honorat, & vnam illi glorificationem, ſicut Verbum Caro factum eſt, adaptat, anathema ſit.* Secundò adducitur Concilium quintum Conſtantinopolitanum collatione 8. can. 9. vbi ita definitur: *Si quis in duabus naturis adorari dicit Chriſtum, ex quo duas adorationes introducit, ſeparatim Deo Verbo, & ſeparatim homini; vel ſi quis ad interemptionem vel ad confuſionem Deitatis & humanitatis vnam naturam ſiue ſubſtantiam eorum quæ conuenerunt introducens, ſic Chriſtum adorat, ſed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria eius carne adorat, ſicut ab initio Dei Eccleſiæ traditum eſt, talis anathema ſit.* Alia verba ex Concilio Nicæno infra referemus.

Primum teſtimonium.

Secundum.

Tertium.

Ad primum locum, præter reſponſionem com- 42
munem, quòd ibi ſolum definiatur contra Neſtorium, Verbum non induiſſe hominem, ſicut homo induit veſtimentum, qua ille phraſi ſuam hæreſim ſolebat explicare; ſed definiatur verè & propriè in vnitatem perſonæ humanitatem cum Verbo coniunctam eſſe; id quod præcisè illa verba ſonant, & non ampliùs, quidquid in contrarium reclamet Vaſquez; præter hanc inquam ſolutionem, ego pondero illum locum non eſſe vllo modo ad rem noſtram; Primò, quia hic non diſputamus de adoratione humanitatis propter Deum, ſed de adoratione humanitatis propter gratiam habitualem, & viſionem beatam: de quo puncto nihil ibi Concilium dicit, quia adorare humanitatem propter hæc dona tam non videtur vllo modo præiudicare vnioni eiuſdem cum Verbo, quàm non præiudicat ipſamet gratia habitualis ei vnioni; ſi enim ſimul cum ea vnione habet humanitas

illam gratiam, ergo colete & adorare bumanitatem duplici adoratione, vna propter vnam excellentiam, altera propter aliam, non poterit ei vnitati præiudicare. Secundò, illud teſtimonium non eſt ad rem, quia viderur eſſe contra ipſnmmet Patrem Vaſquez: quidquid enim ſit de adoratione humanitatis propter alia dona, certè ipſemet Vaſquez, quando dicit humanitatem adorari ſeu coadorari adoratione latriæ cum Verbo, debet fateri, humanitatem tunc adorari latria propter Deitatem: quid enim quæſo aliud eſt *τὸ coadorari*? niſi tantùm velit dieere, humanitatem per ſolam communicationem idiomatum tunc dici adoratam: id quod eſſet valdè alienum à mente Theologorum; omnes enim admittunt (vt ſuprà diximus) illam adorationem etiam terminari propriè ad humanitatem; atqui nemo poteſt ita deſipere, vt dicat illam humanitatem tunc adorari propter ſe; ergo debent dicere adorari propter Verbum quod illi eſt vnitum; non enim negat Vaſquez & adorari tunc humanitatem, & debere etiam aliquam interuenire rationem formalem eius adorationis latriæ; hæc autem formalis ratio ſine dubio eſt ipſum Verbum; ergo etiam in ſententia ipſius Vaſquez eſt veriſſima illa propoſitio; Adoro viſibilem humanitatem propter inuiſibile Verbum, quod eam aſſumpſit; ergo Concilium ſolùm voluit damnare eos qui dicebant, hominem, ſeu eum qui adoratur, eſſe aliquid omnino ſeparatum, ſeu non vnitum Verbo, ideóque vnam perſonam ob aliam extrinſecè adorari; vnde apparet ex duobus capitibus à me aſſignatis locum illum non eſſe ad rem noſtram.

43 *Reſpondetur ad ſecundum teſtimonium: quod poteſt retorqueri contra Vaſquez.*

Secundum teſtimonium eamdem patitur explicationem, & poteſt retorqueri euidenter contra ipſum Vaſquez, adeò vt mirer ab ipſo illud obiectum eſſe contra Patrem Suarez: etenim illa propoſitio, *Aſſumptum hominem vnà cum Deo Verbo adorandum tamquam alterum cum altero*, quam Concilium ibi damnat, eſt ipſiſſima doctrina Patris Vaſquez, qni vt ſolutionem à Suario datam reiiciat, vult ibi nomine *aſſumpti hominis* non intelligi aſſumptam perſonam (prout Suarez dicebat) ſed aſſumptam humanitatem; ait enim Vaſquez à Concilio hominem ſumi pro humanitate; atqui ipſe fatetur humanitatem adorari cum Verbo vna adoratione: (coadorari enim eſt idem ac adorari ſimul, etiam in Vaſquez principiis:) ergo Vaſquez admittit totam illam propoſitionem; inſuper admittit humanitatem coadorari tamquam quid diſtinctum à Verbo. non dico tamquam non vnitum, ſed tamquam diſtinctum: etenim id quod coadoratur, ſine dubio adoratur vt diſtinctum; nihil enim coadoratur ſibi ipſi; ergo ne Vaſquez debeat fateri ibi ſuam propoſitionem damnari, debet explicare Concilium, vt intenderit præciſè ibi damnare Neſtorianos dicentes, hominem & Deum non eſſe idem in Chriſto, ſed alterum & alterum ſuppoſitum; hoc autem modo propoſitio accepta quid quæſo ad intentum noſtrum? quòd autem poſteà addatur, *Vna adoratione Emmanuelem honorat*, non premit nos, quia iam diximus Chriſtum Deum & hominem eſſe dignum ea vna adoratione latriæ; per hoc autem non excluditur, illam humanitatem eſſe dignam etiam alia adoratione inferiori propter alia dona gratiæ quæ illi dant diſtinctam excellentiam.

Vt verò clariſſimè intelligas hunc Auctorem affectu reiiciendi Patrem Suarez reprehendiſſe in illo quod docuerat ipſe, & vt magis conſtet de veritate eorum quæ dixi, obſerua eumdem Auctorem illam eamdem propoſitionem, quam diſput. 95. cenſuit neceſſariam eſſe ad explicandum, quomodo humanitas adoretur latria, illam inquam eamdem, quia Pater Suarez ea eſt vſus ad obiectiones ex Conciliis ſoluendas, fortiſſimè reiecì ab eo Auctore; qui docet ea priori diſputatione cap. 30. paſſim cauſſam, ſeu motiuum, propter quod totus Chriſtus, & in illo ſimul humanitas adoratur, eſſe excellentiam Verbi, Chriſti verò humanitatem coadorari ſimul cum Verbo ratione eius excellentiæ; id quod tradit numero 13. expreſſiſſimis verbis; infrà autem diſput. 96. num. 28. ait perperam à Suario concedi hanc propoſitionem, *Humanitas Chriſti adoratur ſeu coadoratur cum Verbo*, quia damnata eſt à Concilio Alexandrino; numerò verò 29. reiicit illam alteram propoſitionem, *Humanitas verò adoratur propter Verbum*: quam etiam ipſe expreſsè admiſerat ea priori diſputatione numero 13. docens excellentiam Verbi, ſeu Verbum (nam ad rem præſentem hæc duo idem ſunt) eſſe motiuum & rationem formalem, ob quam adoretur humanitas, ſeu coadoretur; puto enim dicere, Verbum eſſe motiuum ac rationem formalem, ſeu eſſe id propter quod adoratur, eſſe terminos ſynonymos, ſicut ſunt gladius & enſis. Vides eum damnare vt hæreticas eas propoſitiones quas priùs docuerat, quia aliter non poſſent ea teſtimonia induci contra Patrem Suarez? Vnde clariùs colligitur mea obſeruatio, quòd hæc teſtimonia tam ſunt contra Vaſquez quàm contra nos, & proinde debeant ab omnibus ſolui, vt duo ſoluta iam ſunt, & nunc ſoluemus tertium. 44 *Vaſquez reprehendit in Suarez quod ipſemet docuit.*

SVBSECTIO II.

Fit ſatis reliquis argumentis.

TErtium ergo teſtimonium primo aſpectu videtur veritatem Catholicam potiùs deſtruere, cum neget Chriſtum dicere duas naturas; ideò debet intelligi iuxta verba, quæ ſtatim ſubiungit, vt ſcilicet adorentur duæ naturæ inter ſe ſeparatæ; & hoc meritò eſſe hæreſim, quia eſt Neſtorianiſmus, quem ea teſtimonia reiicere volunt, vt notaui ſuprà; at in noſtra ſententia nec vmbra eſt huius erroris; quia nos non adoramus humanitatem quaſi ſeparatam, ſed illam eamdem quam certò ſcimus eſſe vnitam ſemel adoramus latria ob vnionem, & ſemel alia minori adoratione ob alia dona; & ſicut ea ipſa diſtincta dona non opponuntur vnioni, nec per hoc acceditur ad Neſtorianiſmum, quomodo quæſo per illorum adorationem acceditur? Vt autem Concilium deinde Eutychetis errorem Neſtorio contrarium reiiciat, ait non adorandas eas naturas vt permixtas, aut vt vnam in alteram conuerſam, ſed Deum cum carne vna adoratione latriæ; quod, vt ſæpè iam dixi, nequaquam reiicit aliam adorationem non fundatam in ſeparatione animæ à corpore, ſed in eo, quòd illa humanitas ſit digniſſima etiam ob alia dona noua adoratione. 45 *Reſpondetur ad tertium teſtimonium.*

Denique pro omnibus his teſtimoniis addo (id 46

(id quod puto cuilibet rem hanc conſideranti animo non obfirmato in contraria phantaſia futurum certiſſimum) ita Concilia eis locis locuta fuiſſe de vna adoratione, vt eodem planè modo, ſi de honore aut de laude in genere egiſſent, dixiſſent : *Si quis propter eum qui hominem induit, eum qui eſt indutus honorat, & laudat, & non magis vnum Emmanuelem vno honore vna laude honorat ; vel ſi quis dixerit, aſſumptum hominem vnà cum Verbo honorandum & laudandum, & Deum tamquam alterum cum altero honorandum & laudandum, & non magis vno honore & laude*, &c. *anathema ſit*. Atqui in bonore & laude iam fatetur hic Auctor eam dualitatem propter diuerſas dotes animæ Chriſti. Ergo Concilia, eſto de adoratione egerint, non cogitarunt de ea duplici, quam nos ponimus, ſed de reiicienda adoratione duplici, fundata in diſtinctione perſonarum.

47 Denique vrget hic Auctor verba hæc ex Nicæna Synodo ; *Cùm Eccleſia Catholica Chriſtum pingit humana figura, non diuidit eum à Diuinitate illa vnita ; ſicut qui hominem depingit, non inanimatum depingit* : quæ verba contendit Vaſquez debere intelligi non ſolùm vt negent diuiſionem realem, ſed vt nec cogitatione diuidantur per præciſionem. Reſpondeo, eam explicationem Concilij eſſe ab ipſo ſine vllo fundamento contra manifeſtam experientiam excogitatam ; quid enim Concilium negaret me poſſe conſiderare dona gratiæ humanitatis Chriſti, non conſiderando vnionem illius, cùm etiam in ipſo Deo inter prædicata realiter identificata poſſim vnum ab altero ratione præſcindere, ſeu de vno cogitare, non cogitando de altero ? numquid Concilium voluit definire, me non poſſe ratione noſtra diuidere cogitatione animam à corpore, eò quòd inter ſe ſint phyſicè actu vnita ? an damnauit Concilium omnes Philoſophos & homines dicentes, Vna pars hominis eſt corpus, alia anima ? Etenim hac ipſiſſima propoſitione dum dico corpus, præſcindo illud ab anima. Quis ergo dicet hæc in mentem Concilio veniſſe?

Vaſquez explicatio.

Reiicitur tamquam ſine vllo fundamento & contra experientiam excogitata.

48 Replicari poteſt ex eodem Auctore : Concilium agit de pictura in ordine ad adorationem Chriſti ; adoratio autem fit per cogitationem ; ergo Concilium maximè negauit ſeparationem Diuinitatis ab humanitate per cogitationem. Ita ille num. 36. &c. Reſpondeo, replicam eſſe valdè leuem ; etenim non negamus, in ipſa cogitatione poſſe eſſe maximum periculum, ſi homo iudicet reuerà humanitatem Chriſti non eſſe vnitam Verbo: Concilium ergo dixit ; Ita pingimus hominem, vt non liceat ideò iudicare, illum reuerà non eſſe vnitum, vti dixi in exemplo corporis ; at per hoc non repugnat ſubtilibus cogitationibus præſcindere, id eſt cogitare de vno non cogitando de alio, vt ſuprà ex Damaſceno diximus.

Replica.

Soluitur.

Præter hæc loca Conciliorum adducit Vaſquez cap. 6. Cyrillum : verùm eius auctoritas non eſt diſtincta à teſtimoniis allatis ex Conciliis, quia in eis Cyrillus ſuam mentem declarauit ; iam autem vidimus quàm ea ſint leuia ; quamdam tamen adducit confirmationem, quòd ſcilicet humanitas non habeat niſi vnam ſedem, ſeu confidentiam, & ab omnibus vna adoratione ſimul cum ſua carne adoretur, vt ait Damaſcenus. Verùm iam diximus hæc & ſimilia non eſſe ad rem, quia oſtendunt quidem vnam adorationem latriæ terminatam ad vtrumque eſſe Chriſto debitam; non tamen excludunt aliam ob alia dona & dotes.

Reſpondetur ad aliam confirmationem.

Adducit etiam Athanaſium contra Arrianos ad Delphium fratrem ; verùm ibi Sanctus Doctor ſolùm ait corpus Chriſti non adorari ſeorſim diſcriminatum à Verbo, neque è contrario; ſed cùm ſciamus (vt dictum eſt) Verbum carnem eſſe factum, illud iam in carne ſitum Deum agnoſcimus; vbi clariſſimè ſolùm eam comprehendit ſeparationem, qua negatur re ipſa vnio; de his autem præciſionibus nihil omnino docet : id quod euidenter meo iudicio demonſtro; nam Athanaſius eodem modo negat Verbum poſſe adorari ſeorſim à carne ; ſicut è contrario carnem negat ſeorſim à Verbo adorari poſſe ; at nemo Catholicus negare poteſt, poſſe nos licitè & ſanctiſſimè adorare Verbum & totam Trinitatem, non cogitando tunc de vnione Verbi ad carnem ; ergo Athanaſius vel nimiùm probat, vel debet ſolùm explicari de ea ſeparatione, qua dicatur re ipſa carnem non eſſe vnitam Verbo : in qua ſola ſeparatione locum habet ea ratio, quòd ſcilicet ſit eiuſdem periculi, carnem negare eſſe vnitam, ac è contrario, negare Verbum eſſe vnitum. 49

Reſpondetur ad S. Athanaſium.

Neque valet quod hic Auctor rurſus inculcat, eos Patres, cùm de adoratione quæ fit per cogitationem agant, non ſolùm realem ſeparationem, ſed illam etiam quæ fit per cogitationem excluſiſſe ; hoc inquam non valet, quia iam dixi paulò antè in ſimili, eos negaſſe quidem ſeparationem quæ fit per cogitationem, illam tamen, quæ fit aſſerendo, eſſe ſeparationem, non verò quà præciſiuè ; quia alioquin dicendum eſſet, nec licere nobis concipere Verbum ſeparatum à carne. Adde, ſanctum Athanaſium non tam voluiſſe negare in Verbum cadere duas adorationes, de quibus nunc agimus, quàm negare, non licere nobis vnum ſine altero concipere ; at quidquid Vaſquez de adoratione probet, quia hæc ſemper reſpicit maiorem excellentiam, profectò ſtultum eſſet vel ſuſpicari, damnatum eſſe vt hæreticum illum qui diceret ; poſſe licitè cogitari de humanitatis excellentiis præciſè, non cogitando tunc de vnione ; cùm etiam inter prædicata ipſa Diuina liceat (vt dixi) vnum præſcindere ab altero per cogitationem & ſuperiùs jam oſtenderim etiam ab ipſo Vaſquez ſaltem in ordine ad laudes eas præciſiones eſſe licitas. Vide quàm leuia ſint ea teſtimonia ad toties tam audacter proferendum, manifeſtè in Patribus & Conciliis eſſe damnatam ſententiam Suarez. 50

Soluitur Replica Vaſquez.

Eodem modo reſpondendum eſt Ambroſij teſtimonio lib. de Incarnationis Dominicæ Sacramento, vbi ferè eadem cum Athanaſio habet : adducit etiam Theodoretum, qui in illud ad Epheſios primo, *Secundùm operationem virtutis*, ait omne miraculum ſuperare, quod aſſumpta ex nobis natura eiuſdem honoris cum eo, qui aſsũpſit, ſit particeps: verũ quis quæſo negat hoc, miraculum ? fatemur eſſe participem, &, ſi vis, adde, licet barbarè, participiſſimam ; at dicimus, ſimul & ſemel eſſe capacem alterius adorationis ob alia dona : quid contra hoc Theodoretus ibi ? 51

Quid ad S. Ambroſ. dicendum : Quid ad Theodoretum.

Replicabis. Theodoretus ait nullam ibi apparere adorationis differentiam. Reſpondeo, Eſto id verum ſit in ordine ad eam adorationem latriæ, quæ ſub reduplicatione vnitæ adoratur; at nullo

Replica. Solutio.

nullo modo ideò de aliis titulis quidquam aſſerit. Dixi, *Eſto ſit id verum*, quia iam oſtendi ſuprà fusè, etiam illam adorationem non reſpicere eodemmodo humanitaté, quo reſpicit Verbum.

Auguſtini teſtimonium. Denique adducit Auguſtinum in expoſitione Pſalmi 98. vbi ad ea verba, *Adorate ſcabellum pedum eius*, ait ita adorandam terram, vt non auertamus oculos ab illo cuius illa ſcabellum eſt; concludit autem, *Et cùm adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, & à ſpiritu non viuificeris*. *Explicatur.* Reſpondeo tamen Auguſtinum ſolùm dicere, ne ita adorém carnem, vt credam eam non eſſe vnitam; nam iam dixi ſæpè, eam præciſionem per cognitionem nec per vmbram fuiſſe à Patribus negatam; timet autem Auguſtinus ne ita ſolam carnem cogitem, vt periculum ſit mortis; vti in illis qui minùs benè intellexerunt verba Chriſti Domini Ioan. 6. *Niſi manducaueritis carnem Filij hominis*, &c. At quis poteſt vel cum vmbra veritatis dicere, eum, qui ſic aſſerit, *Humanitas vnita poteſt duplici honore coli, & quia vnita, & quia ſancta habitualiter*, periculosè ſentire de vnione? Adde, ipſum Vaſquez ſaltem in ordine ad laudem eam ſeparationem admittere; Auguſtinus autem non facit vim in adoratione, ſed in ſeparatione. Et ſatis de hac ſententia. Fuſiùs autem hæc omnia perſtrinxi, quia iniquiſſimo animo tuli tam probabilem ſententiam adeò dura hæreſis cenſura notari.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMAQVARTA.

De cultu & adoratione Sanctorum, & Beatiſſimæ Virginis.

1 QVæ hucuſque diximus maximè propria ſunt huius Tractatus de Incarnatione, quia ad adorationem Chriſto vt Deo debitam perfectè explicandam neceſſaria erant; quæ verò iam diſcutienda aſſuminus magis ſunt communia aliis materiis; ob connexionem tamen illa hìc expediemus, vt totus de Adoratione Tractatus integer ſit.

SECTIO PRIMA.

De adoratione Sanctis debita.

QVi ex antiquioribus hæreticis, quique ex recentioribus negauerint adorandos eſſe Sanctos, vide apud Vaſquez diſput. 97. cap. 2. fuſiùs autem ante ipſum ea de re egit Cardinalis Bellarminus Tomo 1. controuerſia 7. generali lib. 1. cap. 1. & ſeqq. & Valentia in Controuerſiis, controuerſia de idololatria. *Sancti, qui in cælo regnant, coli poſſunt ſacro cultu.* Nos concluſionem Catholicam ſtatuimus: Sancti, qui iam in cælo regnant, colendi & adorandi ſunt cultu ſacro: pro qua veritate vide apud citatos multa tum ex ſacra Scriptura, tum ex Patribus, tum *Probatur.* ex Conciliis teſtimonia. Ratio à priori deſumitur ex dictis præcedentibus diſputationibus; nam adoratio eſt cultus quidam, quo alienam excellentiam proteſtamur, eique quodammodò ſubmittimur: atqui Sancti habent maximam excellentiam gratiæ & viſionis beatæ; ergo ſunt digniſſimi qui à nobis colantur. Confirmatur,

2 *Confirmatur ex ipſa doctrina hæreticorum.* quia ipſimet hæretici fatentur homines doctos, aut in aliqua dignitate conſtitutos, eſſe dignos cultu duliæ ciuilis; ergo cùm ſanctitas & viſio beata ſint dona incredibiliter maioris momenti, quàm ſint omnia huius vitæ talenta & imperia, iuxta illud Chriſti Domini, ab ipſis etiam hæreticis haud dubiè creditum: *Matth. 16.* *Quid prodeſt homini, ſi mundum vniuerſum lucretur, animæ verò ſuæ detrimentum patiatur?* profectò debent etiam fateri, illos, qui iam animam ſuam in tuto collocarunt, & ad regnandum cum Chriſto & Deo ſunt iam aſſumpti, iuxta illud etiam ipſius *Matth. 25.* Chriſti Domini; *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi*; debent inquam fateri hæretici, illos Sanctos eſſe multò maiori & excellentiori honore dignos, quàm ſint etiam ipſi ſummi Imperatores huius mundi. Hæc ratio, quæ in ſe eſt euidentiſſima, poteſt forte diuerſimodè eneruari; Primò, quia adhuc Sancti non fruuntur Deo, ſed primùm poſt diem iudicij. Verùm hæc euaſio nouam continet hæreſim, de qua alibi; & ſaltem non extenditur ad Angelos, quia hi iam de facto Deum vident. Hæretici autem æqualiter negant Angelis adorationem ac Sanctis cum Chriſto regnantibus. Denique cùm Sancti retineant totam excellentiam ex gratia habituali, quam habent, ſi eſſent in cælo, ſintque iam confirmati in gratia; profectò eſto actu adhuc non fruerentur Deo, eſſent digniſſimi adoratione; vti ante Chriſti in cælum aſcenſionem fuere digni adoratione Abrahamus, Iſaac, Iacob, & reliqui Sanctiſſimi Patriarchæ in Limbo exiſtentes. Ea ergo euaſio continet doctrinam falſam; & ea admiſſa adhuc non ſatisfacit noſtro argumento.

Ideò fortaſſe poſſent illi reſpondere Secundò, Sanctis ignotam eſſe noſtram adorationem, ac 3 *Reſpondent Secundò.* proinde in ſe eſſe inutilem. Verum & hæc etiam ſolutio continet grauem errorem, & eo admiſſo nullo modo ſatisfaciunt; errorem, dum dicunt Sanctis ignotas eſſe noſtras actiones, quæ in honorem illorum fiunt; vnde iidem hæretici negant Sanctos poſſe orari, quia non noſcunt noſtras preces. Reſpondemus ergo, illos per ſpecialem reuelationem agnoſcere ea omnia quæ fiunt in cultum & honorem ipſorum; vti & noſcunt preces, quas ad illos fundimus. Secundo, *Secundò.* quòd admiſſo eo errore ſolutio ſit nulla, patet manifeſtè; nam, vt adoratio ſit honeſta, non eſt *Adoratio eſt honeſta, etſi de ea nihil ſciat adoratus.* neceſſarium eam fieri ſciente ipſo quem honoramus: etenim etiam abſentem Imperatorem colimus vel ad eius imaginem, vel audito nomine ipſius, caput detegendo; vti, etiamſi per impoſſibile Deus non ſciret noſtras actiones, eſſet honeſtiſſimum nos coram aliis proteſtari excellentiam Dei ſupra nos: eſt etiam honeſtum ſaltem laudare Sanctos; vt id & hæretici faciunt laudando Paulum, Moyſem, &c. & eo ſenſu dixit Sapiens Eccleſiaſtici 44. *Laudemus viros glorioſos*, &c. & tamen (vt hæretici ſupponunt iam in hac obiectione) illi non audiunt noſtras laudes; cur ergo non adoraremus, etſi noſtram adorationem illi ignorarent? Ratio à priori eſt, *Ratio à priori.* quia vti detrahere in honore alteri etiam abſenti

eſt

eſt peccatum; ita è contrario laudare alterum abſentem, quia id meretur, eſt actus virtutis; maxime autem eam laudem merentur Sancti qui ſunt in cælo: atqui omnis adoratio eſt quædam laus, niſi quòd laus ſtricta & propria eſt per verba, adoratio ſæpe per opera (vt ſupra diximus:) ſummùm videtur ex hac ſecundà ſolutione inferri, colere Sanctos in occulto non eſſe laudabile; quia tunc neque illi, vt pro hac ſolutione ſupponimus, neque alij homines vident eum cultum. Verùm neque hoc ipſum vllo modo ſequitur; vti enim ipſum Deum colere etiam in occulto eſt honeſtum, quia coram ipſo Deo proteſtamur ſubmiſſionem interiorem noſtram, quæ honeſta eſt; ita eodem modo proteſtari etiam coram ſolo Deo eam quam habemus ſubmiſſionem erga excellentiam Sanctorum eſt honeſtiſſimum, ſiue alij homines ea de re aliquid ſciant, ſiue non.

4 *Reſponſio alia hæreticorum eneruatur. Non tantùm adoratio quaſi ciuilis, ſed ſacra debetur Sanctis.*

Tertiò reſponderi poteſt ei noſtro argumento, in dubium non verti, quin Sanctis debeatur aliquis cultus & honor quaſi ciuilis, vti maioribus, Principibus, doctis, & ſimilibus tribuitur; vertitur ergo in dubium, Verùm ſacer cultus & religioſus debeatur Sanctis; hoc autem non probari ratione ſuprà allata. Sed contrà, quia ſi ſemel hæretici concedant, Sanctis deberi honorem & cultum, profectò vel de ſolo nomine diſſentient, vel debebunt nobiſcum conuenire: honor enim & cultus Sanctis debitus eſt ob talenta & dona ſacra, ſeu ob excellentiam ſacram & religioſam; qualis eſt virtus, gratia habitualis, viſio beata; ergo cultus ille debebit dici ſacer & religioſus, & valde diuerſus ab eo qui debetur Regibus & Imperatoribus ob excellentiam ciuilem: quod ſi ideò nolint vocare eum cultum ſacrum & religioſum, vt illum condiſtinguant à cultu, quem tribuimus ipſi Deo immediate in ſe, tunc erit diſſenſio de ſolo modo loquendi; quia nos etiam re ipſa diſtinguimus valdè cultum Dei à cultu qui tribuitur Sanctis: quam diſtinctionem explicamus per illas voces latria & dulia; non tamen ideò debet negari, vtrumque ex illis eſſe cultum ſacrum diuerſum à ciuili & laico. De quo puncto adhuc paulò poſt.

5 *Reſponſio vltima hæreticorum eneruitur Primò:*

Vltimò reſponderi poſſet, non conſtare nobis certò de ſanctitate Franciſci, Dominici, & aliorum, quos dicimus adorandos; ergo non poſſumus abſolutè eos adorare. Reſpondeo Primò, de fide eſſe (vt dixi Tomo 5. diſp. 8. num. 18.) non poſſe Pontificem errare in canonizatione Sanctorum; *Secundò.* Secundò, ſufficere ad eum cultum eis tribuendum, quòd moraliter ſit certum eos eſſe Sanctos; vti omnino ſufficit ad hoc, quòd ſit honeſtum dare eleëmoſynam pauperi, ſi ille moraliter vt pauper reputetur; etiamſi fortè re ipſa non ſit talis; ſicuti etiam eum, quem ego bona fide iudico eſſe Imperatorem, teneor vt talem colere, etiamſi fortaſſe re ipſa non ſit Imperator; & idem eſt in ordine ad obediendum Superiori, & in aliis etiam materiis. *Tertiò.* Tertiò, quia ſaltem Angeli, Apoſtoli, Beatiſſima Virgo, & illi, quos etiam ipſi hæretici credunt eſſe verè Sanctos, poterunt adorari; ergo vi huius rationis non omnis abſolutè Sanctorum adoratio eſſet reiicienda, ſed tantùm illorum de quibus verti poteſt in dubium, vtrùm eſſent Sancti. Conſtet ergo adhuc rationem illam à nobis factam pro Catholica ſententia ſolidam eſſe, ac proinde nec de veritate eius doctrinæ dubitandum.

Reſpondetur ad reliquas obiectiones hæreticorum.

Multa poſſent in contrarium obiici, quæ tamen facile ſoluuntur; & verò quæ à ratione deſumuntur, iam ſunt refutata confirmando rationem noſtræ concluſionis: Ab auctoritate præterea multa opponunt hæretici tum ex Scriptura, tum ex Patribus, tum ex conciliis; in quibus videtur tradi, ſolum Deum eſſe adorandum, non creaturas, ne ſimus ſicut pagani, idola colentes. Ad omnia hæc loca vno verbo dicimus, in eis eam ſolam adorationem negari, quæ Deo tribuitur, & eſt adoratio latriæ: hæc enim vt præcipua inter adorationes ſolet aliquando vnicè vocari adoratio: hanc item Gentiles præbebant ſuis idolis, quæ vt deos iudicabant: & ſimilem honorem recuſarunt Paulus & Barnabas Act. 14. à Lycaonibus ſibi oblatum.

6 *Reſpondetur ad exemplum Mardochæi.*

Obiiciunt præterea Mardochæum, qui noluit adorare Amanum. Verùm hic locus eſt hæreticis contrarius; nam Amanus non adorabatur adoratione ſacra, ſed ciuili; quam ipſi hæretici non negant. Adde, quod benè ponderarunt aliqui, Mardochæum ipſum dixiſſe, paratum ſe eſſe etiam oſculari veſtigia pedum Amani, ſi id neceſſarium eſſet pro ſalute populi; ergo non ſentiebat eam adorationem eſſe idololatriam; quia ad hanc non erat paratus etiam pro ſalute populi. Caietanus dubitat, an omnibus penſatis non potuiſſet Mardochæus tunc ſine vlla culpa Amanum adorare. Alij verò, quia Scriptura videtur tacitè approbare eius factum, dicunt genuflexionem apud Iudæos fuiſſe ſignum latriæ, aut certè non niſi ſummis ipſis Principibus exhiberi ſolitam, ideóque noluiſſe Mardochæum dare aliis Iudæis occaſionem ſcandali. Quam explicationem ex Caietano approbat Vaſquez & Lugo ſuprà. Verùm cùm ipſe Rex Aſſuerus mandaſſet, vt omnes genuflecterent coram Amano, & fateantur Caietanus, Vaſquez & Lugo eam adorationem ſolitam fieri ipſis Principibus, non video, cur ipſa voluntas Regis non ſuffecerit, vt Mardochæus ſine vllo periculo & ſuſpicione idololatriæ adoraret Amanum; ergo magis propendeo in priorem Caietani explicationem, quòd reuerà potuerit eum honorem Amano licitè exhibere; Scriptura autem numquam dicit eum fuiſſe obligatum ad negandum eum honorem; potuit autem laudare eius factum, quia ſuppoſito quòd Mardochæus putauerit ſe licitè id non poſſe facere, optimè fecit negando eam adorationem; potuit autem ex errore iudicare ſibi id non licere.

7 *Obiiciunt vltimò hæretici.*

Secundò ſpecialiter obiiciunt, quod nec Petrus à Cornelio Centurione Act. 10. neque ab Angelo Ioannes voluerint adorari, cùm tamen eis non exhiberetur honor latriæ. *Reſpondetur.* Reſpondetur, eos ex modeſtia id recuſaſſe: ſic fieri ſolet inter homines paſſim, vt recuſent modeſtiæ & vrbanitatis cauſſa honores illos alioquin ſibi debitos; Angelum item noluiſſe à Ioanne adorari, ad oſtendendam Apoſtolo dignitatem humanæ naturæ poſtquam Diuinitati fuerat copulata, item ad Apoſtolicam gloriam honorandam; & fortaſſe ille Angelus putabat Ioannem ſibi eſſe parem in gratia.

SECTIO II.

Cuius virtutis ſit adoratio Sanctis debita.

DIximus Sanctis deberi adorationem; iam oportet videre qualis illa ſit: circa quæ moueri poſſunt variæ quæſtiones; quarum prima ſit:

SVBSECTIO I.

Vtrùm Sancti adorentur adoratione abſoluta, an reſpectiua.

7 ADorationem diximus reſpectiuam ſuprà eam eſſe, qua aliquid adoratur ob reſpectum & ordinem ad aliud; ſicut de imagine, cruce & reliquiis dici ſolet: abſolutam verò diximus eam, qua quis adoratur ob excellentiam, quam in ſe verè & propriè habet; hoc ſuppoſito videtur Sanctos adorari ſolùm reſpectiuè, quatenus ſunt aliquid Dei, hoc eſt, quatenus ſunt templa Dei, amici Dei, &c. Reſpondetur tamen cum communi ſententia, vtroque modo eos poſſe adorari: etenim vt ſunt templa Dei, in quibus Deus inhabitat ſpecialiter, poſſunt adorari ſicut imagines Dei; at tunc ea adoratio erit latriæ, reſpectiua tamen, ſicut infrà dicemus de imaginibus Dei: poſſunt etiam ſecundo modo adorari abſolutè, quatenus ipſa perfectio gratiæ habitualis & viſionis beatæ in ſeipſa eſt maximum bonum, digniſſimumque adoratione; nam etiamſi gratia ſit reſpectiua ad Deum, & viſio etiam ſit repræſentatiua Dei vt obiecti, &c. habet tamen in ſe bonitatem propriam: vti inter homines doctrina ſine dubio eſt bonum magnum ſubiecti; illa tamen doctrina ſemper eſt reſpectiua ad obiectum, quod per illam cognoſcitur: & idem eſt de omni actu virtutis, v. g. de amore Dei, qui eſt ipſi ſubiecto valdè honeſtus per ſe & abſolutè; & poteſt quis amare eum actum reflexè vt bonum ſuum, non amando tunc bonum Dei quà tale; & in actu reſtitutionis idem poteſt; nam ea reſtitutio, quæ eſt in bonum phyſicum Petri v.g. cui fit, ſimul eſt bonum morale, & per ſe valdè decens ipſum hominem qui reſtituit; quia aliud eſt, rem aliquam eſſe reſpectiuam ad aliam, aliud verò, ſolùm dici bonam ob alterius bonitatem, & quaſi purè denominatiuè; vti pomum dicitur ſolum denominatiuè ſanum à ſanitate quam cauſſat.

8 *Replica.* Replicabis tamen: Si Deus non eſſet in ſe formaliter bonus, non poſſet amicitia cum ipſo eſſe bona; & idem ſuo modo debet dici de viſione beata; ergo bonitas gratiæ deſumitur formaliter ex bonitate ipſius Dei, quatenus ablata per impoſſibile bonitate, in Deo ceſſat eo ipſo tota bonitas in gratia. Vrgeo: Non videtur adhuc aſſignari diſparitas inter Imaginem reſpectu Dei, & gratiam reſpectu eiuſdem Dei; nam vis repræſentandi Chriſtum eſt ipſi imagini intrinſeca, & identificata, & adæquatè diſtincta ab ipſo Chriſto repræſentato; ſicuti fundamentum amicitiæ & ordo ad Deum eſt gratiæ ipſi identificatum, & à Deo diſtinctum: ſicut autem imago illa ideò eſt bona, quia Deus quem repræſentat, eſt bonus; ideoque dicitur habere tantùm bonitatem ſeu excellentiam reſpectiuam & denominatiuam; ita etiam gratia ea ſolum ratione videtur eſſe bona, quia Deus bonus eſt; ergo etiam ſolùm habet reſpectiuam bonitatem. Hæc replica vtcumque eſt difficilis; & tamen, vix vllus illam tangit: ei reſpondeo, Eſto per impoſſibile Deus in ſe non eſſet bonus, adhuc gratiam fore bonam; quia gratia eſt quædam pulchritudo in genere moris, ob quam Deus ad illam amandam neceſſitatur; neceſſitatur autem Deus ad bonum amandum, quia ipſe bonus eſt: vnde ſi per impoſſibile conciperemus illum eſſe malum, ideóque eo tempore non fore illum neceſſitatum ad amandum eam gratiam; nihilominùs tamen illa in ſe eſſet honeſtiſſimè amabilis, quia eſſet etiam radix actuum honeſtiſſimorum in genere moris: & idem dico de actibus virtutum; nam eſto peccator nullam habeat in ſe honeſtatem moralem, eſto in illam non afficiatur, imò eam odio proſequatur; qui tamen erga illum peccatorem exercet opera miſericordiæ, & qui dat illi materiam, quam ille poſſit honeſtè amare, honeſtiſſimè operatur. Et in viſione beata dixi ſuo loco, ſi per impoſſibile illa 9
Si viſio beata, maneret pereunte Deo, æquè recrearet.
tota maneret repræſentans eamdem bonitatem & pulchritudinem, quam Deus nunc habet, eſto re ipſa illa bonitas & pulchritudo ſeu Deus ipſe non exiſteret, ſed ſolùm obiectiuè in intellectu, adhuc fore illam viſionem eodem modo recreatiuam hominis, & formalem beatitudinem, ac ſi Deus actu re ipſa exiſteret; ergo bonitas illarum rerum ita eſt reſpectiua ad bonitatem Diuinam, vt non ſit formaliter ipſa bonitas Dei, ſed alia omnino diſtincta, & in ſe honeſta, dignaque proinde honeſto amore. Non ita in imagine contingit, quia hæc non aliter eſt bona, quàm quòd moraliter illa reputatur eſſe ipſum repræſentatum; ac proinde non niſi ex bonitate ipſius repræſentati, vt formaliter moraliter inhærentis in illa Imagine, cenſetur digna adoratione: ideò ſi tota integra eſſentia eius imaginis manente res repræſentata mutaret figuram, ideóque iam ea imago deſineret denominari imago, iam non eſſet ampliùs honorabilis; idem eſt ſi res repræſentata deſineret eſſe bona & digna honore; eo enim ipſo deſineret illa imago eſſe honorabilis. Vides ergo iam, cur imago ſolùm reſpectiuè, gratia verò, & viſio, & virtutes ſint non ſolùm reſpectiuè, ſed etiam abſolutè in ſe amabiles, honorabiles, &c. & ratione illarum homines, in quibus ſunt, etiam poſſent adorari adoratione abſoluta.

Imago ſolùm eſt bona, quia moraliter reputatur eſſe idem cum repræſentato.

Diſcrimen inter dignitatem imaginum & Sanctorum.

Replicabis: Hæc diſparitas non habet locum ſaltem in amore Dei; nam ſi Deus per impoſſibile non eſſet bonus, eò ipſo non eſſet bonus moraliter amor illius; ergo homo amans Deum ſuper omnia non eſt honorabilis propter illum amorem, niſi adoratione reſpectiua. Reſpondeo, ſi concipiamus ipſum amorem manere eum qui nunc eſt, amando eam honeſtatem quam Intellectus in obiecto proponit, etiamſi in ſeipſo Deus non exiſteret, adhuc fore illum amorem honeſtum eodem modo quo iam eſt, & hominem illum ſic amantem illud obiectum, ſiue illud in ſe tale re ipſa ſit, ſiue non, futurum dignum laude & honore; quia reuerà honeſtatem quà talem propoſitam amaret; ſi autem actus ille amoris mutaretur, quia iam non amaret honeſtatem vllam, ſed potiùs malitiam, quid mirum, ſi iam ampliùs non eſſet conformis regulis morum? hæ enim dictant bonum morale amandum, è contrario verò odio habendum malum morale: quod autem de facto amor Dei ſit bonus ab obiecto, prouenit non formaliter, 10
Replica.
Soluitur.

liter,

liter, quaſi ipſa bonitas obiecti ſit bonitas actus; id enim manifeſte eſt falſum; ſed quaſi efficienter deriuatur ab obiecto bonitas in actum voluntatis, vt fusè deduxi Tomo 3. ideóque diſtincta etiam bonitas deriuatur, licet reſpectiua, in illud obiectum: at excellentia exemplaris non efficienter, ſed quaſi formaliter deriuatur in imaginem: de quo adhuc magis ex propoſito agentes de earum imaginum adoratione.

SVBSECTIO II.

An adoratio Sanctis debita differat ſpecie à latria.

11 *Alia adoratio colit Deum & Sanctos ex motiuo, quod honeſtum ſit cuique dare debitum honorem.* Nonnulli iudicant neceſſariam eſſe pro dubij deciſione diſtinctionem aliquam: vel enim quis, dum Deum & Sanctos adorat, conſiderat tamquam rationem formalem earum adorationum honeſtatem, quæ reperitur in tribuendo cuilibet debitum cultum, quicumque ille cultus ſit; & tunc putant hi Auctores eiuſdem ſpeciei eſſe adorationem Sanctorum & adorationem Dei, quia honeſtas illa vt ſic abſtracta eſt eadem; & illa ſola eſt ratio tunc formalis motrix; actus autem non diuerſificantur niſi ab obiecto formali: id quod eodem modo dicunt in aliis virtutibus: nam ſi quis dum reddit rem alienam ſuo domino, non conſiderat niſi honeſtatem, quæ reperitur in re aliena non retinenda inuito domino, quicumque ille dominus ſit, tunc dicunt, eadem iuſtitia erit, quæ Deo, quæ Angelis, quæ hominibus reddit quod illorum eſt: quod ſi aliter res contingat, vt adorans non moueatur eo motiuo adeò vniuerſaliter accepto, ſed attendendo honeſtatem ſpecialem, quæ eſt in reddendo Deo cultu latriæ debito ſummæ excellentiæ Diuinæ, tunc dicunt adorationem illam futuram diuerſæ ſpeciei ab adoratione Sanctorum. Ita aliqui Recentiores, & Cardinalis Lugo diſp. 35. ſect. 1.

12 *Adorationes Dei & Sanctorum falsè ex priori motiuo differunt tamen ſpecie ex obiecto materiali.* Ego tamen, quia alibi oſtendi, etiam ab obiecto materiali ſpecificari actus, id quod, vt ſæpè notaui, forte ad ſolam quæſtionem de nomine ſpectat, cenſeo adhuc etiam illum priorem modum adorandi futurum diuerſitatem ſpecificam inter duas illas adorationes; quia, ſaltem in obiecto materiali habent diuerſitatem ſpecificam. Secundò cenſeo, aliquos ex Auctoribus eius doctrinæ non videri ſeruaſſe conſequentiam; nam iidem, agentes de diuerſitate adorationis Dei ratione diuerſarum perfectionum Diuinarum, expreſsè aſſerunt eas adorationes eſſe ſpecie phyſica diuerſas: vtuntur autem hac ratione; nam honeſtas obiectiua, quæ eſt in cultu ipſo, & amatur expreſſe, diuerſa eſt, quando quis adorat Deum ob vnam perfectionem, quàm dum adorat ob aliam; quia tunc ex parte obiecti non conſideratur decentia vt ſic, & in communi, ſed talis decentia determinata; hæc autem, vt hæc eſt, dicit ordinem ad terminum ſpecie diuerſum; ergo differunt ſpecie phyſica; negant tamen illas adorationes moraliter eſſe diuerſas, quia ambæ ſunt latriæ, & circa Deum. Ex hac doctrina ego argumentor in præſenti: Multò magis differunt inter ſe honeſtas cultus Dei ab honeſtate cultus creaturæ, quàm illæ duæ honeſtates circa Deum: deinde quando homo vult adorare Deum, non amat præciſè adorationem vt ſic abſtractam, ſed in indiuiduo, & particulari: ergo actus illi differunt ſpecie ſaltem phyſica; moraliter autem etiam debent differre, quia hîc non habet locum ea ratio, quæ pro duplici adoratione latriæ adducitur: hæ enim ambæ ſunt circa Deum, ambæ latriæ; illæ autem ſunt valdè diuerſæ; nam vna eſt circa creaturam, alia circa Deum; vna eſt dulia, altera eſt latria; ergo etiam moraliter differunt. Ad rationem ergo eorum Recentiorum dico, Etiamſi gratis admittamus, obiecta materialia, quæ propriè ſunt talia, non dare diuerſitatem ſpecificam, vt cùm propter ſanitatem amo deambulationem, aut ſciſſionem venæ, inde tamen nihil penitus ſequi pro intento præſenti; nam honeſtas vt ſic non poteſt eſſe finis huius honeſtatis particularis; nam a parte rei non eſt honeſtas vt ſic, ſed hæc & illa, & illa in particulari; nec poteſt honeſtas hæc particularis amari vt medium ad honeſtatem vt ſic, quia medium debet eſſe diſtinctum a fine; poterit quidem amari hæc numero honeſtas tamquam partiale conſtitutiuum honeſtatis vt ſic, quia qui vult omnes homines noſcere, ſeu (vt illo termino vt ſic vtar) qui vult hominem vt ſic adæquatè cognoſcere, debet omnes homines noſcere; admitto id nunc; at vtile obtinere hunc hominem in particulari tamquam medium ad obtinendum hominem vt ſic, ego, vt verum fatear, non capio qui fieri poſſit; ergo tunc amor particularis honeſtatis eius adorationis Dei non ordinatur ad honeſtatem adorationis vt ſic; ergo non reſpicit eam honeſtatem vt obiectum propriè materiale; ac proinde ceſſabit ratio, cur non cauſetur diuerſitas ſpecifica ex diuerſitate eorum obiectorum. 13

14 *Obiectio.* Dices: Fieri poteſt vt ego amem aliquod obiectum honeſtum præciſe ſub hac ratione, *quia honeſtum eſt*, non amando quà tale honeſtum; ſicut poſſum deteſtari peccata quà peccata præſcindendo ab hac vel illa in particulari malitia furti, luxuriæ, &c. tunc autem videtur ratio ſola communis eſſe motiuum formale, quidquid ſit, vtrùm debeat dici eſſe finis, & è contrario ratio particularis debeat dici medium: id quod ad ſolam vocem pertinebit. *Reſpondetur.* Reſpondeo, Etiamſi id intelligi poſſit facilè quando amantur multa obiecta vno eodemque actu confuſo, in praxi tamen in ordine ad virtutes, & quando diſtinctè in particulari proponitur vnum obiectum, vix poſſe illud amari eo modo, niſi etiam directè & formaliter ametur ſpecifica honeſtas illius, quæ tunc proponitur. Nam qui dat eleemoſynam, eam dat, quia eſt honeſta in tali & tali ſpecie, ſeu ob honeſtatem quam habet; non autem quia honeſta vt ſic, & abſtractè; poteſt quidem homo ita eſſe affectus, vt eam amaret, etiamſi non haberet hanc ſpecie honeſtatem, ſed aliam, quia habet animum omnem omnino honeſtatem amplectendi; cùm tamen proponitur illi in ea eleemoſyna & honeſtas vt ſic, & honeſtas in particulari, illæ non conſiderantur in genere moris & in ordine ad amorem tamquam duæ honeſtates, prima vt finis, altera vt medium ad priorem; ſed præciſè concipiuntur vt vna, quia honeſtas vt ſic non eſt quid operabile niſi in hac vel illa ſpecie; vti in ordine ad occidendum non poteſt in Petro repræſentari duplex ratio hominis, vna hominis vt ſic, alia hominis talis: id quod maximè eſt verum in noſtra ſententia, quòd homo vt ſic nihil penitus aliud ſit, quàm omnes homines cogniti confusè. Denique, cum ſuprà dixerimus neceſſariò ſub adoratione includi illam ip-

ſam interiorem ſubmiſſionem, qua quis agnoſcit excellentiam rei adorandæ, & propriam inferioritatem reſpectu illius; hæc autem ſubmiſſio interior haud dubiè ſit ſpecie diuerſa reſpectu Dei, & reſpectu creaturæ; quia diuerſiſſimus actus eſt, quo noſco excellentiam Dei ab eo, quo noſco excellentiam creaturæ: item comparatio humanæ perfectionis cum Diuina longe diuerſæ ſpeciei eſt à comparatione humanæ cum alia humana; ſatis efficaciter inde colligitur, adorationem, quatenus hanc ſubmiſſionem dicit, eſſe ſpecie diuerſam in latria ab illa quæ in dulia, quidquid ſit, an affectus ipſe voluntatis vtramque amet ſub ea vniuerſalitate reddendi cuilibet cultum debitum cuilibet perſonæ adoratæ.

Concluditur, eas adorationes abſolutè dicendas ſpecie diuerſas. Sanctorum dicitur [du-]lia, adoratio Dei latria.

Hinc ergo concludo, dicendum abſolutè eas adorationes omnino inter ſe differre ſpecie, tum quia ſemper ſunt obiectum formale ſecundùm ſuas diuerſitates; tum quia ſaltem debent eſſe obiectum materiale; ab obiecto autem materiali deſumitur diuerſitas ſpecifica in meis principiis; ob eam autem diuerſitatem adoratio Sanctorum dicitur dulia, altera verò latria, ſeu religio. Vbi aduerte vocem hanc *religio* videri iam eſſe magis vniuerſalem, vt accipiatur pro quacumque re ſacra; quo ſenſu etiam ipſa dulia, ſeu cultus Sanctorum Dei dici ſolet cultus religioſus, hoc eſt, non ſæcularis, non profanus; nihilominùs tamen à Scholaſticis, quando pro virtute religionis ea vox vſurpatur, accipitur pro cultu, qui circa ſolum Deum verſatur, & contra diſtinguitur à dulia.

16 *Obiectio.*

Dices: Ad charitatem in Deum ſpectat etiam amor proximi; ergo ad religionem in Deum ſpectabit cultus Sanctorum. Aliqua dicit in hoc puncto D. Thomas, quæ nos examinauimus Tomo 5. agentes, quo pacto proximus pertineat ad obiectum charitatis: quibus omiſſis, dico, ſi proximus ametur ob bonitatem propriam tamquam propter obiectum formale, non amari per charitatem Theologicam, ſed per charitatem moralem in proximum; ſi verò ametur tamquam obiectum materiale propter Deum, tunc ſpectare ad charitatem Theologicam; idem autem de religione in præſenti dicendum; cùm ergo iam ſolùm diſſeramus de dulia debita Sanctis, non vt ea ordinatur ad cultum Dei, ſed vt in ſe ille cultus habet honeſtatem ſuam propriam ibi ſiſtendo, non eſt cur debeat ad religionem illa reduci.

SVBSECTIO III.

Reliquæ difficultates circa eam adorationem expediuntur.

17 INter quas prima eſt, Vtrùm duæ illæ adorationes Dei & Sanctorum latriæ & duliæ, etiamſi dicantur ſpecie inter ſe diuerſæ, pertineant tamen ad eumdem habitum; quia fieri optimè poteſt, vt ſub vno habitu etiam naturali includantur actus aliqui ſpecie diuerſi. In hoc dubio ego diſcurro ſicut in aliis ſimilibus materiis diſcurri: ſi enim in ordine ad potentiam abſolutam loquamur, nulla eſt difficultas, quin poſſibilis ſit vnus habitus, qui efficiat vtrumque actum; poſſibiles item è contrario ſint duo habitus, quorum vnus vnum, alter alterum actum efficiat (loquor de infuſis habitibus;) quia ſicut in ea extenſione non poſſumus vllam reperire contradictionem, ita neque è contrario in hac reſtrictione; quis verò ex illis productus de facto ſit, an ille vniuerſalis, an magis limitatus, nobis non conſtat; videtur tamen longè probabilius, & magis iuxta modum diſcurrendi in aliis virtutibus, illos eſſe duos; vti diuerſus eſt habitus, quo elicimus amorem Dei ab eo, qui elicit amorem proximi; ita in præſenti. Video quidem (quod & alibi obſeruaui) maiorem eſſe rationem vt habitus illos charitatis diſtinguamus, quia obiecta eorum amorum ſunt inter ſe magis diuerſa, quàm ſint obiecta latriæ & duliæ: illa enim ſunt Deus & creatura, quæ inter ſe habent infinitam diſtantiam: at obiectum latriæ eſt etiam creatura, nempe cultus ipſe, qui iuxta ſæpè dicta, maximè loquendo de ipſo externo adorationis, eſt idem reſpectu creaturæ; maior ergo ratio eſt diſtinguendi illos habitus charitatis quàm hos; nihilominùs ſufficiens adhuc eſt hic, vti diſtinguimus alias virtutes morales, quæ ſolùm habent obiecta creata, & ex eis diuerſitatem ſpecificam. Vbi aduerte, caſu quo ab eodem omnino habitu procederent duæ illæ adorationes, non ideò Sanctorum adorationem futuram actum religionis, aut dicendam latriam; quia ille habitus eo caſu haberet duos diſtinctos actus, quorum vnus eſſet religio, alter eſſet dulia; vti ſi ab eodem habitu procederet amor Dei, & amor proximi ſiſtens in ipſo proximo, non ideò hic amor eſſet actus Theologicus; quia non ideò haberet Deum pro obiecto formali, quantumuis prodiret ab vno habitu, qui poſſet etiam elicere actus Theologicos.

18 *Si ab eodem habitu procederent, Sanctorum adoratio, nondum eſſet religio aut latria dicenda.*

Secundum dubium circa eam adorationem eſt, an habitus duliæ in Sanctos ſit idem, quo colimus alios homines, Superiores, doctos, in dignitatibus conſtitutos; quibus etiam iuxta regulas rationis tenemur honorem & duliam tribuere. Reſpondeo planè vti in præcedenti, rem eſſe dubiam, quia & ad vnum habitum vterque actus poteſt pertinere (loquimur nunc de infuſis) & ex altera parte non repugnant duo diſtincti, vnus pro vno cultu, alter pro altero; quis autem illorum de facto ſit productus, dubium omnino eſt: videtur mihi ſatis probabile, eſſe diſtinctos; quia ea differentia cultus ſacri, qui exhibetur Sanctis à cultu ſæculari, eſt valdè notabilis, non ſolùm ex parte ipſarum excellentiarum; id enim eſt nimis certum; quanta enim differentia gratiæ habitualis à nobilitate & dignitate Regia? ſed etiam ex parte cultus & adorationis; ergo debent poni diuerſi habitus. Si tamen inter ipſos titulos humanos quæſtio moueatur, an iuxta illorum diuerſitatem doctrinæ, nobilitatis, Magiſtratus, &c. debeant habitus diſtingui, putarem vnicum eſſe habitum infuſum ad totum illum cultum ciuilem; quia ea differentia neque ex parte cultus, neque ex titulis adeò magna eſt, vt egeat habitibus diuerſis. Aliter videtur de acquiſitis in hoc vltimo puncto diſcurrendum. Dico *in hoc vltimo puncto*, quia in prioribus, vbi poſuimus habitus infuſos diſtinctos, à fortiori debebimus ponere acquiſitos diſtinctos; ſemper enim hi ſunt magis limitati quàm illi; eſt ergo difficultas ſpecialis circa eas excellentias ciuiles, an pro qualibet colenda, ſeu honoranda, ſit diſtinctus habitus acquiſitus ponendus: & videtur omnino ita dicendum, quandoquidem alibi tradidimus, habitus diſtinctos ſemper concedendos quando-

19 *Cultus hominum in hac vita ob quoſcumque titulos videtur procedere ab eodem habitu infuſo.*

cumque

cumque eſt diuerſa difficultas in vno actu ab ea, quæ in altero; vti & in præſenti eſt: nam ſine dubio poteſt eſſe aliquis facilis ad honorandos alios propter dignitates, non tamen ad honorandos doctos, aut diuites; item è contrario poteſt quis habere inclinationem ad honorandos doctos, non tamen alios in dignitatibus conſtitutos; ergo dantur diuerſi habitus acquiſiti ad eas difficultates ſuperandas.
20 Nihilominùs cenſeo probabilius longè eſſe, vnum tantùm habitum ad hos actus dari; quia reuerentia & honor exhibitus propter hæc diuerſa dona vnus idémque eſt, eadémque ferè honeſtas in eo cultu; quòd verò ad eam difficultatem diuerſam attinet dico, eam non tam prouenire ex ipſo cultu quàm indirectè, eo quòd aliquis plus æſtimet doctrinam quàm alia talenta; alius verò in contrarium, plus alia talenta quàm doctrinam; ac proinde vnus iudicet magis dignos eſſe honore ſapiẽtes, alius verò perſonas in dignitate conſtitutas, &c. hæc autem diuerſitas affectus non debet directè per eum habitum adorationis tolli, quia hic ſolùm reſpicit honeſtatem, quæ in dando cultu politico alijs debito relucet; quòd autem iudicem illum cultum ob hæc aut illa talenta deberi, non immediate ab eo habitu, ſed ab aliis cognitionibus prouenit, quas omnino iudico eſſe diuerſas, & à diuerſo habitu prouenire, ſi dentur proprij habitus in intellectu, ſin, à diuerſis ſpeciebus.

Affirmatiua eſt probabilior.

21 Tertia difficultas, Vtrùm iniuria quæ fit Sanctis (& idem dici poteſt ſuo modo de iniuriis factis perſonis ſacris, Religioſo v. g. & Sacerdoti) ſit contra virtutem religionis. Negat Pater Vaſquez cap. 4. quia cùm cultus Sanctorum & perſonarum Eccleſiaſticarum non ſit cultus religionis, non poteſt contrarius actus ei cultui oppoſitus eſſe contra religionem propriam, etſi ſit ſacrilegium contra res ſacras. Cardinalis Lugo ſuprà n. 16. putat eam iniuriam, etiamſi formaliter, quatenus eſt præciſè contrà Sanctum, non ſit irreligio, eſſe tamen identicè irreligionem, quia ea iniuria tranſit in ipſum Deum vti eſt irreuerentia contra Regem percutere fuſtibus vel flagellis eius Proregem; ergo etiam erit contra religionem & cultum Dei, eius Vicarium ſeu Pontificem verberare; & à fortiori id verum erit de iniuria contra Sanctos facta, quia hi ſunt multò magis Deo coniuncti. Ad rationem autem Patris Vaſquez reſpondet, ad hoc, vt actus aliquis pertineat propriè ad religionem, debere formaliter ferri in cultum Dei illum intendendo; poteſt autem quis honorare Sanctos non intendendo cultum Dei: at è contrario, vt actus ſit contra religionem Deo debitam, non eſt neceſſum vt intendatur irreligionis malitia, ſed ſufficit ſi præuideatur ſecutura; vt occidere Petrum, vt quis eius vxorem accipiat, eſt contra charitatem, eſto non intendatur directè malum Petri; at non continuò ſequitur actum eſſe charitatis in Petrum, ei conferre aliqua beneficia, ſi tamen non conferantur ex amore in eum, ſed vt ille mihi rurſus hanc vel illam gratiam faciat.
22 Diſparitas generalis eſt, quod honeſtas formalis non contrahitur, niſi directè ametur; at inhoneſtas è contrario per ſolum indirectum ſeu interpretatiuum amorem contrahitur. Vnde infert vlteriùs idem Auctor, non eſſe cur miretur Pater Vaſquez, à Diuo Thoma non tractari de vitiis oppoſitis obſeruantiæ & duliæ, poſtquam de eis virtutibus egit, ſicut poſt explicatam religionem egit de vitiis oppoſitis religioni; infert inquam non eſſe cur Vaſquez id miretur, quia reuerà omnis actus oppoſitus duliæ eſt concomitanter ob rationem datam actus irreligionis.

Hæc doctrina eſt in ſe valdè probabilis, & quoad argumenrum Patris Vaſquez euidenter ei ſatisfacit. Adhuc tamen magis propendeo in ſententiam Patris Vaſquez, nam ratio quæ contra illum facta eſt, ſi quid probaret, certè euinceret, nullam poſſe fieri iniuriam vlli homini, quæ non ſit concomitanter etiam irreligio; quia ſi, eo quòd Sancti ſunt aliquid Dei, quidquid fit contra illos, fit etiam contra Deum, profectò cùm omnis homo ſit aliquid Dei, omnis etiam iniuria eſſet iniuria in Deum: loquor iam de iniuria ſpeciali quæ ſit irreligio, non de illa quæ in omni peccato imbibitur.

Dices: Non omnes homines ſunt Vicarij Dei, vt propterea iniuria in illos tranſeat, etiam ad Deum. Sed contrà, quia neque Sancti ſunt eo ſenſu Vicarij Dei; ſed quia ſunt aliquid Dei, eo ipſo eorum iniuria tranſit in Deum, hoc autem habent omnes homines; ergo.

Reſponſio Aduerſariorum. Reijcitur.

23 Dices: Sunt ſaltem ſpecialiter amici Dei. Sed contrà, quia amicus propriè loquendo non repræſentat perſonam alterius amici: vnde iniuria facta vni amico, non continuò cenſetur propriè facta alteri amico, niſi fiat quatenus eſt amicus, quidquid ſit de iniuria facta Proregi, quæ eo ipſo cenſetur eſſe iniuria Regis: (de quo tamen adhuc aliquid dicemus ſtatim.) Ratio à priori eſt, quia per amicitiam non conſtituitur vnus delegatus alterius, nec actiones vnius reputantur actiones alterius, nec amicus cenſetur eo ipſo ſuas vices dare amico, ac proinde non cur iniuria amico facta propriè tranſeat in iniuriam alterius amici. Quod ſi ad hos titulos volumus recurrere, quòd iuſtus aliquo modo ſit Dei, tunc habet locum totum meum argumentum, nam etiam quilibet homo eſt ſeruus Dei, eſt eius factura; ergo debet ex hoc capite omnis iniuria in homines eſſe religio propria in Deum: id quod nemo docet.

Reſponſio alia. Reijcitur.

Sed age, iam id ipſum probemus Secundò etiam in ipſis Delegatis, ſeu Proregibus; nam etiam in his non eſt vniuerſaliter verum, omnem iniuriam aut irreuerentiam in illos redundare in ipſum Regem: etenim ſi Prorex domum alicuius Nobilis violenter intret, velitque eius vxorem violare, ſine dubio Nobilis, non potens aliter vxorem defendere, etiamſi Proregem occidat; non propterea cenſetur in Regem quidquam commiſiſſe: idem eſt, ſi Prorex ſit homo periurus, ebrioſus, &c. & quis ex eo capite illum contemnat, dummodò in actionibus, in quibus repræſentat perſonam Regis, ei tribuat debitum honorem? non enim propterea cenſebitur Regem conrempſiſſe; idem eſt, ſi dicam eum eſſe infimæ nobilitatis (& ſuppono ita eſſe) ille contemptus non tranſit in Regem; niſi dicerem ſimul Regem malè fecisse ponendo hominem talem in ea dignitate. Ratio à
24 priori huius doctrinæ eſt; nam perſonæ tales non in omnibus actionibus repræſentant Regis perſonam, ſed in multis ſe gerunt tanquam priuatæ, ac proinde ratione illarum optimè poteſt eis negari cultus, aut fieri irreuerentia, non tranſeundo ideò vlteriùs ad delegantem. Hinc ad rem noſtram dico: Si quis aliquem Sanctorum contemneret quia idio-

Ratio à priori.

tam, aut quia humilibus parentibus natum, aut diceret illum non eſſe tam ſanctum quàm alter ſit, eſto reuerà in hoc puncto erraret, faceretque illi iniuriam; non video tamen cur deberet ea iniuria tranſire in irreligionem veram & propriam contra Deum; ergo.

Reſpondetur. Ad argumentum in contrarium ſuprà poſitum concedo libenter, vt malitia contrahatur, non eſſe neceſſarium eam directè intendi; & ex hoc capite fateor poſſe ſæpè aliquem actum eſſe contra virtutem religionis, etiamſi contrarius actus non ſit propriè religio. Vnde paulò anteà notaui, optimè ab hoc Auctore fuiſſe ſatisfactum argumento Patris Vaſquez; at iam oſtendi in præſenti, non ſemper, nec quidem materialiter iniuriam Sancti tranſire in iniuriam Dei, ac proinde non ſemper contrahi ibi talem malitiam; quia reuerà ea non eſt in illo actu ſeu in obiecto illius actus.

25 *Iniuria Sacerdoti facta aliquando redundat in Deum.* Secundò hinc dico, benè à Patre Vaſquez doceri poſſe, aliquando iniuriam in Sacerdotem eſſe etiam iniuriam Dei, aliquando verò non; quòd poſſit non eſſe, iam eſt oſtenſum, eò quòd non ſemper habeat nec quidem materialiter annexum contemptum Dei (niſi quatenus Deus eſt legiſlator; de quo puncto iam dixi nos hic non loqui, quia ea iniuria eſt communis omni peccato;) vt ſi Sacerdotem manifeſtum concubinarium aut prædonem contemnerem, ille contemptus non eſſet irreligioſus; ſi autem contemneretur ratione officij aut dignitatis ſacerdotalis, ſine dubio actus ille tranſiret in Dei contemptum; quia eſſet contemptus miniſtri vt miniſtri: de quo puncto alibi egi, & in confirmationem huius doctrinæ attuli prudens dictum Pij Quinti Pontificis Maximi: cum enim accuſaretur quidem de iniuria graui in Pontificem illata reſpondit, Si iniuria hæc non tranſit niſi in Michaelem Giſlerium (ita enim ipſe vocabatur) eam condono, ſi tranſit in Vicarium Chriſti, volo vt pro debito puniatur.

Iniuria facta imagini fit ei quem repræſentat. Rogabis, an eodem modo diſcurrendum de imaginibus, de cruce, &c. vt poſſit eis irrogari iniuria, quæ non tranſeat vlteriùs. Reſpondeo, cùm in his rebus tota quanta excellentia concipiatur per ordinem ad res, quarum ſunt imagines, non poſſe fieri contra illas irreuerentiam, ſeu iniuriam propriam, quæ non etiam tranſeat in prototypon. Dixi *propriam iniuriam*; nam ſi quis imaginem vt ineptè pictam contemneret, non eſſet tunc vllus in ſanctum contemptus; imò in rigore neque vllum eſſet per ſe loquendo peccatum. Et ſatis de hoc puncto.

SECTIO III.

De adoratione Beatiſſimæ Virginis.

26 SVppoſitis his quæ de Sanctis diximus, pauca ſunt in præſenti dicenda; vno enim verbo poſſumus concludere, Beatiſſimæ Virgini deberi cultum & adorationem vti reliquis Sanctis, multò autem maiorem, Primò ob exceſſum, quem in ipſis donis gratiæ & viſionis habet ſupra reliquos omnes Sanctos: quantus autem exceſſus ille ſit, alibi diſcutietur. Secundò, debetur Beatiſſimæ Virgini maior cultus quàm reliquis ob dignitatem Matris Dei. Tertius titulus, ob quem poteſt adorari ſpecialiter Virgo, eſt contactus phyſicus quem habuit cum Chriſto; vti ob ſimilem contactum adoratur crux, veſtis Chriſti, & cetera.

Circa diſtinctionem horum duorum titulorum aliqua poteſt eſſe difficultas; nam contactus ille phyſicus & dignitas Matris videntur in idem relabi; quia ſcilicet vt Mater geſtauit in vtero Deum; hoc autem eſt eum contigiſſe. Reſpondetur communiter etiam rebus irrationalibus, vt ligno, veſti, &c. dignitatem verò Matris eſſe propriam perſonæ rationalis, & quæ in ipſa perſona manet, ſiue moraliter ſiue phyſicè conſideretur, facitque illam perſonam adorabilem propter ſe. Hæc tamen ſolutio non videtur ex integro ſatisfacere; & verò principium quod aſſumit non eſt verum, nam dignitas Matris non eſt propria perſonæ rationalis; ſuprà enim diximus, Verbum Diuinum potuiſſe aſſumere naturam irrationalem equi v.g. id quod etiam fatentur hi, qui ſolutionem præcedentem tradiderunt; ergo tunc potuiſſet dignitas Matris Dei conuenire equæ; quæ tamen non eſſet ob eam dignitatem adorabilis propter ſe, ſed ſolum ad modum quo adoratur crux.

Dices: Beatiſſima Virgo non ſolùm fuit Mater Dei, ſed hominis Dei; hoc autem proprium eſt perſonæ rationalis. Sed contrà, quia excellentia ſumma maternitatis, quæ eſt in Virgine, non deſumitur, niſi eò quòd ſit Mater Dei, an hoc autem puncto etiam conueniret mater irrationalis, quòd autem vna ſit hominis Dei, altera verò equi Dei, eſt differentia, quæ non addit ſupra rationem Dei exceſſum magni momenti; quandoquidem humanitas & equinitas ſunt prædicata inter ſe diuerſa intra genus naturæ: & in eo puncto, quòd ſit humanitatis mater, etiam conuenit Maria cum aliis matribus quod item dicebatur, dignitatem Matris manere in ipſa Virgine, non videtur aliter verum quàm in cruce, veſtibus, &c. manet enim ſola denominatio, quòd contigerit, quòd genuerit: quæ denominatio de præſenti nihil omnino eſt: ſicut in cruce manet denominatio, quòd contigerit Verbum, quòd in ea mortuus fuerit Chriſtus, &c. neque enim puto ab his Auctoribus quæſtionem hanc fieri dependentem ab hoc, quòd relatio matris ſit quid phyſicum, actu de præſenti inhærens ipſi matri (vt dixêre Thomiſtæ;) excluſa autem phyſica permanentia illa denominatio ex præcedenti contactu etiam ſuo modo manet in cruce. 27 *Solutio vlterior. Reiicitur.*

Vt huic difficultati reſpondeam dico, dignitatem Matris re ipſa reduci ad quamdam ſpeciem contactus & cauſſalitatis, eſſe tamen in eo duplici genere ſpeciem nobiliſſimam: non enim conuenit ſolùm cum cruce in contactu ad horam, ſed in contactu per nouem menſes, ac deinde toto infantiæ tempore, item, contactus ille fuit ſimul cauſſando, fouendo, educando Filium; quòd per ſe longè maiorem adducit dignitatem quàm nudus ſimplex contactus: prætereà in Filio manſit pars materiæ ipſius Virginis, ob quam reputantur quodammodò etiam de præſenti iuncti inter ſe. 28 *Solutio Auctoris.*

Obiectio. Soluitur. Dices fortè: In cruce etiam aliquid manet de

de materia prima ſanguinis Chriſti. Reſpondeo, Eſto ita id ſit, differentiam tamen adhuc eſſe grandem; qoia materia ſanguinis non manet vt pars ipſius crucis, ſed ſine vlla vnione cum illa: Virginis ſanguinis, ex quo factus eſt Chriſtus, manet vt partiale conſtitutiuum Chriſti.

Facilè iam erit binc reſpondere ad ea quæ ſupra in contrarium obiecimus; dicimus ergo; Si Chriſtus aſſumpſiſſet naturam irrationalem, tunc eius Matrem habituram quidem eam quam diximus excellentiam, & quam habet nunc crux, ex defectu tamen capacitatis in ſubiecto non communicandam ei adorabilitatem, qoam habet Beata Virgo ex eodem titulo Matris: vti enim Verbum ipſum noo tribueret tunc ei naturæ irrationali, cui vniretur, effectum formalem ſanctæ, neque illam redderet dignam adoratione latriæ niſi per communicationem idiomatum, & eo ferè modo quo crux nunc adoratur; quia adoratio propria & abſoluta non cadit niſi in naturam rationalem; quid mirum, ſi ipſius Verbi Matri tunc ea dignitas Matris non tribueret effectum formalem excelleotis, quem tribuit maternitas Beatæ Virgini; ac proinde nec communicaret adorabilitatem niſi abſolutam, ſed ſolùm reſpectiuam. Ex quibus omnibus concluditur, hanc aborabilitatem eſſe diſtinctam ab eo titulo contactus, in quo conuenit Beata Virgo cum cruce.

29 *Replica.* Adhuc tamen replicabis: Etſi oſtenſum ſit, quomodo hæc duo diſtinguantur, non tamen eſt declaratum, quomodo vnus titulus magis faciat adorabile abſolutè ſuum ſubiectum, quàm alter ſuum; neque quo pacto vnus titulus magis maneat io Virgine, quàm alter in cruce, ſeu cur, vt aliqui loquuntur, vnus titulus cauſſet dignitatem moralem, alter verò non; quandoquidem vterque eſt per denominationem extrinſecam ex contactu, ſiue maior ille fuerit ſiue minor. *Reſponſio.* Reſpondeo, differentiam deſumendam eſſe ex paulò antè dictis: etenim Virgo eſt ſubiectum capax recipiendi eam dignitatem in ordine ad adorationem abſolutam, crux verò non eſt capax; & propterea beneficium, quod Mater Filio præſtat, reducitur ad genus moralis dignitatis; at crux nullum beneficium ſed contactum purum præſtitit; quid ergo mirum, ſi in vno caſu adorabilitas ſit ſolùm reſpectiua, in altero verò abſoluta? Et de hoc puncto ſatis.

Suppoſita ergo ea adorabilitate maiori & ſpecialiori Beatæ Virginis præ aliis Sanctis, meritò Patres & Theologi dixerunt eam adorari hyperdulia, id eſt altiori & maiori dulia: in qua voce, & fortè etiam in ipſa re, quòd Virgini detur maior cultus, licet hæretici huius temporis fuerint ſcandalizati, non eſt tamen cur in eo puncto defendendo nos hæramus diutiùs: nam ſi ſemel Sancti poſſunt adorari, ergo illa, quæ ſingulariter ad notabilem exceſſum ſupra omnes Sanctos eſt eleuata, ſine dubio ſingularem exiget adorationem; deinde oullus, niſi ſtultus negare poterit, matrem Imperatoris ſpecialiter eſſe colendam & honorandam, ceteris paribus, præ aliis feminis & viris; ergo idem dicendum erit à fortiori de Matre Dei, qui infinitè ſuperat dignitatem Imperatoris. *Obiectio* Quòd verò obiiciont hæretici, ab Epiphanio hæreſi 78. & 79. reprehendi quaſdam mulieres vt hæreticas, eò quòd circumferrent ſtatuas Beatæ Virginis, & ei liba offerrent, benè ſoluit Pater Vaſquez diſput. 99. cap. 2. ex Patre Caniſio, oſtendens illas feminas fuiſſe ideò reprehenſas, quòd Beatæ Virgini ſacrificia offerebant, & quaſi ſe ingerebant in munus ſacerdotale: vide Vaſques eo capite, vbi etiam alium locum eiuſdem Epiphanij, quo ait non eſſe nobis Beatam Virginem datam vt adoretur, explicat de adoratione latriæ, quæ frequenter ſolet intelligi nomine adorationis, vtpote quæ præcipua eſt ſpecies illius. Vide Caniſium lib. 5. de Beata Virgine à capite 12.

Nunc explicandæ breuiter aliquæ quæſtiones minoris momenti: Prima eſt, An habitus, 30
à quo procedit adoratio Beatæ Virginis, ſit diſtinctus ab habitu, quo adorantur Sancti. Reſpondeo, Si Beata Virgo conſideretur ſecundùm dona gratiæ in excellentiſſimo gradu, me iam ſupra dixiſſe, nec quidem ipſos actus eſſe ſpecie diuerſos, multò minùs habitus; quia gratia & gloria eſt eiuſdem ſpeciei in Beata Virgine ac in nobis, ſolumque differt penes magis ac minùs: fortè tamen in gloria eſt aliqua difficultas, quia iuxta noſtra principia, ſi plures ſpecies creaturarum in Deo videantur, eo ipſo viſio eſt diuerſa ſpecie; ergo cùm Beata Virgo videat multò plures quàm vlla alia creatura pura, haud dubiè eius viſio erit ſpecie diuerſa à reliquis; ergo poteſt etiam ex hoc capite terminare adorationem ſpecie diuerſam. Reſpondeo, Etſi ea differentia admittenda ſit in viſione iuxta mea principia, tamen in ordine ad præſentem caſum non habere locum; quia adorans Beatam Virginem non conſiderat eam diuerſitatem, ſed præciſè, quòd ſit quaſi intra eamdem ſpeciem longè beatior; neque ad huiuſmodi adorationem attenditur, vtrùm creaturæ videantur in Deo per viſionem beatam, vtrùm ex obiecto materiali diuerſificetur ſpecie actus, &c. Quòd ſi conſideremos excellentiam maternitatis, tunc haud dubiè ille honor erit diuerſæ ſpeciei ab honore aliorum Sanctorum; ac proinde probabiliter habebit diſtinctum habitum, iuxta ea quæ paulò antè diximus.

Secundà difficultas, Vtrùm è contrario ea adoratio ob maternitatem procedat ab eodem habitu religionis in Deum: affirmat Suarez Tomo 2. diſp. 22. ſect. 38. quia dignitas matris habet ordinem ad filium & connexionem cum illo; ergo. Patri Vaſquez & Cardinali Logo hæc doctrina non placet, qoia ex ea ſequeretur, etiam iuſtum vt filium adoptiuum Dei debere adorari actu religionis, nam etiam hic dicit ordinem & connexionem cum Deo, licet non ſit tanta connexio, quanta in Virgine reſpectu Chriſti: quæ differentia ſolùm eſt penes magis & minùs: quæ ratio mihi etiam placet, ideóque non approbo ſententiam Patris Suarez.

Replicabis: In creatis mater Imperatoris & 31
Replica. ipſe Imperator eodem ſpecie actu coluntur, ergo & Beatiſſima Virgo eodem actu cum Filio. *Reſpondetur.* Vaſquez & Logo concedunt antecedens, negant verò conſequentiam; ego tamen puto probabilius negari etiam antecedens, nam licet in creatis perſona matris & Imperatoris ſint eiuſdem omnino ſpeciei in ratione perſonæ humanæ; dignitas tamen Imperatoria, quæ fundat adorationem, vti diuerſa eſt ſpecie ab aliorum hominum dignitate, ita etiam à dignitate matris Imperatoris, quia ea dignitas non communicatur matri Imperatoris; (ſuppono etiam illam non eſſe Imperatricem;) ſicut Beatæ Virgini non communicatur

nicatur dignitas Dei; ergo. Ex hoc capite eadem planè ratio eſt diſtinguendi ſuo modo ſpecie cultum matris Imperatoris à cultu ipſius Imperatoris, ſicut cultum Beatæ Virginis vt Matris à cultu Chriſti. Dixi *ſuo modo*, quia magis differt Chriſtus à Matre, vtpote Deus à creatura, quàm Imperatoris dignitas à ſua matre, quia ambo ſunt creaturæ; per hoc tamen non impeditur quò minùs verè & propriè differant ſpecie.

32 *Maior cultus debetur ſanctitati Virginis quàm maternitati.* Quartò & vltimò quæri poteſt, Vtrùm cultus debitus Beatiſſimæ Virgini ratione ſanctitatis ſit maior, quàm qui debetur ei ratione dignitatis Matris. Reſpondeo, Certum omnino videri, maiorem illum eſſe, nec de eo puncto vllum poſſe moueri dubium; nam ſi iſta duo ſeparentur, eſſe Matrem ſine vllo dono gratiæ & virtutis; & ex alia parte non eſſe Matrem, eſſe tamen tam ſanctam ac tam Deum videntem quàm iam eſt, nemo dubitare poteſt, quin hoc ſecundum ſit longè nobilius quàm illud; quia illud eſt quædam quaſi dignitas ciuilis, quæ ſola non eſt comparabilis cum ea altera dignitate: & in hoc ſenſu intelligendum eſt. quod Chriſtus feminæ clamanti, *Beatus venter qui te portauit, & vbera quæ ſuxiſti*; reſpondit: *Quinimò beati qui audiunt verbum Dei, & cuſtodiunt illud*: femina enim illa videbatur de ſola dignitate Matris locuta; ideò ei meritò Chriſtus vt nobiliorem oppoſuit dignitatem hominis ſancti ſeruantis præcepta Dei. Et de adoratione Beatiſſimæ Virginis & Sanctorum, ſatis. Lucæ 11.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMA QVINTA.

Vtrùm imagines ſint adorandæ.

1 De hac materia, quæ controuerſiſtica eſt, egerunt fusè ac eruditè omnes huius temporis Auctores, qui controuerſias tractarunt; vt Sanderus, Bellarminus, Valentia, & alij; ex quibus hac diſputatione breuiſſimè tangemus quæ inter Catholicos certa; quæ verò ſunt ſcholaſtica diſcuſſione digna, ea ſequenti diſputatione examinabimus diligentius.

SECTIO PRIMA.

Quædam ſupponuntur.

Hæretici, qui imagines adorandas negauere, ſæpè obiiciunt, ea eſſe idola & ſimulachra, ac proinde earum cultores eſſe idololatras; ideò duobus verbis præmittendum Primò eſt qui differant hæc tria. Cardinalis Bellarminus Tomo 1. lib. 2. cap. 5. & Pater Vaſquez tota diſputatione 101. agunt hac de re; vbi has differentias adferunt inter idolum & imaginem: Prima eſt ex Origine Homilia 8. in Exodum, vt idolum ſit ſimilitudo rei cuiuſdam chimæricæ & fictæ; vt hirco-ceruus, cētaurus pictus ſculptúſque imago verò ſit ſimilitudo alicuius rei verè exiſtentis; & hinc factum eſt, vt imagines deorum falſorum, quia ſunt dij chimærici, dictæ ſint idola.

Secunda ſignificatio eſt ex Auguſtino lib. 6. Quæſtionum veteris Teſtamenti, q. 41. vbi idolū dicit eſſe ſimilitudinem rei quidem veræ, non tamen ſub ratione veræ; vnde ſimilitudinem Iouis dicit idolum, quia licet re ipſa fuerit talis homo, non tamen ſub ratione Dei. Hæc explicatio quodammodò relabitur in priorem; nam ſaltem ratione Deitatis ficta eſt ſimilitudo rei non ſubſiſtentis.

2 Tertia ex eodem Auguſtino lib. 20. contra Fauſtum, vt ſignificet omne id quod vt Deus colitur, cùm non ſit Deus, ſiue illud ſit ſimilitudo, ſiue res ipſa; vt Sol reſpectu illorum qui eum vt Deum coluerunt, &c. quæ etiam ſignificatio meo iudicio relabitur ferè in ſecundam: nam ſaltem ille ipſe apparens Sol tunc concipitur per modum oſtendentis ſeu repræſentantis in ſe Diuinitatem, quam reuerà non habet: ex his explicationibus conſtat longè abeſſe, imagines Sanctorum repræſentantes veros homines, & dignos vera adoratione, à conceptu idoli.

Simulachrum ſignificat ſimilitudinem fictam, ſiue ſit Dei, ſiue hominis; & inde communiter accipitur pro idolo, quod eſt ſimilitudo fictæ & ſimulatæ Diuinitatis. Et de voce ſatis.

Secundò ſupponendum eſt varios fuiſſe in Eccleſia hæreticos iconomachos, ſiue iconoclaſtas, de quibus agit Sanderus lib. 1. de Imaginibus capite vltimo, & Vaſquez tota diſp. 101. vbi illi videri poſſunt; hoc tantùm aduertendum, aliquos hæreticos execrari omnes imagines, in quemcumque finem illæ ſint; ita Mahometani ac Iudæi de facto; alios verò ſolùm negaſſe imaginem Dei & Angelorum, alios etiam Chriſti, alios denique omnes imagines admiſiſſe, eis tamen negaſſe omnem adorationem. An verò Fœlix, qui in Concilio Francofortenſi damnatus eſt, & Serenus, contra quem ſcripſit Gregorius Magnus Epiſtola 109. lib. 7. eum errorem habuerint, dubium eſt: de eis agit Vaſquez cap. 5. & ante ipſum Cardinalis Bellarminus Tomo 1. lib. 2. de Imaginibus cap. 6. vti etiam, an Manichæi fuerint in eodem errore; de quo idem Vaſquez ait, & Bellarminus: ſed res eſt parui momenti, neque ad nos ſpectat.

Tertiò ſupponendum non eſſe ſpecialem difficultatem in imagine Chriſti præ aliis imaginibus Sanctorum. Hæc ſuppoſitio eſt contra quoſdam, qui in ſecunda Synodo Nicæna damnati ſunt, quíque ea ratione moti eas imagines negarunt; quòd cùm non poſſit Diuinitas Chriſti depingi, eo ipſo videretur humanitas ſeparari à Diuinitate. Verùm hæc ratio nullius eſt momenti; quia imago eſto non repræſentet quidquid eſt in imaginato, facit tamen venire in cognitionem totius illius, ſaltem excitando ſpecies per connexionem exterioris formæ cum interiori. Alioquin ſi hoc argumentum eſſet vllius momenti, probaret eodem omnino modo nec licere depingere alios homines ſanctos; 3 *Non eſt ſpecialis difficultas de imaginibus Chriſti & Sanctorū.*

quia

quia cùm in pictura ſoli ponantur colores, anima autem, imò nec ſubſtantia ipſa carni non repræſentetur, etiam inde ſignificaretur, eos Sanctos neque corpus neque animam habuiſſe, ſed ſolos colores externos: id quod eſt planè ridiculum. Conſtet ergo non debere moueri quæſtionem circa imaginem Chriſti ex eo capite.

Quomodo ſexta Synodus generalis vetuerit Chriſtū pingi in forma agni.

Nihilominùs ſpecialiter dubitatur, An poſſit Chriſtus depingi in forma agni: videtur enim id prohibitum in ſexta Synodo generali Can. 18. qua occaſione fusè agit Vaſquez diſput. 10 cap. 2. Vtrùm illud Concilium fuerit validum, nécne. Quidquid de robore illorum Canonum ſit, reſpondetur, ibi non reprehendi eas picturas anteà factas, ſed præcipi, ne vlteriùs ſub ea forma Chtiſtus pingatur, ſed ſub humana; fortè quia in eo puncto erat tunc temporis aliquis exceſſus, aut aliqui hæretici occaſionem aliquam turbandi Eccleſiam inde deſumebant.

Quartò ſupponendum eſt, etſi in imagibibus Dei & Angelorum ſecundùm ſe ſumptorum videatur eſſe aliqua ſpecialis difficultas, ob quam non defuêre Catholici, qui negauerunt eas imagines Dei, & olim hæretici, qui etiam negarunt Angelos depingendos; eò quòd ſubſtantia Dei ſpiritualis (& idem eſt de Angelis) & indiuiſibilis ſimilitudinem non habeat cum pictura aut ſtatua; nihilominùs tamen quoad Angelos definitum eſt in Concilio Generali ſeptimo, eos poſſe depingi; vnde infertur ſatis efficaciter, etiam poſſe Deum ipſum depingi, eſto de hoc vltimo expreſſa non exſtet definitio. Secundò, ex vſu Eccleſiæ, quæ vniuerſaliter eas imagines tolerat, adeò certum puto eas eſſe licitas, vt non dubitem contrarium dicere apertum errorem; non enim Deus cenſendus in re tanti momenti permittere totam Eccleſiam errare. Vide Bellarminum ſup. cap. 8. Vaſquez cap. 3. & Suarez diſput. 54. ſect. 2. Ad rationem dubitandi dicimus, vti Deus ipſe apparuit hominibus ſæpè, Geneſis 3. & 28. Exodi 33. Iſaiæ 3. Danielis 7. Michææ 3. Apocalypſis 1. & alibi, in figura hominis; ita meritò poſſe eum in eadem figura depingi, quia ſicut ipſe ſe accommodauit noſtro imperfecto modo concipiendi res ſpirituales ad ſimilitudinem aliquam corporalem; quia noſter intellectus non concipit res vllas, niſi, vt dici ſolet, ſe conuertendo ad phantaſmata; ita ad excitandam in nobis ſpeciem eiuſdem Dei rectiſſimè poſſumus eum in eadem figura corporali depingere. Spiritus item ſanctus depingitur in figura columbæ, quia ipſe in eadem ſe oſtendit in Iordane. Quia verò ex huiuſmodi ſtricturis oriri poſſit aliquod periculum in idiotis putandi re ipſa Deum eſſe eius figuræ, ideò oportet vt & Prælati, & Doctores, & alij qui ſunt benè inſtructi, reliquos diligenter doceant, eámque phantaſiam ab aliis remoueant.

5 Obiici in contrarium ſolet locus ex Deuter. 4. vbi prohibetur populus, ne ſibi faciat aliquam ſimilitudinem Dei: prætereà Iſaiæ 40. vbi dicitur: *Cui ſimilem feciſtis Deum? aut quam imaginem ponetis ei?* Sed his facilè reſpondetur: ad primum ex Deuter. vel ibi ſolùm prohibitum eſſe, fieri ſimulachra, ſeu idola, nihil verò de imagine Dei; vel certè id fuiſſe prohibitum ſpecialiter Iudæis ob pronam eorum in idolatriam naturam; vnde nullomodo infertur, ex natura rei eſſe prohibitum eum vſum imaginum; tunc autem iam illud poſitiuum præceptum, ſi quod fuit, omnino ceſſauit.

Obiectio ex Deuter. & Iſaia. Reſpondetur ad primum locum.

Vbi obſeruo, diſſidium eſſe inter Catholicos, vtrùm apud Iudæos fuerint prohibitæ olim imagines, etiam Angelorum, animalium, &c. Pater Vaſquez diſputat. tota 104. de ea agens fusè, conatur eam prohibitionem oſtendere, & ſolùm fuiſſe permiſſas imagines, quæ erant ad ornatum arcæ aut alicuius alterius rei; vbi non erat periculum eas adorandi. Contrarium ſentiunt & fusè defendunt Bellarminus ſuprà cap. 1. Suarez ſuprà ſect. 2. & nouiſſimè Pater VVadingus diſputat. 12. dub. 7. quibus ego magis adhæreo: & reuerà Pater Vaſquez multa violenter contorquet, vt eam doctrinam defendat: vt enim benè obſeruat VVadingus, ſine vllo ſufficienti fundamento aſſerit, numquàm à Iudæis fuiſſe exibitum cultum Cherubinis in arca elaboratis, & ſerpenti æneo in figuram Chriſti erecto; cuius contrarium ſatis clarè inſinuatur Epiſtola 27. apud Hieronymum, & à Damaſceno lib. 4. de Fide cap. 17. & Adriano Papa Epiſtola ad Carolum Magnum, & Epiſtola ad Conſtantinum & Irenem. Vide alios à VVadingo ibi citatos. Quòd enim Vaſquèz ad aliqnos Patres, aſſerentes adoratos Cherubinos, videtur reſpondere, ſcilicet eos ſolùm docuiſſe, Cherubinos, adoratos quatenus erant ſculpti in arca, quæ adorabatur; hoc inquam mihi videtur omnino inſufficiens, quia Patres haud dubiè aliter loquuntur de adoratione Cherubinorum quàm de adoratione manubriorum arcæ aut clauorum in ea infixorum: & ſanè ſi in ea arca fuiſſent dæmones ſculpti, vt ſubiugati à Cherubinis, non dixiſſent Patres eos dæmones fuiſſe adoratos eo modo, quo iam loquuntur de Cherubinis; & tamen tunc per modum vnius ſenſus, quo nunc loquitur Vaſquez, fuiſſent adorati etiam dæmones. Prætereà aliqua teſtimonia, quæ pro ſe à Vaſquez citantur, non cohærent cum ipſius doctrina; nam in illis videtur negari, vllos omnino apud Iudæos fuiſſe aut pictores, aut ſtatuarios: interim tamen ipſe fatetur, ſaltem in ornatum potuiſſe tunc eas figuras ſculpi, aut pingi, ac proinde potuiſſe Iudæos ſaltem pro ea re habere pictores & ſculptores. Sed de hoc puncto ſatis; quia neque neceſſarium eſt ad veritatem Catholicam, quam defendimus, & nititur ſolis congruentiis. Ad alterum locum Iſaiæ 40. dicimus, ibi non prohiberi imagines Dei, multò minùs Angelorum; ſed præcisè doceri, non poſſe Dei perfectam ſimilitudinem efformari. Adduci etiam ſolent aliquorum Patrum loca contra eas imagines Dei; ſed explicanda ſunt, vt eo ſenſu reprebendant imagines quaſi factas ad exprimendam Dei ſubſtantiam, & quaſi Deus talem omnino formam haberet. Et de imagine Dei ſpecialiter ſatis. 6

Reſpondetur ad alterum locum Scripturæ.

* * *

SECTIO II.

Imagines Dei, Angelorum & Sanctorum licitè & ponuntur in templis, & adorantur.

7 COncluſio Catholica PRIMA eſt, licitas & honeſtas eſſe Chriſti, Angelorum & Sanctorum imagines; hæc probatur à ſuprà citatis ex multis Hiſtoriis, auctoritate Sanctorum Patrum ferè omnium, item Conciliorum duorum, & Tridentini, in quibus hæc veritas definita eſt: quæ omnia videri poſſunt apud citatos; breuiſſimè tamen aliqua inſinuabo. In primis enim ſtatim ab initio Eccleſiæ, tempore ipſius Chriſti, tres imagines eiuſdem leguntur factæ. Prima, quam ipſe expreſſit in linteo faciei ſuæ admoto quamque miſit Abagato: Secunda, quam apud Paneadem mulier liberata à fluxu ſanguinis erexit; quam Chriſtum ipſum & Apoſtolos vidiſſe teſtis eſt Euſebius lib. 1. Hiſtor. cap. 14. Damaſcenus lib. 1. de Imaginibus, & Theophylactus in cap. 9. Matthæi: Tertia eſt, quam refert Athanaſius libello de Paſſione imaginis Domini cap. 4. factam eſſe à Nicodemo. Secundò ſuadetur; nam Beatæ Mariæ Virginis imagines aliquas pictas à beato Luca Euangeliſta teſtis eſt Theodorus Lector libro 1. Collectaneorum, Nicephorus lib. 14. Hiſtor. Metaphraſtes, & alij. Addo ego etiam illam ſtatuam, quam ſupra columnam Beatiſſimæ Virgini erectam à Beato Iacobo Maiore in Hiſpania ad ripam fluminis Iberi conſtanti Hiſpaniarum traditione creditur, quæque Cæſar-Auguſtæ etiam ſub Regibus Mahometanis miraculosè haud dubiè conſeruata, ad hanc vſque diem ingenti hominum veneratione colitur quæque antè annum circiter tota ciuitate ſpectante ingens illud miraculum patrauit, quod per totam Europam publicis teſtimoniis roboratum ſparſum eſt, reſtitutionis ſcilicet integræ tibiæ, quæ puero ante eam imaginem mendicanti deerat, quámque puer per ſomnium viſus eſt videre ſibi à ſanctiſſima Virgine reſtitui, quámque ſequenti die tota ciuitas cum ſtupore rei nouitate accita vidit, & deinde hucuſque, vt credo, videt. Alia poſſunt adduci; ſed in re certa hæc ſufficiant.

8 Ratio à priori huius veritatis adeò eſt obuia in genere moris, vt mirandum ſit, vllum fuiſſe hæreticum qui eam negauerit: etenim quid apud homines prudentes frequentius, quàm inſignium virorum, Principum, Regum & Imperatorum apud ſe imagines habere, vt vel inde eos quaſi præſentes intueantur, vel eorum memoria excitentur aut ad imitationem, aut ad honorem eis tribuendum. Porrò id ex natura rei eſſe licitum oſtendo ex Salomone; illo enim ipſo Sapientiæ 14. cap. vbi idololatriæ initium deducit, non reprehendit quòd filius fecerit imaginem parentis, aut è contrario parens imaginem citò rapti filij; ſed ſolùm reprehendit, quod illum, qui mortuus fuerat, colere vt Deum cœperit, & conſtituerit ei inter ſeruos ſua ſacra & ſacrificia. Non ergo pictura, ſed picturæ abuſus reprobatur à Salomone.

Ratio à priori cur imagines habere & colere liceat.

Dices: Ea pictura dat per ſe occaſionem eius abuſus; ergo per ſe eſt mala. Nego antecedens: non enim dat occaſionem niſi ſtultis; quales fuerunt omnes Gentiles, qui homines mortales crediderunt eſſe deos. Cur enim quæſo magis debeo ego iudicare Deum illum, quem imago mortua deſignat, quàm ſi illum ipſum viuum viderem? Atqui viſio hominis viuentis non me inducit per ſe, vt eum credam eſſe deum; ergo neque per ſe inducet in hunc errorem viſio imaginis ipſius. Confirmo ex eo, quòd pingam ego Cæſarem non maius imminet periculum illum iudicandi Deum, quam ex eo quòd in hiſtoria legam pulchrè deſcriptas eius pugnas & victorias; & tamen nemo niſi ſtultus dicet, hiſtorias veras eſſe illicitas, & natura ſua in idololatriam inducere. Ergo etiam de imaginibus nemo niſi ſtultus eas dicet natura eſſe peccaminoſas.

Obiectio. Soluitur.

Confirmatur.

CONCLVSIO SECVNDA: Imagines in templis licitè & honeſtè collocantur. Hæc etiam eſt omnino de Fide ex vſu Eccleſiæ, ex Patribus, ex Conciliis quatuor, quæ pro hac veritate definienda congregata ſunt, ſeptimum & octauum in Oriente, Romanum in Occidente ſub Gregorio III. & aliud ſub Stephano Papa & ſub Carolo Magno: de quibus omnibus vide Bellarminum ſuprà cap. 9. Ratio huius concluſionis maximè deſumenda eſt ex his quæ ſtatim dicemus ad oſtendendum eſſe licitam adorationem imaginum; hoc enim ſuppoſito, certo certius eſt licitum & honeſtum eſſe eas in templis collocare: adde, eſto illas adorare non eſſet licitum, adhuc ſaltem pro ornatu templi licet eas ponere, cùm nihil indecens in eis ſupponatur eſſe. 9

Contra hanc veritatem obiiciunt hæretici huius temporis varia, quæ tamen omnia reducuntur ad tritum ipſorum principium, ſcilicet, eas imagines colere eſſe idololatriam; verùm id negamus: vti enim colere ipſos Sanctos honore duliæ nihil habet de idololatria, ita neque colere eas imagines vt repræſentantes eoſdem Sanctos.

Secundò obiiciunt Epiphanium Epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum, vbi dicit ſe imaginem Chriſti in velo ad templum poſitam laceraſſe. Pater Vaſquez toto cap. 3. & 4. agit de hac obiectione, & conatur oſtendere, verè eſſe Epiphanij eam partem Epiſtolæ; eum autem explicat ex Mariano Victorio, quaſi ideò eam lacerauerit, quòd fuerit alterius hominis non ſancti, expoſiti vt adoraretur tamquam ſi eſſet ſanctus.

Obiectio ex Epiphanio.

Ego tamen, quidquid Vaſquez dicat, reputo hanc explicationem non cadere vllo modo in verba Epiphanij; hæc enim habet ille: *Inueni velum depictum habens imaginem quaſi Chriſti vel Sancti cuiuſdam; non enim memini cuius imago fuerit; cùm ergo hoc vidiſſem, in Eccleſia Chriſti contra auctoritatem Scripturarum hominis pendere imaginem, ſcidi illud*, &c. Hæc ille: vbi nonnulla pondero contra Vaſquez; Primò, quòd videatur Epiphanius omnino agnouiſſe, eam fuiſſe imaginem Chriſti, aut alicuius veri Sancti: id enim denotant ipſa verba, maximè illa, *Non enim memini cuius imago fuerit*: nam ſi fuiſſet imago alterius, qui non erat Sanctus, non dixiſſet fuiſſe imaginem Chriſti aut Sancti alicuius, ſed imaginem hominis profani ſub titulo Chriſti aut Sancti alicuius: hic enim modus loquendi fuiſſet obuius & facillimus ad iuſtificandum totum factum Epiphanij; & ad hoc intentum non erat neceſſarium dicere, *Non memini cuius fuerit*.. Secundò pondero, Epiphanium in confirmationem ſui facti addu- 10

Reiicitur dicta explicatio.

cete

cere auctoritatem Scripturarum, profectò intelligendo eas quæ prohibent vllum ſimulachrum fieri; ſi autem non niſi ob falſitatem, quòd eſſet hominis profani ſub titulo ſancti, velum laceraſſet, non erat neceſſum ad eam auctoritatem Scripturæ tecurrere, ſed ad lumen ipſum naturale, & dicere, quia non debet homo non ſanctus mentita veſte Sancti depingi ad decipiendos homines. Tertiò pondero, quòd illæ auctoritates Scripturæ inducantur ab Epiphanio, vt vniuerſaliter negantes omnis hominis imaginea: id enim denotant ea verba indefinita, *hominis pendere imaginem*: non enim dixit hominis profani, ſed *hominis*: id quod verè & Sanctos & Chriſtum & omnes complectitur. Pondero Quartò, quòd lacerauerit velum: potuiſſet enim illis faciliùs dicere: Mutare nonnihil eam figuram, vt ſit veri alicuius Sancti. Vnde concludo, longè probabi-

11 *Reſpondetur.* liotem eſſe ſolutionem communem, quam & tradidit Bellarminus & Suarez ſuprà, eam ſcilicet partem Epiſtolæ fuiſſe ab hæreticis iconoclaſtis ſuppoſitam; id quod nouem efficaciſſimis rationibus oſtendit Bellarminus eo cap. 9. ante finem: videatur ibi.

Tertiò obiiciunt hæretici Concilium Ilibertanum Can. 36. in quo prohibentur picturæ in templis: de hoc Concilij Canone erudite agit Cardinalis Bellarminus ſuprà & Vaſquez totu cap. 2. faciens ibi longam & ad rem noſtram inutilem digreſſionem, Vtrùm illud Concilium negauerit pœnitentiam in hora mortis grauibus peccatoribus; id quod videtur Bellarminus loco citato inſinuaſſe: quidquid de hoc puncto ſit, cer-

Reſpondetur. tum eſt Primò, illud Concilium non fuiſſe generale, aut approbatum à Pontifice; Secundò, ibi nõ reiici eas picturas vt malas: potiùs enim tacitè videtur approbare eas quæ vſque ad illud tempus fuerant: Tertiò, ſolum prohibeα eas pingi in parietibus, quia facilè corrumpuntur incruſtatuta deficiente: Quartò dicimus, fortè tunc adhuc vigente Gentilium perſecutione fuiſſe eas picturas ſcandaloſas; poterant enim ſuſpicari Gentilea etiam à Chriſtianis homines coli vt deos, &c.

12 *Imagines Sanctorum vbique licitè & ſanctè adorantur.* Vltima concluſio: Sanctorum imagines ſiue in exemplis ſiue extra templa licitè & ſanctè adorantur & coluntur: hæc eſt concluſio de Fide inter omnes Catholicos certiſſima: abſtraho nunc à modo, quo illæ ſint colendæ; de quo infrà. Hanc concluſionem confirmant Bellarminus eo lib. 2. cap. 11. Vaſquez tota diſp. 106. & Suarez fusè tota ſect. 3. quæ eſt valdè longa. Probatur autem Primò ex vſu conſtanti Eccleſiæ, quæ ab initio in veneratione habuit ſacras imagines; Secundò ex Conciliis, quæ eam veritatem definierunt; quæ refert Bellarminus ſuprà, & nos etiam in ſecunda concluſione; Tertiò ex communi conſenſu omnium Patrum: teſtimonia eorum vide apud citatos. Quartò, quia ſi inter homines politicos Cæſaris v.g. imagini tribuitur meritò cultus politicus, quia hic redundat in ipſum Cæſarem, cur non tribuetur etiam Sanctorum imaginibus cultus religioſus, quandoquidem redundat ille in honorem ipſorum Sanctorum, quibus debetur cultus ſacer & religioſus. Quintò, quia in veteri Teſtamento Deus voluit arcam coli ſumma veneratione non alia de cauſſa, quàm quòd ea eſſet per modum ſigni beneficiorum à collatorum populo; & quia ſpecialiter Deus ibi repræſentabatur. Ergo imagines, quæ ſunt repræſentatio virorum ſanctorum, erunt etiam dignæ honore redundante in ipſos Sanctos; & ſaltem hinc clarè colligitur, argumenta, quæ ab hæreticis obiiciuntur, inde deſumpta quòd res inanimatæ non ſint dignæ veneratione, apertè nulla eſſe: alia multa vide apud citatos. Dixi enim, nobis non eſſe in animo hæc puncta controuerſiſtica ex propoſito diſcutere, ſed breuiter & ſubſtantialiter inſinuare eorum fundamenta.

Contra hanc veritatem obiiciunt hæretici multa inania planè, quæ doctè ac ſolidè refutat Cardinalis Bellarminus cap. 13. vbi manifeſtè oſtendit: quam clare Caluinus opponatur ſacræ Scripturæ, dum ait Iudæos colentes Baal, Aſtaroth, &c. non niſi Deum verum in imaginibus eis coluiſſe, & tamen fuiſſe idololatras; vnde infert, colere imagines Dei eſſe idololatriam; oſtendit inquam Bellarminus Caluinum opponi Scripturæ, quæ pleniſſima eſt teſtimoniis oſtendentibus Iudæos oblitos Dei ſui, deos, quos non nouerant, coluiſſe, &c. Vnde apparet, non cultum imaginis Dei in illis reprehenſum, ſed deorum nouorum adorationem. Vnde etiam multò clarius conſtat Caluinum ſolemniſſimè mentitum, dum ait Gentiles coluiſſe Deum verum in idolis: quis enim non admiretur impudentiam hæretici in re lippis & tonſoribus (vt dici ſolet) nota? an apud Gentiles vnus idémque Deus Iupiter, Saturnus, Mars, Venus, Ceres? Nónne homines illos fuiſſe paſſim profitebantur? an non loco, vbi nati, vnde ad cælos aſſumpti dicebantur, deſcripſere? quomodo ergo huc intruſit Caluinus imagines? 13 *Caluini deliriũ circa idola quæ Iudæi colueruns*

Obiectio ex Conciliis. Secundò obiiciunt tria Concilia, duo Conſtantinopolitana, & tertium Francofurtenſe: verùm apertè oſtendit Bellarminus cap. 14. illa duo non fuiſſe legitima, quia ſine auctoritate Summi Pontificis fuêre congregata: vbi benè ponderant Auctores Catholici, hæreticos impudentiſſimè reiicere & approbare vnum idémque Concilium, prout ipſis vtile videtur: approbant enim ex iis Conciliis eiectionem imaginum: reiiciunt ex iis Conciliis cultum & inuocationem Sanctorum in eis approbata. Vnde quæſo, ô Caluine, tibi conſtat illud Concilium fuiſſe validum & ſanctum, vel Spiritu ſancto directum, dum vnum punctum definit, diabolicum verò dum aliud, cùm vtrumque vna eadémque ſeſſione definitum ſit? aut cur maioris erit auctoritatis Conſtantinopolitanum reiiciens imagines, quàm Nicænum eas approbans? Primò de Francofordienſi Synodo non eſt cur ſimus ſolliciti; tum quia certum eſt in actis eius Concilij non eſſe eam damnationem, ſed paucos aliquos Auctores dicere eam ibi facta: id quod non ſufficit ad auctoritatem Concilij inducendam. Secùndò, quia non conſtat de approbatione Pontificis Adriani aut alterius circa illud Concilium, niſi quatenus attinet ad filiationem naturalem Chriſti, & ad ſeruitutem eius è contrario reiiciendam. Vide Cardinalem Bellarminum eo capite 14. & Vaſquez, qui tota integra diſputatione 107. de hoc Concilio agit; vbi poſt diſcuſſas diuerſas opiniones Catholicorum concludit, eos Auctores, qui dicunt in eo Concilio damnatam Synodum Nicænam imagines defendentem, fuiſſe deceptos, & loco Nicænæ intellexiſſe Conſtantinopolitanum pſeudo-concilium; quod potiùs reprobauit imagines; ac proinde eos Auctores voluiſſe dicere, potiùs in eo Concilio Francofurtenſi approbatas imagines. Putat etiam 14 *Francofordienſe nũ habet pro hæretica.*

Vaſquez eoſdem Auctores non benè habuiſſe perſpectam Synodi Nicænæ x x t. mentem circa imagines; ſed putaſſe in ea definitum, vt imagines adorarentur ſicut Deus ipſe; hócque à Concilio Francofurtenſi reiectum. Quæ concluſio vel ſolutio paucis mutatis fuerat aliorum Catholico-
15 rum, quos ibi refutat fusè Vaſquez. Dico *paucis mutatis*; nam malam intelligentiam Concilij Nicæni, quam Vaſquez tribuit Auctoribus agentibus de Concilio Francofurtenſi, illi tribuunt Patribus ipſis Francofurtenſibus; mauult autem Vaſquez Hincmaro tribuere ignorantiam Nicænæ Synodi quàm Patribus Francofurtenſibus, qui & Legatum Pontificis & instructionem ab ipſo habuère. Pater verò Suarez, qui fusè ea ſectione 4. etiam agit de hac obiectione, putat Hincmarum non fuiſſe vllo modo deceptum, ſed recenter ab aliquibus Nouatoribus addita ea verba, quibus Hincmarus ait in Concilio Francofurtenſi damnatam ſeptimam Synodum. Vide quæ ibi adfert circa hoc punctum: nobis ſatis eſt, quòd ſiue ex hoc ſiue ex illo capite in eo Concilio vel nihil actum ſit contra imagines, vel ſi actum, non niſi à paucis maleuolis, qui quaſi nomine totius Concilij librum ea de re conſcripſerunt, & per Carolum Magnum miſerunt Pontifici, Adriano, qui illum conſtantiſſimè reiicit; ac proinde eſto totum Concilium illum conſcripſiſſet, non tamen habuiſſet auctoritatem quia non acceſſit Pontificis approbatio, ſed potius reprobatio. Alia obiectio deſumpta ex Patribus aliquibus, qui videntur negaſſe aliquando adorandas imagines, explicatur facilè, vt non ſimpliciter adorationem negent, ſed abuſum in ea. Vide Bellarminum cap. 15. Et contra hæreticos ſatis.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMASEXTA.

Quomodo ea adoratio feratur in imagines.

1 HAnc difficultatem Pater Vaſquez dicit eſſe pulcherrimam huius materiæ, & in ea cardinem totius tractatus de adoratione conſiſtere, & cùm mille modis difficultatē illius Theologi conentur explicare, nouas quotidie quæſtiones emergere; de ea ipſe agit fuſiſſimè tota diſputatione 108. per octodecim capita, Pater Suarez diſp. 54. ferè per totam, non minùs fusè Cardinalis Bellarminus ſuprà à c. 20. Tannerus Tomo 3. diſp. 5. quæſt. 2. à num. 67. ad 218. & Cardinalis Lugo diſp. 36. ſect. 3. apud quos videri poſſunt aliqui antiquiores, qui ea de re diſputarunt. Ego quidem quæſtionem hanc grauem cenſeo; vereor tamen ne non multum in ea de modo loquendi, & ne fortè etiam aliqua miſceantur, quæ ad alienas materias ſpectant, ex quorum confuſione minùs diſtincta reddâtur tota quæſtio; ergo vt quàm fieri poteſt procedamus clarè,

SECTIO PRIMA.

Quædam ſupponuntur pro intelligentia totius quæſtionis.

2 PRimò ſupponenda ſunt ea, quæ inter Auctores omnes Catholicos ſunt certa: Secundo, in quo ſit ſtatus quæſtionis: Tertiò ſpecialiter notanda ea quæ iudico neceſſaria pro exacta intelligentia.

SVBSECTIO I.

Priores obſeruationes.

Vera ſigna externa honoris imaginibus exhibentur.

CIrca primum, certum omnino eſt apud Catholicos, imaginibus exhiberi externam notam ſubmiſſionis & honoris, ita vt coram illis genuflectamus, eas oſculemur, ponamus in honoratiori loco, eas humeris honorificè geſtemus, &c.

Imagines verè & propriè adorantur.

Secundò certum videtur (quidquid aliqui minùs cautè dixerint) eas imagines, ſiue ſimul cum exemplari, ſiue ſine illo, ſiue vt obiectum formale, ſiue vt materiale, verè adorari: id enim omnes definitiones Conciliorum clarè & manifeſte teſtantur; nihil enim aliud ſonant, quam adorationem, cultum, &c. imaginum: quæ verba cum ſint in materia dogmatica & contra hæreticos poſita, non videntur ſine erroris periculo poſſe impropriè explicari de adoratione non vera, ſed quaſi ficta & impropria. Quòd ſi aliquando in Patribus vnus vel alter locus inueniatur, vbi negetur adoratio ipſis imaginibus, & ſolùm tribuatur exemplaribus, intelligendi ſunt eam adorationem ſolam negaſſe quæ debetur Deo ipſi immediatè & propter ſe; imaginibus enim propter alium tantum tribuitur adoratio.

Tertiò certum eſt inter Catholicos, imaginem non eſſe obiectum formale mouens ad adorationem ſui, ſed ſummùm materiale, eo modo quo medicina eſt obiectum materiale, ſanitas verò eſt obiectum formale, ob quod amatur medicina: & ſicut eo ipſo non debetur idem amor ipſi medicinæ, qui debetur ſanitati, iuxta tritum illud axioma philoſophicum, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; ita nec debetur imagini idem cultus qui ipſi Sancto: hæc ergo inter omnes certa quoad primum punctum. 3

Imago non eſt motiuum adorationis.

Circa ſtatum quæſtionis tria in dubiū in præſenti vertuntur.

Circa ſtatum verò quæſtionis dicimus tria in dubium in præſenti verti: Primum, an quando adoratur imago, adoretur ſimul cum ea exemplar ipſum; hæc autem quæſtio adhuc poteſt habere duplicem ſenſum: vnus eſt, an neceſſariò ſemper debeat exemplar adorari; alter, an licèt non neceſſariò, poſſit tamen ſimul adorari. Secundum dubium, quod dicere meritò poſſumus declarationem prioris, eſt, Vtrùm in ea adoratione affectus interior verſetur circa ipſam imaginem, an circa exemplar ſolum, circa imaginem verò non verſetur niſi ipſe cultus exterior. Tertium dubium, Vtrùm, caſu quo circa imaginem ipſam verſetur aliquis cultus etiam interior, an ille ſit idem qui circa ipſum exemplar, an verò minor, an alius diuerſus. Et hæc circa ſtatum quæſtionis; quæ tamen adhuc magis intelligentur ex his quæ iam ſubiungo.

Pro

Pro intelligentia ergo ſpecialiter noto Primò, quæſtionem eſſe in Philoſophia celebrem, Vtrùm obiectum formale, ob quod amatur aut cognoſcitur obiectum materiale, debeat intrinſecè attingi eodem actu, quo attingitur ipſum materiale: v.g. Vtrùm quando amo medicinam propter ſanitatem, neceſſariò debeam eodem actu amare ipſam ſanitatem; an verò ſufficiat me priùs illam amaſſe per alium actum & cognouiſſe medicinam eſſe vtilem ad eam ſanitatem, vt poſſim vno actu dicere, Volo medicinam quæ eſt vtilis ad ſanitatem, etiamſi acto non amem propriè ipſam ſanitatem: idem eſt in intellectu: quæſtio enim eſt, an aſſenſus concloſionis attingat Intrinſecè obiectum præmiſſarum; hoc eſt, an in hoc ſyllogiſmo v. g. *Omnis homo eſt animal, Petrus eſt homo, ergo Petrus eſt animal*, τὸ *ergo Petrus eſt animal* ſolùm agnoſcat Petrum eſſe animal, an verò ſimul quaſi repetat ipſas præmiſſas, & dicat hoc modo; *Petrus eſt animal, quia omnis homo eſt animal, & Petrus eſt homo*; eáque repetitio in intellectu ſignificetur per illam voculam exteriorem *ergo*. In hac quæſtione multi æſtimant oeceſſarium eſſe attingi ſemper illud obiectum formale, alij verò id negant. Ego abſolutè teneo cum prioribus: vnde etiam in præſenti diſcurrendum mihi erit cum illis conſequenter in materia adorationis; Id eſt; quandoquidem diximus imagioes non coli oiſi vt obiectum materiale propter rem repræſentatam, vt propter obiectum formale, dicam numquam nos colère imaginem niſi etiam ſimul colendo ipſum repræſentatam. Iam verò ex hac ſuppoſitione infero, minùs benè in præſenti & Suarium contra Patrem Vaſquex, & hone contra Patrem Suarez (io quo puncto videntur alij Auctores etiam peccare) agere, Vtrùm eodem actu, quo adoratur imago, adoretur etiam

5 ipſum exemplar. Cùm enim & Vaſquez, & Suarez, & omnes Catholici dicant, non poſſe imagines propter ſe, vt propter obiectum formale & vltimum adorari, ſed tantùm vt materiale; id quod ex paulò antè dictis cooſtat; profectò difficultas ea non ſpectat huc ad quæſtionem de imaginibus, multò minùs ea debet in voam vel alteram partem decidi ex definitionibus Conciliorum, aut ex locis Scripturæ & Patribus; quia nec Concilia nec Patres nec Scriptura tractant illam quęſtionem philoſophicam, *An obiectum formale debeat eodem omnino actu attingi quo materiale*; neque ille, qui doceret obiectum præmiſſarum neceſſariò eſſe attingendum per aſſenſum concloſionis, refutari ex Scriptura, Conciliis & Patribus poſſet, ſicut nec è contrario qui id non admitteret. Non ergo in hoc puncto debuiſſent Auctores hærere, ſed duobus verbis dicere; *Ego puto ex Philoſophia attingi debere, vnde conſequenter etiam puto idem dicendum in adoratione, vt iuxta mea principia conſequenter loquar*; alter verò, qui contrarium ſentiret, debuiſſet dicere, *Ego puto non eſſe neceſſarium vt attingatur, ac proinde neque in adoratione attingendum neceſſariò exemplar*: & ſic vno verbo expediuiſſent omnino hanc quæſtionem quoad prædictum punctum. De veritate verò huius principij nihil hîc diſputamus, quia non eſt huius loci, ſed ſpectat aliò.

Imagines non poſſunt adorari propter ſe.

6 Secundò ſuppono, Terminos illos, quibus vtuntur Scholaſtici in recto vel obliquo, nihil aliud ſignificare, quàm quòd res aliqua quaſi in nominatiuo aut in alio caſu ſignificetur: cùm enim dico *pallium Petri*, pallium ſignificatur in recto, Petri verò in obliquo: vnde aliquoties dixi eos terminos noo habere locum in ordine ad res ipſas in ſe abſtrahendo à conceptu intellectus, ideoque abuti terminis eos Auctores, qui dicunt hominem in obliquo componi voiooe, in recto verò anima & corpore: etenim à parte rei illa tria ſunt omnino eſſentia homini, & quidem æqualiter, eo ſenſu, quatenus quodlibet ex illis ablato ſimpliciter non maneret homo, de obliquo autem & recto nihil eſt in ea compoſitione. Hoc ipſum dicendom videtur de amore: quando enim quis amat duo obiecta, eſto vnum ſit formale, alterum verò materiale, non videtur poſſe in ipſo amore concipi, vnum attingi in recto, alterum in obliquo; ſed omnino oeceſſarium videtur vtrumque tangi immediatè, ſi verè vtrumque amatur. In quo puncto eſt meo iu-

Quid rectum & obliquum in Scholis.

dicio magna differentia inter actum intellectus 7
& actum voluntatis; nam intellectus cum ex vno obiecto tranſeat in alterum, poteſt immediatè vnum cognoſcere, ex eo alterum, ita tamen, vt hunc ſecundum etiam verè cognoſcat. Sic diſcurrunt omnes illi qui admittunt in Deo viſo poſſe videri creaturas; dicimus enim Deum immediatè videri, & in ipſo ſecundariò & mediatè creaturas contentas in illo: quod ſi in Deo id negetur, vt negatur à Vaſquex, ſaltem admittitur io aliis cauſſis aut terminis; certum enim eſt poſſe intellectum Angelicum vnum in altero cognoſcere. Hinc conſtat facilè, quomodo intellectus poſſit dici vnum cognoſcere in recto, alterum in obliquo, quando ſcilicet vnum cognoſcit immediatè, alterum mediatè, & in illo priori; tunc enim primum illud dici meritò poteſt cognoſci in recto, hoc autem ſecundum in obliquo. At in voluntate hæc doctrina non videtur habere locum, quia amor non eſt in eo ſenſu tranſitiuus; inde, etiamſi ego amem rem quæ dicit ordinem eſſentialiter ad aliud, non eſt neceſſum vllo modo, vt ego amem illud aliud; inde non videtur in voluntate eſſe alius modus tangendi; quàm immediatè vtrumqoe vnum vt rationem formalem, alterum verò materialem; vtrumqoe tamen debet tangi vt quod; & non poteſt propriè dici vnum in recto tangi, aliud in obliquo; nam illud quod amatur vt obiectum formale, haud dubie dici debet taogi in recto: quid enim magis in recto tangi poteſt, quàm quod verè & propriè per illum actum amatur, & ſimul amatur propter ſe; ac præterea eſt cauſſa, ob quam amatur aliud obiectum: ipſum item obiectum materiale etiam dicitur amari in recto, cùm licet ametur ob aliud, non amatur in alio, ſed in ſe, vt paulò aotè diximus de cognitione in alio.

Declaratur de intellectu.

Vt & de voluntate.

Per quam obſeruationem non nego id quod 8
ſuprà dixi, voluntatis actum aliqoando tangere aliquid noo amando aut odio habendo illud; vt cùm dico, Volo recedere ex hac domo, haud dubiè attingo domum illam, noo tamen eam amando aut odio habendo: contra hanc inquam doctrinam nihil hic dico; quia ſolùm loquor, quando per actum voluntatis ita attingitur obiectum aliquod, vt ametur; tunc enim dico me oon facilè concipere, quid ſit tangere in recto, & quid in obliquo.

Tangit etiam voluntas in obiecta in obliquo quæ non amat aut odit.

Ex hac autem ſecunda ſuppoſitione infero, minùs benè aliquos Auctores in præſenti defatigari probando, per interiorem affectum volun-

taris, quo ferimur in imagines, non tangi in recto exemplaria, ſed in obliquo, in recto verò ſolas imagines: etenim vel concedimus obiectum formale verè & propriè amari per actum quo amatur obiectum materiale, vel id negamus iuxta ea quæ paulò antè diximus; ſi amari concedimus, neceſſariò etiam videmur debere concedere, exemplaria non in obliquo, ſed in recto tangi, hoc eſt in ſe immediatè & principaliter; ac proinde quod Suarez, Bellarminus, Lugo & alij dicunt fusè, quod exemplar in obliquo tantùm, non in recto tangatur, non videri eſſe ad rem; ſi verò à contrario dicamus non neceſſariò attingi obiectum formale per illum actum quo attingitur materiale, tunc etiam ea tota doctrina erit inutilis; quia neque in recto neque in obliquo erit neceſſarium tangere exemplar, ſed ſufficiet per intellectum illum repræſentari tamquam obiectum formale, & prius per aliquem actum amari vt tale; ſicut in ſententia negante per aſſenſum concluſionis tangi obiectum præmiſſarum, ſine dubio neque in recto neque in obliquo illud tangitur in concluſione, ſed ſupponitur tactum per priores actus præmiſſarum.

9 *Reſponſio eorum præmittitur.*

Fortaſſe dices, apud te idem eſſe, tangi exemplar vt obiectum formale, & tangi in obliquo; ac proinde rectè habere locum totam eam doctrinam, quòd ſcilicet poſſit adorari imago non adorato exemplari in recto. Sed contrà manifeſtè, quia & Suarez & Lugo & alij ferè omnes dicunt (vt infrà videbimus) etiamſi eo modo poſſit adorari imago, non tamen id eſſe neceſſarium, ſed poſſe etiam vtrumque adorari in recto. Hinc argumentor: Etiam quando vtrumque adoratur in recto, exemplar tamen ſemper eſt obiectum formale illius adorationis, & imago materiale (vt omnes fatentur;) ergo tangi in obliquo non poteſt explicari per hoc, quòd etiamſi tangatur, tangatur tamen vt obiectum formale, alioquin numquam poterit tangi in recto, ſi ſimul cum imagine adoretur, hoc autem eſt contra ſuppoſitionem ab his ipſis admiſſam. Conſtet ergo, vel non habere locum eum modum tangendi in obliquo per actum voluntatis, ſed vel nullo modo debere tangi illud obiectum formale per eum actum, vel certè debere in recto in ſe & immediatè attingi, ideóque eas diſtinctiones horum Auctorum non eſſe ſufficientes ad rem præſentem.

SVBSECTIO II.

Vltima & præcipua obſeruatio.

10 *Voluntas adorans non attingit excellentias rei adoratæ.*

SVppono ergo Tertiò, in adoratione actum voluntaris non attingere excellentias rei adoratæ neque vt obiectum formale, neque vt materiale, ſed ſolam honeſtatem quæ reperitur in cultu ipſo ſeu externo ſeu interno, exhibito ei perſonæ adoratæ. Et hinc ſuprà oſtendimus, cur Religio non ſit virtus Theologica, quia etſi habeat cultum Dei pro obiecto, non tamen ipſum Deum; vnde voluntatis affectus ſolùm hoc dicit, *Amo cultum hunc externum quia honeſtus eſt:* vti voluntas reſtituendi non amor Petri, ſed amor honeſtatis repertæ in ipſa actuali reſtitutione, vt diximus ſuprà. Ex hac ſuppoſitione infero, minùs benè Patrem Vaſquez affirmare, affectum internum totum ferri in exemplar, nullo autem modo in imaginem: etenim nec partialiter (taceo totaliter) affectus ille feratur in exemplar aut in imaginem, ſed ſolùm in cultum ipſum externum: vnde etiam è contrario fruſtra hanc & aliorum doctrinam aliqui reiiciunt, conantes oſtendere, affectum interiorem tam reſpicere imaginem quàm exemplar, etiamſi vnum vt obiectum formale, aliud vt materiale; dicendum enim eſt, illa neque vt formale neque vt materiale reſpici ab actu voluntatis: vnde rurſus infero, etiam gratis laborare Auctores diſcutiendo, vtrùm affectus exterior ſiſtat in imagine, an verò vlteriùs debeat tranſire ad exemplar; tranſire inquam in recto & in obliquo: nullo enim modo ille affectus ad exemplar, imò neque ad imagines tranſit, quia non habet aliud obiectum quàm ipſum cultum externum.

11 *Obiectio prima.*

Fortè dices Primò: Saltem debet eſſe cognitio interior excellentiæ exemplaris; in qua cognitione poterit doctrina Patris Vaſquez verificari, quòd ſcilicet ea cognitio non reſpiciat imaginem ipſam, ſed ſolam perſonam. Reſpondeo *Reſpondetur.* Primò, Vaſquez & alios Auctores ſemper loqui de actu voluntatis; numquam enim diſputant, Vtrùm cognitio interior debeat tranſire in exemplar, nécne; hoc enim eſt iuxta controuerſiam; igitur ſolùm agunt, & verò expreſsè, de affectu interiori; affectus autem interior nihil eſt aliud quàm voluntas, quam iam oſtendi nullo modo reſpicere exemplar, aut imaginem, ſed ſolam honeſtatem exterioris cultus. Dixi eſſe extra controuerſiam, quòd actus intellectus tranſeat in excellentiam ipſius exemplaris; quia non poſſum aliam in imagine reperire excellentiam, quàm quòd quaſi moraliter imago ſit idem cum exemplari illud repræſentans; ſicut excellentia Protegis aut Legati non eſt alia, quàm quod moraliter repræſentet ipſum Regem, perinde ferè ac ſi eſſet ipſe Rex; intellectus ergo non poteſt apprehendere excellentiam in imagine, niſi apprehendendo excellentiam prototypi. Ergo, quòd actus intellectus tranſeat in exemplar, eſt extra dubium; quòd vero affectus voluntatis in neutrum ex illis tranſeat, iam eſt à me oſtenſum; ceſſat ergo omnis quæſtio, in qua adeò deſudant Auctores.

12 *Obiectio ſecunda.*

Dices tamen Secundò: Sine dubio debet eſſe in voluntate aliquis affectus, qui dicat, *Volo honorare Deum*, vel, *Volo honorem Dei*, *Volo honorem Sancti*, &, *Volo honorem imaginis:* in hoc enim actu voluntatis eſt tota moralitas ſeu totum meritum adorationis. Iam autem ibi videtur eſſe tota difficultas quam ego cupio ſubterfugere: etenim illa voluntas tangit neceſſariò *Confirmatur.* Deum ipſum aliquo modo; vna enim eſt virtutis religionis, illa quæ dicit, *Volo cultum Dei*; altera verò ſolum eſt virtutis duliæ; non poſſent autem habere eam diuerſitatem eſſentialem inter ſe, niſi vna aliquo modo attingeret Deum, alia verò Sanctos: vnde vlteriùs infertur, etiam illam, quæ dicit, *Volo honorare imaginem*, debere eam imaginem attingere, adeóque iam eſſe locum toti diſſenſioni inter Suarez & Vaſquez reliquóſque Auctores, quos quilibet pro ſua ſententia citat. Reſpondeo, illos terminos, *Volo ho-* *Reſpondetur ad obiectionem.* *norare Deum*, *Volo honorem Dei*, præcisè dicere, Volo hunc externum cultum, quem video eſſe in honorem Dei; per quod iam oſtendimus non adorari vllo modo amorem ipſius Dei nec in obliquo, ſed præcisè ſiſtere in honeſtate reperta in ipſa actione externa; vti diximus ſuperiùs

riùs voluntatem reſtituendi Petro non eſſe vllo modo amorem & volitionem Petri, ſed actiones externas reſtitutiuas rei Petro debitæ.

13 *Reſpondetur ad confirmationem.*

Hinc ad confirmationem reſpondetur, actus illos religionis & duliæ differre quidem inter ſe, non tamen quia vnus Deum attingat, alter verò creaturam; ſed quia ipſe cultus creatus (qui quidem Deum reſpicit) habet longè diuerſam honeſtatem ab ea, quam habet cultus alter etiam creatus qui ſolùm reſpicit Sanctos: vnus enim eſt ſolutio maioris & nobilioris debiti quàm alter: vti ſine vllo prorſus amore Petri voluntas illi reſtituendi famam eſt longè diuerſa à voluntate illi reſtituendi ſex nummos; quia longè perfectioris rei reſtitutio eſt vna quàm ſit altera; ergo adhuc manet verum quod dixi, nullo ſcilicet modo effectum interiorem tranſire in exemplar, imò neque ad imaginem venire.

Obiectio tertia.

Adhuc tamen non acquieſces, dicéſque Tertiò, certiſſimum videri, in omni adorationis affectu requiri voluntatem interiorem ſe ſubmittendi Deo & Sancto; in affectu enim hoc videtur eſſe formaliſſima ratio adorationis; quis autem neget per hunc affectum omnino tangi Deum? redibit ergo tota difficultas, an ille etiam tangat imaginem. Vaſquez enim cum Antiquioribus aliquibus maximam vim facit in hoc principio, quòd ſcilicet ſit ſtultum velle ſe ſubmittere rei animatæ, qualis eſt imago; Suarez verò cum aliis etiam ex Antiquioribus & Recentioribus dicunt, è contrario poſſe quem & debere ſe honeſtè ſubmittere rei inanimatæ, licet non vt propter obiectum formale, ſed tamen illi vt obiecto materiali; ita vt ſicut reuera amatur medicina, eſto propter ſanitatem; ita etiam verè ſubmittamur imagini, licet propter ipſum exemplar; ad quam doctrinam comprobandam multas adferunt rationes & inſtantias. Reſpondeo, illas voces, *Volo me ſubmittere Deo*, ſolùm habere hunc ſenſum, *Volo cultum Dei*, ſeu, *Volo ſignum illud externum, quo oſtendo me eſſe inferiorem Deo*; hic autem actus nihil penitus habet de amore Dei, neque Deum reſpicit vt obiectum non ſolùm formale, ſed nec materiale & mediatum. Quod verò dicebatur circa eam ſubmiſſionem, poſſe eſſe totam difficultatem præſentem, An homo poſſit velle ſe ſubmittere creaturæ irrationali, non vrget; conſequenter enim ad datam explicationem dicimus, me velle ſubmittere imagini, ſeu rei inanimatæ, nihil aliud eſſe, quàm me velle exhibere ei honorem externum, ſeu notam honoris, quam mihi non exhibeo; hoc autem neque Vaſquez neque vllus alius Catholicus poteſt negare; certiſſimum enim eſt (vt dixi ſuprà) me exteriùs imaginem ponere in loco honoratiori, me ante illam flectere, &c. quæ omnia ſunt ſigna honoris maioris; hæc autem quandoquidem voluntariè & liberè mandantur executioni à me, haud dubiè à voluntate etiam mea habentur pro obiecto, & quidem per affectum internum; ergo vult ſe ſubmittere exteriùs imagini.

14 *Reſpondetur.*

15 *Obiectio quarta.*

Adhuc tamen replicabis Quartò: Saltem non vult tunc voluntas ſignificare ſubmiſſionem ſui reſpectu imaginis, ſed ſubmiſſionem reſpectu exemplaris; & in hoc ſenſu poterit explicari ea doctrina Patris Vaſquez, quòd affectus interior non reſpiciat vllo modo imaginem; ſed exemplar; hoc eſt, quòd ego non velim illam humilitatem vt eſt ſignum ſubmiſſionis reſpectu imaginis, ſed vt eſt ſignum ſubmiſſionis reſpectu exemplaris; videtur autem eo ipſo habere hîc locum quidquid reiectum eſt ſuprà de obiecto formali & materiali. Reſpondeo, me per hæc notata ſolùm intendiſſe trahere difficultatem ad hos terminos, quia per illos faciliùs, clariùs & certiùs explicabitur tota quæſtio, relictis illis aliis de effectu interiori in imaginem, &c. de recto & obliquo, &c.

Reſpondetur.

16 *Adoratio externa ſignificat honorem non tantùm exemplaris, ſed etiã imaginis. Declaratur exẽplis.*

Pro quo meliùs adhuc intelligendo, Quartò ſupponendum eſt, neminem poſſe in dubium vertere, quin ea exteriora ſigna non ſolùm ſint ſigna ex ſe honoris reſpectu exemplaris, ſed etiam reſpectu imaginum ipſarum; imò immediatè ſolùm ſunt ſigna reſpectu imaginum; vt honor externus, qui Proregi exhibetur, ſine dubio eſt ſignum honoris Proregis immediatè; neque cum vlla probabilitate vllus dicere poteſt illam perſonam tunc non honorari, ſiue fiat id vltimò propter Regem, ſiue ob aliam cauſſam: ſi enim Petrus, qui Regis vices agit, in altiori loco in capite menſæ ponatur, ſine dubio ea omnia ſigna honor ſunt Petri, licet non fiant propter illum vltimò; ſignificant ergo illa ſigna honorem Petri ob titulum Vicarij, Oratoris, aut Proregis, &c. Hinc infertur, eum qui vult Petrum Proregem collocare in honoratiori loco aut ſede, eo ipſo neceſſariò velle honorem Petri, etiamſi non velit illum honorem niſi quatenùs ille redundat in honorem Regis: vti qui vult dare pabulum equo Petri, neceſſariò vult bonum ipſius equi; eſto illud velit non quatenus eſt bonum equi, ſed quatenus eſt bonum ipſius Petri; qui deinde poterit eò meliùs vti tali equo & qui picturam pretioſam, cuius Petrus eſt dominus, maculatam, & aliquo modo deſtructam purgat, reparat, &c. vult bonum ipſius imaginis, licet id non faciat niſi animo reſtituendi Petro rem ſuam, vt eam ab illo accepit: & idem poſſet oſtendi in aliis innumeris inſtantiis, ex quibus clariſſimè colligitur, non poſſe in dubium verti, quin voluntas velit tunc ſignum honoris imaginis, etiamſi non velit hoc ſub ea ratione, ſed ſolùm ſub ratione ſigni honoris reſpectu exemplaris.

17 *Obiectio.*

Dices fortè, Quando alicui rei eſt eſſentiale & intrinſecum vnum prædicatum, ſine dubio non poſſe illam rem amari, niſi ibi implicitè ametur illud prædicatum; vt in exemplo poſito de pabulo equi; nam pabulum per ſe eſt bonum equi; ideò neceſſum eſt, vt qui illud pabulum vult, velit eo ipſo bonum equi; vti è contrario qui vult transfodere cor Petri, quacumque demum id faciat intentione, vult malum Petri: at ſi rei alicui ſit prædicatum accidentale, & illud pendeat ab ipſa directa intentione volentis illam rem, non benè ſequitur, Petrus v. g. vult talem rem, ergo vult prædicatum illud ei accidentale: cùm igitur actiones illas eſſe ſignum honoris non ſit illis eſſentiale & identificatum, ſed omnino accidentale, & omnino pendens ab ipſa intentione exercentis illud ſignum, optimè poteſt fieri, vt idem Petrus v. g. velit illud ſignum externum honoris imaginis, non tamen eo ipſo velit ſub ratione ſigni honoris imaginis, imò potiùs nolit per eas actiones vllo modo ſignificare ſe honorare imaginem, ſed ſolùm honorare prototypon; tunc ergo affectus interior dicetur nullo modo ferri in imagines, hoc eſt, non ferri in ſigna externa; vt ſunt ſigna honoris imaginum. Dixi *nullo modo ferri* ad excludendum non ſolùm quòd ea ratio ſigni non ſit ob-

iectum formale, ſed etiam ad oſtendendum nec quidem materialiter amari; potéſtque id confirmari exemplo eius, qui ſine animo colendi idola genuflectit coram illis: non enim ille ea tunc verè colit, vt diximus ſuprà agentes de eſſentia adorationis: & idem à fortiori eſt, ſi ridiculè & per iocum ea ſigna faciat, vt fecêre illi qui coram Chriſto Domino genua flectebant, eúmque vocabant Regem; qui tamen re ipſa illum verè & propriè non adorarunt. Sed contrà, quia licet tota hæc doctrina, quæ aſſumitur, veriſſima ſit, non poteſt tamen vllo modo applicari ad præſentem materiam, niſi fortè velimus relabi in ſententiam hæreticorum iconoclaſtarum: etenim qui ea ſigna honoris facit coram imagine, in primis non facit per irriſionem, ſecundò, nec facit fictè, & ſine animo vero ſignificandi, alioquin mentiretur.

Confirmatur. *Reſpondetur.*

18 Dices: Facit animo quidem ſignificandi verum & proprium cultum, non tamen reſpectu imaginum, ſed ſolùm reſpectu exemplaris. Sed contrà euidenter, quia hinc fieret, imaginem nullo prorſus modo adorari aut coli: quod eſt hæreticum. Sequela patet, quia facere coram aliquo rem quæ non ſignificat adorationem illius, nullo modo eſt adoratio illius: id quod maximè locum habet in ſententia Patris Vaſquez; qui expreſsè paſſim docet in hac materia, ſine interiori animo adorandi non eſſe adorationem, ſed tantùm fictam; ergo ſi negat reſpectu imaginum omnem animum cultus, profectò omnem omnino debebit negare adorationem imaginum; vnde paulò ante dixi, eam ſolutionem adhiberi non poſſe, niſi velimus relabi in iconoclaſtas. Vt verò id clariùs intelligatur, pono vnum hominem ſine animo colendi idola aut honorandi Imperatorem (idem enim eſt pro me) flectere ante illum, & alium Catholicum, ipſummet Patrem Vaſquez flectentem ante imaginem, ſuppono vtrumque debere neceſſariò habere volitionem internam eius genuflexionis coram idolo, & coram imagine, quam vident eſſe ex ſe æqualiter ſignum adorationis reſpectu vtriuſque; cùm enim liberè genuflectant, ſine dubio volunt illam genuflexionem facere; iam rogo, an Catholicus ille, qui coram imagine genuflectit, velit plus ſignificare cultus ſui circa imaginem, quàm alter fictè circa idola, ſi non voluit plus, ergo cùm Vaſquez dicat illum nullo modo adorare idola, euidenter fiet, neque hunc alterum adorare vllo modo imagines, quia eadem omnino ſine vlla differentia vnus exercet quod alter: quòd enim vnus reuerà adoret exemplar, alter verò non, poſſet quidem eſſe differentia ad oſtendendam diuerſitatem

Reſponſio pro contraria parte. *Reiicitur.*

19 circa res ſignificatas per imagines circa Iouem & circa Diuum Petrum; at circa imagines & idola nulla penitus inde diuerſitas deſumi poteſt: etenim iconomachi non negarunt Sanctos ipſos poſſe adorari; neque de hoc puncto contra illos actum eſt; ſed adorationem imaginum negabant; & hanc contra illos definierant Concilia, & propugnarunt ſancti Patres, de quibus ſuprà. Atqui iam oſtendi, in eo caſu non eſſe circa imagines maiorem adorationem, quàm ſit circa idola fictè adorata; vbi Vaſquez ipſe contendit nullam eſſe veram adorationem; ergo & circa imagines nullam etiam veram admittet; quis autem Catholicus ſibi perſuadebit, Concilia non niſi de ficta & non vera adoratione fuiſſe ſolicita?

Quod ſi prætereà dicatur, Catholicum colentem imagines non ſolùm debere velle genuflexionem ante illas, ſed etiam quatenus illa genuflexio eſt ſignum honoris ipſius imaginis, tunc habeo totum intentum, ſcilicet non ſolùm debere intendi genuflexionem, ſed etiam rationem cultus imaginis quæ in ea genuflexione eſt; intendi dico, non quia ille cultus ſit obiectum formale & vltimum, ſed quia verè & propriè amatur, etiamſi non ſiſtatur ibi, ſed quatenus inde tranſitur ad alterum exemplaris cultum, qui eſt tunc obiectum formale; vti quando ego opto bonum Medicum diu viuere, vt me & alios ſanet meamque vitam conſeruet, ſine dubio verè & propriè & non fictè opto vitam Medici, licet non vltimatè propter ipſam, ſed propter meam & aliorum, quàm ſeruandam ſpero viuente eo Medico.

Fortè ad effugiendam huius argumenti vim diceret Pater Vaſquez, adorationem externam, etiamſi ſit ſine vllo omnino animo interiori adorandi, eſſe veram adorationē; vti vidimus ſuprà doceri à nonnullis, quos ſequitur Cardinalis Lugo; in hac enim opinione poſſet dicere Pater Vaſquez, eo ipſo quòd genua flectam ante imaginem, me adorare illam, quantumuis non velim tunc per effectum interiorem cultum eius imaginis, ſed ſolius prototypi. Sed contrà, quia illi Auctores ita docent ſine interiori voluntate, adorandi dari veram exteriorem adorationem, vt tamen eſſentialiter ad illam requirant animum verum oſtendendi exteriùs ſe verè colere illam rem, etiamſi re ipſa mentiantur, quia interiùs illum animum non habeant. At nunc ſumus in tali caſu in quo neque animus interior colendi neque voluntas oſtendendi exteriùs eum cultum interiorem reperitur: agimus enim, caſu quo homo procedit ſincerè non ad decipiendum, ideóque in eo ſumus caſu, pro quo præciſè ea oſtenduntur exteriùs quæ interiùs ſunt; ergo cùm neque interiùs ſit animus talis, neque exteriùs ille ſignificetur, aut intendatur ſignificari, profectò non magis ibi erit vera adoratio, quàm ſi ea ſigna feciſſet coram imagine eo tempore, quando illa non erant ſigna honoris & cultus, ſed ioci aut recreationis. 20

Reſponſio quædam pro ſententia Vaſquez. *Reiicitur.*

Et quia tota ſubſtantia quæſtionis in hoc puncto conſiſtit, non debebit eſſe alicui moleſtum, ſi id adhuc noua inſtantia declarem. Dixeram ſuprà, ſigna hæc eſſe ad placitum, ideóque in aliquibus partibus, vti apud nos, deponere pileum coram alio eſſe ſignum cultus, apud Iapones verò deponere calceos, non pileum, eſſe eius honoris ſignum. Pone ergo me coram imagine deponere pileum, vnumque ex his Iaponibus coram eadem imagine pileum etiam deponere interiori animo præciſè adorandi Deum, cuius eſt illa imago, nihil ſciendo quid ea depoſitio pilei ſignificet apud nos, ideóque aliam ob cauſſam pileum deponit: in hoc caſu ego adoro imaginem, Iapon non adorat, ſed Deum ſolum interiùs, vt dixi; quæ quæſo eſt diuerſitas? non in voluntate deponendi pileum; vterque enim ipſum voluntariè depoſuimus; non in voluntate oſtendendi ſubmiſſionem & cultum erga imaginem; quia ſicut Iapon illum animum non habuit, ita neque ego illum habeo, iuxta hos Auctores; non in animo adorandi Deum; quia vterque illum animum tunc habuimus; cur ergo quæſo magis vnus quàm alter dicendus eſt imaginem adorare, aut è contrario non adorare? 21

Declaratur ampliùs noſtra ſententia.

Dices;

Solutio Aduerſariorum. Penecitur

Dices, Quia ego ſcio eam cæremoniam eſſe ſignum cultus: id quod neſcit Iapon. Sed contrà euidenter, quia in ſententia Vaſquez illa cæremonia non eſt ſignum cultus imaginis, ſed Dei; ergo reſpectu imaginis (de qua ſola nunc diſputamus, quia exemplar iam diximus etiam à Iapone adorari; aut eſto non adoretur, non diſputamus nunc de adoratione illius, de qua cum hæreticis nulla eſt, vt dixi paulò antè, controuerſia, ſed de adoratione imaginis) non magis ego dicar adorator quàm Iapon; atqui Iapon nullo modò eam adorat, ergo neque ego. Vt igitur aſſignetur aliqua diuerſitas, debet concedi, me intendere eam cæremoniam non ſolùm quatenus eſt quid phyſicum, nec præcise quatenus eſt cultus Dei, quem repræſentat, ſed quatenus eſt immediatè cultus imaginis; & inde tranſitur ad cultum Dei.

Solutio alia Aduerſariorum.

22 Reſpondebis Secundò ad eam inſtantiam Iaponis, magnam eſſe differentiam inter illum & me coram imagine deponentes pileum; nam ille ea actione neminem vult adorare, quidquid ſit de interiori adoratione tunc caſu in eo exiſtente; ac proinde ea depoſitio pilei non poteſt nec denominatiuè quidem dici adoratio imaginis; quia cùm non ſit adoratio exemplaris, non poteſt in imaginem deriuari. At ego per eam depoſitionem vere & propriè volo adorare Diuum Petrum, cuius eſt illa imago; ac proinde iure merito dicor adorare imaginem, quia coram illa facio genuflexionem, per quam volo imaginem adorare. Sed contrà, quia totum hoc eſt tantùm de modo loquendi; re enim ipſa imago non adoratur, iuxta eam doctrinam quam impugno. Contrà Secundò, quia in hac ſolutione non oſtenditur, quomodo adoratio imaginis tranſeat in exemplar, vt eam debere omnino tranſire, omnes ipſi Aduerſarij etiam docent; ſed potiùs è contrario, quomodo exemplaris adoratio deriuetur in imaginem, cùm tamen certiſſimum ſit, rem contrario omnino modo contingere; nam licet ordine, vt ſic dicam, intentionis prius ſit velle adorare exemplar, & ob illud imaginem; in executione tamen prius eſt adorare imaginem; & inde dicitur ipſum exemplar adoratum; iuxta tritum enim philoſophicum axioma, *Medium, quod eſt vltimum in intentione, eſt primum in executione*; cùm ergo adoratio imaginis ſit per modum medij ad adorationem exemplaris, neceſſum eſt vt ex adoratione imaginis tranſeam ad adorationem exemplaris; minùs ergo benè docetur, imaginem ex interiori adoratione ſolùm terminata, & verè conſummata circa exemplar, per extrinſecam denominationem dici ipſam imaginem adoratam; cùm tamen interim re ipſa nullo penitus modo in ſe adoretur.

Reiicitur.

Qui adorat debet intendere cultum non tantùm exemplaris, ſed etiam imaginis.

Ex quibus omnibus concludo, neceſſariò debere ab adorante imaginem intendi rationem cultus, quæ eſt in ipſa actione externa; cultus inquam non ſolùm exemplaris, ſed ipſius imaginis, ſiue ibi ſiſtatur, ſiue non; de quo eſt alia quæſtio; quibus notatis, iam facilè erit iudicium de diuerſis ſententiis in hac materia ferre.

SECTIO II.

Proponitur ſententia Durandi & aliorum.

Opinio eorum qui putant non imaginem, ſed exemplar illius propriè adorari.

23 PRima in hoc puncto ſententia eſt Durandi in 3. diſt. 9. quæſt. 2. num. 9. cui adhæret Holkot in lib. Sapientiæ lect. 157. Picus Mirandulanus in Apologia quæſt. 3. & Viguerius Inſtitut. Theologicarum cap. 5. §. 5. verſu 12. docent igitur hi omnes propriè loquendo non adorari imaginem, ſed exemplar præſente imagine; cui ſententiæ videtur fauere Caietanus 3. p. quæſt. 25. a. 3. 4. & 5. docens imaginem eſſe tantùm conditionem adorandi exemplar, & honorem non exhiberi conditioni rei adoratæ, ſed rationi adorandi, ſeu exemplari ipſi: fauet etiam ei ſententiæ Petrus Cluniacenſis Epiſt. 1. Hæc tamen doctrina (vt ex dictis conſtat) vix differt à ſententia negantium adorationem imaginum. Vnde merito Bartholomæus Medina 3. p. quæſt. 25. art. 3. ait eam doctrinam eſſe periculoſam, additque à Franciſco Victoria, Salmanticæ olim primario Theologiæ Profeſſore, eam reputatam eſſe hæreticam; Catharinus item Opuſculo de Cultu imaginum ait eam parum differre ab iconoclaſtis; Valentia diſp. 6. q. 22. puncto 6. mitiùs adhuc loquens ait hos Auctores minùs circumſpectè locutos: eamdem acriter reprehendunt Suarez ſuprà ſect. 5. circa finem, Carthuſianus in cap. 3. diſt 9. & Ferrara 3. contra Gentes cap. 10. vbi eam vocant à Catholica fide alienam: nec Tannerus alienus eſt

Cenſura prædictæ ſententiæ ex variis Auctoribus.

ab hac cenſura ſuprà a num. 134. Scio à Patre 24
Vaſquez diſp. 106. à num. 5. fortiter defendi Durandum & alios paulò antè citatos: vbi adhuc inuehitur in omnes qui eam ſententiam cenſurant: *Indecorum enim videtur* (inquit) *tumultuariè & ſine delectu Auctores pios & Catholicos talis erroris inſimulare.* Verùm excuſatio Patris Vaſquez non eſt vllius momenti; nam etſi Durandus, Mirandulanus & Holkot conceſſerint re ipſa licitum eſſe dare oſcula imaginibus, coram eis genua flectere, &c. ea tamen ſigna non admittunt eſſe ſigna honoris reſpectu imaginis; ac proinde re ipſa non magis admittunt honorari imagines, quàm, iuxta dicta præcedenti ſectione, honorarentur imagines à Iapone deponente coram illis pileum ſine animo illas honorandi. Ideò fortè Pater Vaſquez ſolicitus eſt de defendenda ea ſententia ab omni cenſura, quia non multùm ille ab ipſa abeſt, vt infrà dicemus. Sed quidquid de cenſuris ſit, ea ſententia refutari planè videtur manifeſtè ex ipſis definitionibus Conciliorum & conſenſu Patrum; nam (vt diximus ſuprà) ſemper veram & propriam adorationem cultumque imaginum concedunt. Ita Diuus Baſilius, cuius verba referuntur & approbantur in Concilio II. Nicæno actione 1. *Honorifice veneror venerandas imagines, ſuſcipio, & amplector.* & actione 2. referuntur verba Adriani Papæ: *Ex animi deſiderio eas veneror.* ibidem Tharaſius: *Has deſiderio noſtro adoramus, vt in homine Deipara Chriſti & Sanctorum factas.* & infrà Euthymius Epiſcopus Stardenſis: *Venerandas imagines ex toto corde cum debito honore & ſalutatoria adoratione ſuſcipio*: multa alia in hunc ſenſum videri poſſunt apud

Vaſquez defendit Auctores illos.

Sed non ſatisfacit eius defenſio.

Refutatur ergo præmiſſa ſententia ex definitione Conciliorum & Patribus.

Bellarminum, Suarium & Tannerum. Deinde, 25
quod grauius eſt, in eadem Synodo actione 6. damnantur ab Epiphanio Diacono illi qui imaginum vſum ad memoriam ſolam, non verò ad ſalutationem ſeu venerationem admittunt. Atqui dum Durandus & illi alij dicunt imaginem ſolùm eſſe conditionem, ad adorationem, & adorationem ſolùm ferri in exemplar, haud dubiè nihil aliud docent (nec ea verba alium ſenſum habere poſſunt) quàm quod excitetur per imagines memoria, vt ea occaſione adorem

Effugium Aduerſariorum.

exemplar. Quod autem hi Auctores præterea dicant ſigna illa exhiberi imagini, dicunt quidem aliquid quo videntur ſubterfugere eam Epiphanij cenſuram: at re ipſa nihil dicunt;

Intercluditur Primò.

nam ita admittunt ea ſigna fieri coram imagine, vt nullum penitus cultum imaginum ſignificent; hoc autem haud dubiè non eſt aliud, quàm illam imaginem excitare memoriam exemplaris.

Secundò eſſi excitet. Quid negauerint hæretici negando cultum imaginum.

Vnde vlterius rem hanc efficaciter confirmo, quia non eſt credibile vllos hæreticos iudicaſſe (ſuppoſito quòd ſenſerint Deum & Sanctos in ſe eſſe dignos adoratione & cultu) mihi eſſe licitum adorare Sanctos excitata in me ſpecie ſeu memoria Sancti eius ſine vlla imagine exteriori (vt ſæpè ſolet contingere) eſſe inquam licitum immediatè eum Sanctum adorare, & in campo v.g. flectère genua eum Sanctum honorando; & tamen non eſſe mihi licitum, ſi per imaginem excitetur mihi ſpecies eiuſdem Sancti, eum adorare, etiamſi eam genuflexionem faciam præſente imagine, ſeu coram imagine: ſi enim ego
26 flecto Sancto genua immediatè abſente imagine, cur non potero præſente imagine, dummodò certum ſit me tunc nullum cultum exhibere imagini? Profectò non eſt credibile vllos fuiſſe hæreticos adeò ſtultos qui ita diſcurrerint; vel è contrario dico, ſi Patres nihil aliud voluerunt definire, quàm quòd liceat præſente imagine adorare Sanctum, mirandum vehementer eſſet, quòd in eis Conciliis numquam id fuerit declaratum; cùm fuiſſet id faciliimum medium ad ſatisfaciendum hæreticis, & ad illos in Eccleſiam reducendos, ſi eis diceretur: *Si dicitis nulla præſente imagine poſſe nos adorare Sanctum Petrum immediatè, cur non admittitis etiam, præſente imagine poſſe nos eum adorare? nihil enim aliud Concilia quam rem hanc clariſſimam à vobis exigunt.* Non ergo vllus rem prudenter examinans debet ſibi perſuadere, in eo ſolo puncto fuiſſe diſſenſionem inter Catholicos & hæreticos: aliud hi intendebant, ſcilicet imagines eſſe rem inanimatam, nullam habere vitam, nullam excellentiam, ratione cuius eſſent dignæ, etiam quatenus repræſentant Sanctos, vt adorarentur immediatè, & vt eis fieret honor non ſolùm vltimatè, ſed nec vt obiecto materiali; ſi autem ſolùm ij egiſſent de conditione, vt homo excitaretur ad adorationem, profectò non potuiſſet cadere in mentes hominum dicere, imagines illas, eò quòd ſint mortuæ & inanimatæ, non poſſe eſſe conditionem eius adorationis, conditionem inquam ſaltem phyſicam: quo ſolo modo
27 videtur locutus Durandus. An fuere hæretici illi tam ſtupidi, vt vocibus, quia non ſunt entia viua, ſed quidam ſonus, & quia non habent vllam in ſe excellentiam dignam veneratione, negauerint propterea vim, vt poſſint in audiente excitare ſpecies Dei, ideóque ad auditionem huius propoſitionis, *Dignum eſt adorare Deum,* poſſit homo excitari ad adorandum Deum, genuflectendum, eleuanda brachia, percutiendum pectus, &c. Si ergo per modum excitantis ſpeciei & conditionis id eis verbis nullus terminos apprehendens poteſt negare, quomodo negaſſent id imaginibus, quæ clariſſimè & viuaciſſimè excitant ſpecies rei repræſentatæ? ergo dum illi negarunt eas poſſe licitè adorari, non egerunt de illis vt purè putè excitantibus ſpecies Dei & Sanctorum per modum conditionis, ſed de vera adoratione, quæ ad ipſas imagines ferretur immediatè; & ad excludendam hanc adorationem vſi ſint ea ratione, quæ habet ſaltem aliquam apparentiam veritatis, quòd ſcilicet imagines ſint res mortuæ, ſine vlla excellentia, &c. ac proinde indignæ, quibus vllus verus honor tribueretur; ex quibus etiam ſequitur, Patres reiicientes eos hæreticos non præcisè definiiſſe, adorari poſſe imagines per modum conditionis, ſed ita, vt verè ipſis tribueretur honor: vnde obſeruo, quòd quaſi ad reſpondendum ei obiectioni hæreticorum, quòd imagines non habeant excellentiam, Concilia & Patres dant imaginibus titulos honorificos, vt quaſi ex parte ipſarum ponant aliquam excellentiam, non quidem intrinſecam, ſed per denominationem ab exemplari; vocant igitur illas *ſanctas, ſanctiſſimas, venerandas, dignas cultu pretioſo,* &c. Et ſatis contra hanc ſententiam, pro qua ſi quod eſt argumentum, ſoluetur agendo de aliis ſententiis adhuc tolerabilioribus.

SECTIO III.

Proponitur ſententia Paiuæ & Vaſquez, & oſtenditur eam vix recedere à Durando.

SEcunda ſententia parum valdè à præcedenti aliena eſt Iacobi Paiuæ de Andrada lib. 9. 28
Orthodoxarum declarationum, item Alphonſi à Caſtro verbo *Adoratio*, quos Vaſquez ſecutus eſt ea diſput. 108. adeò conſtanter, vt vix eam doctrinam non faciat de fide, & oppoſitam dicat ſtultam; ait ergò ea ſententia imagines quidem verè & propriè adorari; eam tamen adorationem ita explicat, vt nullum alium affectum circa imaginem, hoc eſt circa cultum imaginis, admittat quàm voluntatem ſimplicem faciendi eam genuflexionem, totam autem mentem dicat eſſe occupatam in ipſo exemplari: quam ſententiam videtur etiam docere Pater Leſſius libro 2. de Religione cap. 36. num. 19. vbi ait imagines Chriſti & alias res inanimatas non eſſe capaces honoris formalis, ſicut nec contumeliæ, aut iniuriæ, cùm non poſſint apprehendere hæc, nec ſint capaces vllius excellentiæ ſupra naturam rationalem; itaque ſolùm poſſunt coli per accidens, & actu materiali & externo honoris, qui vt ad illas terminatur, non eſt honor formaliter, ſed ſolùm materialis actus honoris; eſt autem formalis honor, vt terminatur ad exemplar. Alios etiam pro ſe citat Vaſquez, quos tamen Pater Tannerus fusè oſtendit eſſe in contraria ſententia ſuprà à numero 173. iam verò antequam eam reiiciam, manifeſtè oſtendo id quod paulò antè inſinuaui, parum ſcilicet aut nihil eam à ſententia Durandi (de qua ſectione 2.) differre; nam totum id quod hæc ſententia ponit, admittit Durandus, qui ſine dubio non negat (& verè nec poteſt id negare, cùm ſupponat licitum eſſe, ante imagines flectere, eas in honoratiori loco ponere, &c.) voluntatem velle coram illis hæc externa ſigna honoris exercere.

Hæc ſententia docet imagines propriè adorari; nullum tamen affectum in imaginem admittit, ſed ſolam voluntatem faciendi actum externum coram ea.

29 Sæpè enim dixi, eſtque per ſe euidens lumine naturæ, cùm ea ſigna fiant ab ipſo homine, & liberè quidem, eo ipſo neceſſariò debere eſſe volitionem interiorem ea faciendi; ergo conuenit re ipſa Durandus cum Vaſquez, quia hic circa cultum imaginum non niſi eam volitionem faciendi ea ſigna admittit: quòd verò Durandus non velit illam volitionem ſimul cum eis ſignis

vocare

vocare adorationem, Vaſquez verò eam vocat, ſine dubio eſt diſſenſio de ſola voce; & quidem in ea longè meliùs Durandus loquitur, quia (vt oſtendimus præcedenti ſectione contra illum) verè & propriè non interuenit ibi adoratio imaginis, ſed ſolùm exemplaris: id quod magis clarè cernitur in principiis ipſius Vaſquez, qui, vt dixi ſectione prima, cultum exteriorem ſine animo exteriori adorandi non vult vocare adorationem; quòd autem admittat tunc animum adorandi ipſa exemplaria, oſtendit quidem ibi eſſe adorationem aliquam, at ſolus exemplaris, non verò imaginis; alioquin ſi in imagine ſit depictus diabolus, dicendum eſſet eum tunc adorari, quia illa ſigna fiunt coram illo, & ſimul eſt animus adorandi alium; hoc autem iuxta eam ſolutionem inſinuatam videtur omnino ſufficere, vt dicatur diabolus tunc adorari: etenim imagines ideò præcisè dicuntur adorari iuxta eam ſolutionem, quia coram illis fiunt ea ſigna, etiamſi non animo eas adorandi, ſed animo adorandi aliquid aliud, nempe exemplar.

30 Id ipſum optimè vrget Pater Suarez; nam qui ad adorandum Deum oſculatur terram, non adorat tunc vllo modo terram, ſed ſolum Deum: & id clariùs oſtenditur in vſitatiſſima adoratione Venerabilis Sacramenti circa eleuationem: proſtiunt enim ſe multi ad terram, eamque oſculantur; nemo autem vmquam dixit tunc adorari terram, & tamen tunc oſculum, quod eſt ſignum adorationis, non minùs datur terræ, quam aliàs detur imagini; nec minùs tunc adoratur ipſe Chriſtus, quàm ſi daretur oſculum imagini ipſius; intentio autem interior non reſpicit magis imaginem quàm terram; ergo. Idem ab aliis declaratur altera inſtantia hominis percutientis pectus ſuum in ſignum adorationis Dei vel imaginis illius, ante quam orat aut flectit: etenim ſignum adorationis infigitur pectori, & tamen non adoratur pectus; quia animus adorandi non ſiſtit ibi; ergo. Hæc tamen inſtantia mihi ideò non placet, quia percuſſio non eſt ſignum adorationis eius rei quæ percutitur, ſed potius humiliationis illius; ſolùm ergo (ſiue ad libitum, ſiue ex natura rei) eſt ſignum adorationis illius coram quo pectus percutitur; quid ergo mirum, ſi per percuſſionem pectoris non adoretur ipſum pectus, ſed imago. Meliùs ergo inſtantia ponitur in oſculo terræ; quia oſculum eſt ſignum adorationis illius rei quam oſculamur; & tamen oſculando terram eam non adoramus, eò quòd tunc conſiſtet totum animum eſſe ad exemplar: & idem eſt de altera inſtantia genuflexionis ante dæmonem cum Sanctis depictum.

Vrgetur exemplo adorantis Deum vel Eucharistiam oſculo terræ.

Aliĳ declarãt exemplo per cutientis pectus ſuum.

Non vrget hæc inſtantia.

31 Tetigit hanc inſtantiam de oſculo terræ Pater Vaſquez numero 151. reſpondetque, adeò non debere excludi ab adoratione terræ illud oſculum, vt potiùs Patres multi non aliter explicent adorationem imaginis, quàm per adorationem veſtis Imperatoris, aut ſceptri, aut alterius rei ad illum pertinentis; ergo cùm terra ſit aliquid Dei, nempe effectus illius, rectiſſimè adoratur Deus in iſta: id quod confirmat ratione numero 153. quia in imaginem nulla deriuatur alia excellentia, quam quòd [illegible] apprehendat ibi ipſum exemplar; ergo cum poſſit etiam cogitatio in terra vt in effectu Dei apprehendere Deum ipſum, poterit etiam in terra Deus adorari: additque, ſi aduerſarij cenſent ex exemplari deriuari aliquam excellentiam in imaginem, eodem modo debere illam deriuari in terram vt eſt effectus Dei.

Reſpondet Vaſquez ad inſtantiam de oſculo terræ, per illud verè adorari terram.

Hæc tamen ſolutio facillimè meo iudicio refellitur, quia in argumento noſtro iam non agimus, Vtrùm abſolutè terra conſiderata vt eſt effectus Dei poſſit adorari; (de quo infrà; interim tamen certiſſimum eſt homines non litteratos de ea adoratione numquam cogitare, vt & infra oſtendam, quia non recurrunt ad eam rationem effectus;) agimus ergo, Vtrùm illi, qui dum Sacrum audiunt, & ad eleuationem ſe proiiciunt ad terram, oſculanturque illam, cogitent tunc ſe adorare terram, eo modo quo qui facit reuerentiam imagini, cogitat eam adorare, ſiue ſiſtat in illa, ſiue tranſeat ad exemplar; id quod per accidens eſt ad punctum præſens; certiſſimum autem eſt, nullum fidelem, tunc eo modo in Sacro ſe ad terram proiicientem, reſponſurum ſe tunc venerari terram vt veneratur imagines; & auſim certiſſimè dicere, neque ipſum Patrem Vaſquez, antequam ex propoſito quæſtionem eam tractaſſet, eſto vel alios viderit ſe proiicientes, vel ſe proiecerit ipſe, & oſculatus fuerit terram, cogitaſſe quidem de veneratione terræ & eius adoratione, ſed de ſolius ſanctiſſimi Sacramenti adoratione: ego ſanè ſincerè de me ipſo fateor, nec quidem apprehenſionem talis adorationis veniſſe mihi in mentem. 32

Refutatur eius ſolutio.

Hinc fit, vt multi, quando ex humiliatione coram Deo oſculantur terram, ſoleant in ea ſignum ſanctæ crucis formare, vt ſic habeant ibi quod venerentur; quia (vt paulò antè dixi) illa cogitatio, quod terra eſt Dei effectus, eſt illis valdè ſubtilis: idem omnino eſt, quando quis in agro coram arbore flectit, & adorans Deum orationes roſariumque recitat, nemo cogitat ſe adorare truncum illum, ſed ſolum Deum; & tamen tunc habet intentionem eam genuflexionem faciendi ante arborem, aut ante murum; & ſimul habet interiorem animum ſubmiſſionis erga Deum; ergo adoratio imaginis debet iuxta communem omnium acceptionem, habere voluntatem exhibendi ſigna imagini non purè materialiter, ſed ex animo eam colendi; quidquid ſit, vtrùm tangatur tunc etiam ipſum exemplar, nécne.

Declaratur exemplo adorantis Deum in agro coram arbore.

Vbi ſpecialiter notandum eſt (quod & Cardinalis Lugo ex parte benè obſeruauit) Patrem Vaſquez totum ſemper eſſe in hoc quòd repugnet tangi imaginem, niſi tangatur exemplar, non tamen explicare omnino diſtinctè, an quandò tangitur exemplar per eam interiorem ſubmiſſionem, tangatur etiam per illam ſaltem inadæquatè imago ipſa; ſæpè quidem ſatis apertè id negat, dum ait ſola exteriora ſigna ferri in imaginem, totam verò ſubmiſſionem in exemplar; quia tamen poſteà, dum aliquibus argumentis premitur, quibus videtur probari, etiam ipſis imaginibus deferri proprium honorem, reſpondet confuſis terminis, illum honorem ita ferri in imagines, vt tranſeat in exemplar; quia ſine exemplari adorari non poteſt imago; qua reſponſione iterùm ſuam mentem obſcurat, redditque dubiam; ac ſi diceret, ſaltem vt obiectum materiale, & ſimul cum exemplari benè poſſe concedi, illam ſubmiſſionem [illegible] ſolùm quatenus homo [illegible] ſe coram illa genua flectere, ſed quia per hoc vult honorare illam; quia ergo in hoc puncto ſe benè hic Auctor non explicat, & pro vno argumento ſoluendo vtitur his terminis, pro alio aliis quaſi contrariis, diligenter hæc oportet attendere 33

tendere tam ad ſolutiones illius reiiciendas, quàm ad argumenta ipſius ſoluenda. Conſtet ergo Durandum re ipſa eum Patre Vaſquez ſentire, in modo verò loquendi, quo ab illo differt, magis conſequenter procedere. Quidquid verò de identitate earum ſententiarum ſit.

SECTIO IV.

Reiicitur ea ſententia.

34 Opinio Paiuæ & Patris Vaſquez reiicienda eſt omnibus his quæ ſectione prima diximus, & quæ ſectione tertia contra Durandum vrſimus. Adduci prætereà poſſunt multa loca Conciliorum & Patrum, quibus clarè docetur copulatiua illa, quòd & exemplar & imagines ipſæ colantur. Prò qua re optimus eſt locus è VII. Synodo in definitione Fidei; vbi hæc habentur: *Imaginis honor in prototypum reſultat; & qui adorat imaginem, in ea quoque adorat deſcriptum argumentum*: quibus verbis clariſſimè condiſtinguitur ibi honor imaginis, & dicitur ille tranſire ad exemplar; quomodo autem quæſo tranſiret, ſi nullus eſſet talis honor? quod enim non eſt, tranſire non poteſt. Deinde illa verba, *In ea quoque adorat deſcriptum argumentum*, ſine dubio dicunt vnum & alterum adorari: id quod ſignificatur per particulam illam *quoque*.

Primò refutatur ex Conciliis.

Secundò impugnatur ea ſententia; nam, vt ex Conciliis conſtat, maximè ex Leontio in Concilio ſecundo Nicæno actione 4. non adorantur ligna aut colores, ſed ſola ratio picturæ imaginis; ait enim Leontius ibi, *Imaginem Chriſti adorans, non lignorum aut colorum materiam adorabat, ſed inanimatum characterem Chriſti.* Hinc igitur argumentor in ſententia Vaſquez: Signa illa honoris non minùs fiunt coram lignis, quàm coram pictura ipſa; ergo ex hoc capite non magis adoratur vnum quàm alterum. Deinde animus colendi non magis tranſit ad imaginem, iuxta ſententiam illam, quàm ad materiam lignorum & lapidum; quia illa omnia ſunt penitus irrationabilia & inſenſibilia; quibus ea ratione Pater Vaſquez dicit eſſe ſtultum vllam oſtendere interiorem ſubmiſſionem: ergo abſolutè non magis imago quàm materia adoratur.

Secundò refutatur ex eo, quòd iuxta Concilia non adorantur ligna aut colores, ſed ratio picturæ imaginis.

35 Fortaſſe reſpondebis, ſigna illa honoris ex acceptione communi non habere vim ſignificandi cultum niſi reſpectu figuræ, non autem reſpectu lignorum. Sed contrà, quia (iuxta doctrinam huius Auctoris) id eſt falſiſſimum: cùm enim nullus ſit interior honor, aut cultus ſpecialis colorum potiùs quàm lignorum, repugnat vt illa ſigna magis ſignificent cultum interiorem colorum quàm materiæ; & licet ex ſe magis id ſignificent, cùm tamen nullo modo intendatur ea adoratio ſpecialis, non video, cur hìc & nunc magis denotanda eſſet vna adoratio quàm altera; hoc autem falſiſſimum eſſe quis non videat?

Reſponſio ad præditum argumentum reiicitur.

Tertiò impugnatur, quia (vt Vaſquez ipſe reliquique omnes Catholici admittunt) non poteſt vllo prorſus modo dici imaginibus & cruci ſacrificari, ſicut dicuntur adorari; & tamen certiſſimum eſt, adorationem non magis fieri coram cruce, quàm coram eadem cruce celebretur ſacrificium; nec poteſt [illegible] o diuerſitatis aſſignari, quàm quod [illegible] exhibeantur verè & cum animo ſerio colendi imagines, &

Tertiò refutatur, quia cruci tam fit ſacrificium quàm adoratio, non tamen cruci ſacrificatur; ergo adoratio non dicta ſolum actum

non ſolùm faciendi ea adorationis ſigna materialiter coram imagine, & formaliter coram Deo; ſicut contingit in ſacrificio: quæ confirmatio facta à Suario & aliis meo iudicio eſt magni momenti; vbi tamen aduerto Tannerum numero 146. remittendo ſe ad numerum 19. aſſerere eſſe contra Tridentinum Seſſione 25. decreto de cultu Sanctorum, non ponere immediatè factam diſparitatem inter ſacrificium & adorationem. Ego tamen neque loco eo citato, neque alibi in Tridentino quidquam inuenio de ea diſtinctione; quidquid tamen ſit, an tradita fuerit à Tridentino necne, certiſſima illa eſt inter omnes Catholicos.

externum coram imagine factum.

Fortaſſe tamen contra obiicies: A nobis ſuprà traditum fuit, ſacrificium quà tale eſſe veram & propriam adorationem: atqui adoratio poteſt fieri imaginibus, ergo & ſacrificium. Reſpondeo diſtinguendo minorem, Adoratio ex ſe, ſi aliqua differentia illi non addatur, ob quam dicat ſpecialem repugnantiam, poteſt fieri imaginibus, concedo minorem; ſi addatur ea ſpecialis ſeu ſpecifica differentia, nego minorem; vnde negò conſequentiam: quòd verò addatur in ſacrificio ſpecificus is conceptus, patet, quia ſacrificium immediatè ſignificat dominium vitæ & necis eius cui ſacrificatur; eſtque locutio cum ipſo Deo cui ſacrificatur: atqui cum imagine non poſſumus loqui, neque de illa dicere, *eam habere dominium vitæ & necis*, vt proptereà ei ſacrificemus; ſicuti neque eam poſſumus immediatè deprecari: quod ſi aliquando dicimus, *O crux aue ſpes vnica*; quibus videmur cum cruce loqui; itè & dicimus, *Saluate nos*, &c. hæc omnia intelligenda ſunt impropriè & per figuram, vſurpando rem ſignificantem pro re ſignificata. At in ordine ad adorationes alias, quæ non conſiſtunt in ſacrificio, poſſumus apprehendere aliquam excellentiam in imagine ſaltem per denominationem extrinſecam (vt inferiùs explicabitur) ratione cuius illa colatur vt obiectum materiale; ergo adoratio imaginum plus dicit quàm coram illis facere externa ea ſigna adorationis. 36

Obiectio.

Solutio.

Tetigit hanc obiectionem Pater Vaſquez diſput. 109. cap. 4. eique reſpondet, ſacrificium eſſe ſignum ſeu proteſtationem Diuinæ omnipotentiæ & domini; quod ſoli Deo conuenit. Sed contrà euldenter; nam omnis adoratio in ſententia ipſius Vaſquez, quam ſæpè inculcat, eſt etiam ſignum ſubmiſſionis & ſeruitij: ex hoc enim principio argumentatur paſſim ad probandum, interiorem affectum nullo modo ferri ad imagines; hinc autem ego argumentor: Sicut nulli niſi Deo conuenit omnipotentia, & ſupremum dominium, ac proinde non poteſt niſi Deo ſacrificari; ita ratiò excellentiæ & capacitas dominationis cuiuſcumque nulli imagini mortuæ conuenit; ergo tàm nulli imagini poteſt tribui affectus interior adorationis, quàm non tribuitur affectus ſacrificij; notæ verò externæ ſacrificij tam fiunt coram imagine quàm notæ aliæ adorationis; ergo adhuc viget ea inſtantia. 37

Quid Vaſquez reſpondeat ad eam obiectionem.

Reſpondet Vaſquez Secundò, notam exteriorem ſubmiſſionis communi modo loquendi dici honorem, cultum & adorationem eius coram quo fit, hoc eſt ipſius imaginis, ac proinde meritò dici imagines adorari; at opus ſacrificij externum non dici communiter ſacrificium, niſi relatè ad ipſum exemplar, ſeu ad Deum. Verùm hæc ſolutio rem totam reducit ad quæſtionem 38

Reſpondet Vaſquez Secundò.

Hæc ſolutio

de

ſolùm ſe fundat in modo loquendo.

de nomine, ideò dixi ſuprà, Auctores huius ſententiæ valdè parum differre, ſolo ſcilicet modo loquendi, à negantibus cultum imaginum: etenim (vt ex hac ſolutione conſtat) tam parum re ipſa imago adoratur, quam re ipſa ei non ſacrificatur; atqui certum eſt, verè & propriè ei non ſacrificari; ergo neque verè & propriè adorabitur, licet vulgariter dicatur adorari; eò quòd illa genuflexio, etſi non ſit vera adoratio, neque verus honor imaginis, dicitur tamen communiter ſe honor illius. Hinc autem efficaciter argumentor: Aut illa adoratio ſeu cultus exterior eſt verè & propriè honor imaginis, aut non eſt; ſed per abuſum ita vocatur; & (vt ſic liceat dicere) falsè vocatur honor & adoratio: ſi non eſt verus honor neque vera adoratio imaginis, ſed per abuſum & falsè ita vocantur; profectò inde ſequetur, Concilia & Patres non aliud voluiſſe contra hæreticos euincere, quàm vnum loquendi modum falſum & abſurdum, hoc autem dicere eſſet plus quàm erroneum, quia planè fierent nullius momenti definitiones Conciliorum; & in quæſtione de puro modo loquendi videtur, iuxta Paiuæ & eorum quos impugno ſolutionem, multò melior hæreticorum phraſis; quia cùm adoratio illa imaginum ſit nulla re ipſa, ſed ſolùm abuſiuà, & falſa, negari ſanè non poterit, meliùs loqui eos qui eam abſolutè negant, quàm qui eam affirmant; perinde ac ſi diſputaretur, Vtrùm figura hominis ſit dicenda abſolutè homo; haud dubiè qui omninò negaret, meliùs loqueretur; quis autem hoc audeat

Reiicitur efficaciter Primò.

39 dicere in præſenti materia? Quod ſi propterea concedatur altera pars eius disiunctiuæ, dicaturque non abuſiuè, non falsè, non ex ſolo modo loquendi ficto, ſed re ipſa verè & propriè eam genuflexionem v.g. eſſe honorem etiam ipſius imaginis, ante quam ſit, coram qua flectimus, etiamſi inde ad exemplar transferatur; (iam enim dixi hanc eſſe aliam quæſtionem;) tunc inferam euidenter, Ergo affectus ipſe interior non vult ea ſigna adorationis, vt coram imagine materialiter, ſed formaliter, vt ſunt honor illius: id quod vnicè in hac diſputatione (iuxta ſæpè dicta) à nobis intenditur. Secundò impugno eam ſolutionem efficaciter, quia non eſt credibile homines ſine vlla planè in re ipſa diuerſitate pro ſolo ſuo libitu dixiſſe, actionem ſacrificandi tranſire adæquatè ad exemplar, ita vt nullo modo imagini tribuatur; alias verò adorationes ſimplices (etſi re ipſa eadem ſit de illis ratio quæ de ſacrificio) nihilominùs tamen dicendas tribui imagini; certè rogatus quilibet, qui differentiam ſacrificij nouerit, ſtatim diceret eam eſſe cauſſam, quòd ſacrificium proteſtatur dominium ſupremum in vitam & necem: id quod nullo modo imagini conuenit: at reliquæ omnes adorationes ſolùm ſunt ſignum alicuius excellentiæ in re adorata; hanc autem excellentiam qualemqualem poſſunt habere imagines; vnde poſſunt etiam adorari.

Reiicitur Secundò.

40 Obiicies: Imagines tam ſunt incapaces alicuius excellentiæ quàm ſummæ; ergo tam non poteſt eis propriè exhiberi vllus honor, quàm non poteſt eis ſacrificari. Ex huius replicæ ſolutione ego magis declaro & confirmo argumentum à me paulò antè factum; Sæpè dixi ad diuerſa propoſita, ea quæ repræſentant aliud numquam eſſe tam digna honore, quàm illud ipſum quod repræſentant; ita etiamſi Prorex honoretur vt repræſentans Regis perſonam, quia moraliter perinde iudicatur ac ſi eſſet ipſe Rex; nihilominus numquam eſſe dignum tanto honore, quanto eſt dignus ipſe Rex in ſe; quia plus eſt incomparabiliter eſſe verè & propriè Regem, quàm eſſe illius vices gerentem: vnde ſit, vt licet honores ſummi, qui ipſi perſonæ Regis debentur, non fiant Proregi, ſed alij inferiores; ſi Imperator v.g. in perſona Romam veniret, daretur ei prima ſedes poſt Pontificem ante omnes Cardinales; hic inquam honor Legato Cæſaris nequaquam tribuatur, eſto vt Legatus ſpeciales alios honores minores habeat. Hinc ad rem noſtram dico, ſacrificium eſſe ſummum honorem qui Deo exhiberi poteſt; vnde cùm in imaginem ex repræſentatione non poſſit excellentia ſumma deriuari, quia ea ſolùm manet ſemper in ipſo exemplari, ideò imagini non poſſe ſacrificari vllo modo; vti in exemplo allato Cæſaris Orator non ſedebit immediatè ante Cardinales: hinc tamen non ſequitur, in imaginem, vti (ſic liceat loqui) in Legatum & Oratorem Dei, non deriuari aliquam excellentiam minorem, ob quam iure merito aliquis alius honor minor ei debeatur. Vnde concludo, non bene in obiectione illatum fuiſſe, tam non poſſe aliquam excellentiam inferioris ordinis in imaginem deriuari, ob quam illa adoretur, quam non poteſt deriuari ſumma, ob quam ei ſacrificetur; ac proinde probo nos clare oſtendiſſe, cur non ſacrificetur imagini, re tamen ipſa verè & propriè illa adoretur.

Obiectio.

Pro ſolutione nota. Id quod repræſentat aliud verum non eſt tanto honore dignum, quanto id quod repræſentat.

Reſpondetur ad obiectionem.

Replicabis: Etiamſi in imaginem refundatur aliqua excellentia, non tamen illa eſt talis, vt 41
propterea illa pictura ſit abſolutè melior me; ergo adhuc non reddetur digna vt illam ego adorem; quia omnis adoratio videtur eſſentialiter ferri in maiorem ipſo adorante; vnde etiam ſuprà diximus, non poſſe Chriſtum propriè adorare alios homines, quia ſe noſcit illis abſolutè maiorem: & quidquid de Chriſto ſit, ſaltem Deus neminem poteſt adorare ob eam excellentiam ſupra reliqua omnia; ergo imago eſſentialiter inferior homine etiam poſt eam excellentiam non poterit ab illo adorari.

Replica.

Hæc replica, quæ continet ferè totum robur aduerſæ ſententiæ, eſt ex propoſito infra ſoluenda, dum de aduerſis argumentis: nunc ad rem noſtram dico, vti ea non obſtante admittit Vaſquez hominem, vt eſt imago vna Dei, poſſe verè & propriè ab altero homine adorari; ita vt affectus & ſubmiſſio interna verè reſpiciat ipſum hominem; ita etiam me inde ſic argumentari, Etſi Petrus v.g. quà in ſe rationalis eſt, ſit capax propriæ excellentiæ, adeóque ex eo quòd ſit imago viua Dei, habeat excellentiam capacem adorationis quantum eſt ex ſe; per eam tamen excellentiam non eſt ille altior & maior me; quia ego etiam ſum imago viua Dei, eiuſdemque rationis cum illo; ergo iam in ſententia Vaſquez exhibetur à me adoratio propria & rigoroſa Petro in eo puncto, in quo Petrus non eſt vllo prorſus modo maior me; ergo, eò quòd imago non ſit me maior, non bene negatur vera adoratio illius etiam cum animo interiori ad eam tranſeunte. Etiam nunc ſatis de ea replica, vt oſtendam illam eſſe contra illius Auctorem: quid enim ſit abſolutè ei reſpondendum, iam dixi infrà oſtendendum.

In hac replica ferè totum eſt robur Aduerſariorum: infrà ſoluetur & hic retorquetur in Aduerſarios.

Vltimò argumentor, ſupponendo eam propoſitionem quam fusè immediatè ante probaui, 42
ſcilicet, non deberi tantum honorem Vicario, aut

Quartò refutatur aduerſa ſententia.

aut Proregi, quàm Regi ipſi, neque imagini cum qui debetur ipſi exemplari; ex hoc enim certiſſimo principio infero, potuiſſe Eccleſiam determinare aliquem honorem exteriorem ſummum (ſicut ſuo modo eſt honor ſacrificij reſpectu Dei) qui tribui non poſſit niſi ipſi Sancto immediatè in ſe apparenti, caſu quo ea apparitio aliquando fieret. Et ſanè quidquid ſit de ea determinatione facta ab Eccleſia, nemo mihi negabit (ipſos Auctores aduerſæ ſententiæ teſtes volo) caſu quo Patris Vaſquez cubiculum Beatiſſima Virgo in perſona intraſſet, maiorem longè debuiſſe ei exhiberi adorationem, quàm exhibeatur eius chartaceæ imagini affixæ in pariete in eodem cubiculo: id quod à nemine puto negandum. Iam hinc argumentor ſic: Ergo honor qui exhibetur ei imagini, non exhibetur immediatè Beatiſſimæ Virgini, vt docet Vaſquez: patet conſequentia; nam ſi exhiberetur illi immediatè, non deberet eſſe minor vllo modo, quàm alter exhibitus eidem Virgini immediatè, cùm eadem ſit perſona in ſe immediatè honorata in vtroque caſu: quod ſi minor eſt, profectò non poteſt huius rei alia melior ratio dari, quàm quod dum adoratur imago, non adoretur immediatè Beatiſſima Virgo, ſed imago propter Virginem; & hinc fiat vt honor illius imaginis ſit minor, ſicut eſt minor honor Proregis in ſua perſona, iuxta paulò antè dicta, quàm Regis in ſe; quia ſicut Regis excellentia in eo gradu, in quo eſt in ipſo Rege, non communicatur Proregi; ideoque cultus minor ei debetur quàm Regi; ita excellentia prototypi non tranſit perfectè, &, vt ſic dicam, totaliter in Proregem ipſum, ſeu Vicarium; (liceat ſic vocare imaginem reſpectu exemplaris ad clariùs vrgendas inſtantias;) ac proinde non debet tantus honor tribui imagini, quantus ipſi exemplari: vnde colligo vltimò, illum honorem, qui tribuitur imagini, verè in ipſam proprie & immediatè cadere, & quia ipſa eſt capax alicuius, non tamen tanti, quanti ipſum exemplar, inde fieri, vt exemplari in ipſa imagine non poſſit tribui tantus honor, nec poſſint tanta ſigna honoris exhiberi, quanta exemplari immediatè in ipſo; ergo honor ille vt minor eſt, ipſi tribuitur imagini immediatè, etiamſi propter exemplar tamquam propter rationem formalem.

SECTIO V.

Euaſiones aliquæ præcluduntur, & magis defenditur argumentum ſuprà poſitum.

43 HVic argumento reſponderi poteſt ex Patre Vaſquez; qui tractans aliquoties quædam teſtimonia Patrum docentium imagini non deberi tamen adorationem, quantam ipſi exemplari, ita ea teſtimonia explicat, vt ideò dicat minorem eſſe eam adorationem; quia affectus interior ſubmiſſionis non venit ad imaginem, ſed ad ſolum exemplar: ex hac igitur doctrina dici poteſt ad argumentum, ſi ad cultum ipſum externum attendamus, numquam poſſe minorem tribui imagini, quàm debeatur imagini ſine exemplari; quia ille cultus exterior habet ſe per accidens ibi, & ſolùm eſt cultus interioris ſignum circa exemplar; quoad interiorem verò ſubmiſſionem clarè conſtare, illam eſſe ſemper maiorem circa exemplar, imò nullam eſſe circa imaginem.

Solutio prima pro Aduerſariis.

Solutio hæc mihi videtur ſummè difficilis; nam Patres (vt oſtendi fusè ſuprà) verum & veriſſimum animum colendi imagines conceſſerunt; ergo non poſſunt explicari, eo ſolo ſenſu affirmaſſe imagines minùs coli, quia non eſt interior vllus animus eas colendi: hoc enim potius eſſet negare omnino eas coli, quàm dicere minùs coli: id quod ſic probo; nam vel ille animus colendi eſt pars conſtitutiua eſſentialiter cultus, vel non: ſi eſt, ergo eo animo omnino ablato circà imaginem, omnino tolletur eius adoratio & cultus; & relaberemur in iconoclaſtas, quibus valde faueri per hanc ſententiam aduerſam ſæpè diximus.

Reiicitur.

Quòd ſi propterea reſpondeatur, illum animum non eſſe partem eſſentialem cultus, tunc argumentor: Ergo ex eo, quòd ille animus non ſit circa imagines, non infertur, imagines minùs adorari: cur enim ablatio eius rei, quæ adorationem non conſtituit, minuet adorationem? Imò ego non facilè capio, quomodo totalis ablatio alicuius rei minuat aliquem effectum formalem, & non potiùs ſimpliciter illum auferat. Ergo Patres, dum dicunt minorem tribui honorem imagini quàm exemplari, loquuntur in ſenſu noſtro vltimi argumenti ſectione præcedenti facti, quòd ſcilicet etſi reuerà ſit animus colendi ipſas imagines, ob rationem tamen à nobis datam ille ſit minor, quatenus illas reſpicit, ac proinde etiam ex hoc capite poſſit illis minor cultus exterior exhiberi, vt dicimus.

Alia ſolutio.

Reiicitur.

Obiicies tamen contra hanc rationem, quia 44
in illa videor dicere duo contradictoria; ſuppoſuimus enim ſuprà, obiectum formale ſemper amari quando amatur obiectum materiale; vnde infertur, Ergo quando honoratur imago vt obiectum materiale (modo ſuprà ſectione præcedenti declarato) honoratur etiam ipſum exemplar immediate, & in recto; atqui ipſum exemplar ſemper eſt in ſe immediatè capax totius honoris poſſibilis reſpectu ipſius; ergo non maiori honore poteſt coli immediatè in ſe quàm in imagine; vel certe duæ illæ doctrinæ inter ſe non cohærent.

Obiectio.

Reſpondeo Primò; Saltem hanc difficultatem non patientur hi, qui in Philoſophia docent, obiectum materiale poſſe attingi, quin eodem actu attingatur formale; ibi enim clare oſtenditur, cur non poſſit tantus honor tribui imagini ſic adoratæ, quantus tribuitur, dum ipſum exemplar adoratur; ac proinde ſaltem illi poterunt vti hoc argumento fortiter contra Patrem Vaſquez: & idem eſt de illis qui dicunt, exemplar eſſe illum actum attingi quidem, non tamen in recto, ſed in obliquo; nam etiam illi facilè dicent, exemplar eſſe longè dignius honore dum in recto tangitur, quàm dum in obliquo.

Solutio Primò.

Reſpondeo Secundò, Etiam in mea ſententia optimè poſſe argumentum factum retineri: etenim duplex eſt modus attingendi obiectum ipſum formale etiam in recto: vnus eſt, vt ipſum exerceat rationem obiecti quaſi adæquati tam formalis quàm materialis, ſeu (vt alij dicunt) rationem obiecti formalis *quod* & obiecti *quo*: alius modus eſt, vt præciſè exerceat rationem obiecti formalis: (explicabo id in amore, quia clariùs id ibi cognoſcetur; inde autem facilè ad honorem transferetur:) amat v. g. Deus humanitatem Chriſti ſanctificatam 45
per Verbum (iuxta ea quæ ſuprà diximus) certè humanitas ea eſto ſanctificetur per ſummam

Secundò.

mam ſanctitatem, non tamen redditur tam ſancta, quàm ſit ipſum Verbum: fuse enim ſuprà probauimus, formam quamlibet, per ſe loquendo, nobiliori modo in ſe continere effectum, quàm illum communicet ſuo ſubiecto; quia nobilius eſt habere aliquid per identitatem quam per vnionem diſtinctam; hinc fit, vt humanitas ſanctificata Verbo non ametur tantum, quantum ipſum amatur Verbum, vt ex Cardinale Lugo, Hurtado & aliis ſuprà deduximus; ergo amor in humanitatem illam Christi, eſto intrinſecè etiam tangit ipſum Verbum vt rationem formalem, non eſt tantus, quantus eſt erga Verbum ſecundùm ſe immediatè: cuius ratio à priori ea eſt; nam licet ille amor tangat Verbum; tangit tamen illud vt communicans humanitati ſuam amabilitatem non propriè ſecundum ſe, & quaſi abſolutè: vt ſic enim non amatur eo caſu, ſed iam præſupponitur amatum per amorem neceſſarium, directè ad ſolum Deum terminatum: atqui Verbum vt communicans ſuam amabilitatem, ſeu ſuam ſanctitatem, non eſt tantum, quantum pro ſeipſo; hoc eſt (iuxta paulò antè dicta) non poteſt tantum aliis tribuere, quantum pro ſe habet; ergo quando amatur vt tribuens & communicans ſuam amabilitatem, eſto ametur vt obiectum formale, non poteſt amari tantum, quantum ſi pro ſe ametur.

Verbum vt communicans ſuam amabilitatem humanitati non amatur tantum, quàm cùm præcisè in ſe amatur.

46 Id ipſum in puncto adorationis clarè cernitur: Nam Rex etiamſi velit ſuum Proregem facere honorabilem vt Vicarium ſui, ſeu vt ſeipſum moraliter in illum transferendo, aut ſe illi vniendo, non poteſt tamen vmquam illum facere tam honorabilem, quàm ipſe Rex eſt in ſe; vnde non poteſt prudenter petere parem fieri honorem Legato ei, qui deberet ipſimet fieri, ſi adeſſet; quantumuis ille ipſe honor Legati tribuatur ei propter Regem; & quantumuis in ipſo Legato expreſsè honoretur Rex, vt ſuprà diximus. Et hinc tandem conſtat, id quod ſuprà diximus, honorem illum exhibitum Vicario, etſi fiat Regi vt obiecto formali, immediatè tamen fieri ipſi Legato, & ex incapacitate ipſius Legati ad tantum honorem, eo ipſo reddi minorem: id quod locum non haberet, ſi, iuxta doctrinam Vaſquez, interior animus non ferretur ad imaginem, ſed ad ſolum exemplar: tunc enim nihil penitus eſſet, quod eum animum impediret à ſummo honore poſſibili abſolutè erga exemplar in ſe immediatè hic & nunc in propria perſona adoratum: quod ſi animus ſubmiſſionis non coarctaretur, nec poſſent ſigna externa eius ſubmiſſionis coarctari: cuius contrarium oſtendimus in hoc argumento, vt primum principium lumine naturæ notum, & à Patribus expreſsè traditum.

Rex non poteſt ſuum Proregem tam honorabilem facere quam ipſe eſt.

47 Dices Secundò contra eamdem rationem, Ergo numquam poterit exemplar ſimul cum imagine adorari tota adoratione, qua ipſum exemplar eſt dignum; ſeu non poterit (vt alij dicunt) exemplar & imago adorari, vtrumque in recto & per modum vnius; quia ſemper coarctabitur illa adoratio exemplaris per adorationem imaginis; hoc autem in primis videtur eſſe contra communem ſententiam, deinde videtur eſſe contra rationem; nam ſi, quando non habeo imaginem ante me, ſed immediatè cogito de Deo, poſſum illum adorare omni adoratione, cuius Deus eſt capax; cur quæſo me impediet imago, ne illam totam adorationem Deo tunc tribuam? Reſpondeo Primò negando conſequentiam, quia poſſum ego ſimul cultum aliquem amare tum vt eſt cultus immediatus ipſius Dei, & ex hoc capite poterit ille eſſe ſummus, quàm vt eſt cultus Dei in imagine; & ex hoc capite reſpectu Dei erit minor quam ſub priori ratione: ponamus v. g. ſimul eſſe Regem & ipſius Legatum, haud dubiè potero vno actu velle vtrumque honorare; quo caſu actus ille dupliciter attingit Regem, primo modò immediatè in ſe vt quo & vt quod, perinde omnino ac ſi non eſſet ibi Legatus; ſub hac autem ratione cultus ille ſeu honor poteſt eſſe ſummus, ſeu ſecundum totam capacitatem Regis: alio modo attingo ipſum Regem, dum ille idem actus honorat Regem in Prorege; ac ſi diceret, Honoro Regem in ſe, & honoro in Prorege; & ex hoc capite honor ille vt fertur ad Regem non eſt tantus, ob rationem ſuperiùs traditam, quòd ſcilicet non communicet Rex Proregi tantam honorabilitatem, quantam habet in ſe.

Obiectio ſecunda.

Reſpondetur Primò.

Vrgebis adhuc contra: Si eo modo etiam præſente imagine poſſum Deum adorare toto honore quo dignus eſt; ergo gratis ſuprà diximus pro fundamento huius argumenti, poſſe ab Eccleſia conſtitui maiorem cultum pro ſancto Petro v. g. ſi in perſona nobis appareret, & ad nos veniret, quàm ſi in imagine ſola illum habeamus præſentem; etenim iam conceditur, ſaltem adorando ſimul in recto exemplar, poſſe me illi totum honorem tribuere, cuius abſolutè eſt capax; ergo inutiliter adducta eſt ea confirmatio de Beata Virgine ad cubiculum veniente, quæ deberet maiori cultu honorari, quàm imago ipſius in pariete. Reſpondeo, me ea inſtantia hoc tantùm voluiſſe oſtendere, quòd ſi præcisè conſideretur perſona aliqua vt repræſentata in Vicario, ſeu in imagine, non mereatur tantum honorem, quantum in ſe immediatè; & ad hoc explicandum attuli eas apparitiones; per quod non nego poſſe nos imaginari nobis mente præſentem Beatam Virginem, & ſub hac conſideratione illi immediatè tribuere tantum honorem, quantum ſi re ipſa præſens eſſet; quia iam tunc apprehendimus illam aſpicientem illum honorem perinde ac ſi eſſet in cubiculo, aut ſaltem Deum loco Virginis: id quod ſufficit, vt eumdem illi tribuamus honorem; quando autem per imaginem tribuitur, dixi non apprehendere ibi per ſe immediatè præſentem Sanctum, ſed ſolùm moraliter, & vt in Vicario; ac proinde eum maiorem honorem nos non tribuere illi, quem tribueremus, ſi immediatè appareret; quia gloria propriæ excellentiæ maior eſt quàm gloria imaginis & Vicarij eiuſdem excellentiæ. 48

Replica.

Soluitur.

Vltimò tamen replicabis contra hoc argumentum, male in eo nos ſuppoſuiſſe, Sancti excellentiam transferri in imaginem; etenim contrarium videtur definire Tridentinum Seſſione ea 25. ſupra citata illis verbis: *Non credatur ineſſe in his* (imaginibus) *aliqua diuinitas, vel virtus, propter quam ſint colendæ; vel quòd fiducia in imaginibus ſit figenda, veluti olim fiebat à Gentibus, quæ in idolis ſuam ſpem collocabant; ſed quoniam honor, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa; ita vt per imagines, quas oſculamur, & coram quibus caput aperimus, & procumbimus, Christum adoremus, & Sanctos, quorum illæ ſimilitudines gerunt, veneremur: id quod Conciliorum, præſertim ſecundæ Nicænæ* 49

Replica ex Tridentino.

Reſpondetur. Tridentinum potiùs eſſe pro nobis.

na Synodi, decretis contra imaginum impugnatores eſt ſtabilitum. Reſpondeo, Tridentinum potiùs à nobis eſſe quàm contra nos; etenim in eo ſolùm negatur, imagines eſſe in ſe Deum, in ſe habere virtutes operatiuas, &c. id quod nos procul dubio etiam negamus; neque enim dicimus eas in ſe intrinſece mutari; per hoc tamen non negat Concilium, imò aſſerit, eas imagines moraliter quaſi reputari ipſum exemplar, ideò enim eleganter vſum eſt illis verbis, *Quorum illæ ſimilitudines gerunt*, vt oſtenderet eas in ordine ad illum actum bonoris iudicari ac ſi eſſent ipſum exemplar; quia ſimilitudines ſæpè vſurpantur pro rebus ipſis, quarum ſunt ſimilitudines; vti Legatus vſurpatur moraliter perinde ac ſi eſſet ipſe delegans; non quia Legatus Papæ ſit Papa, aut Legatus Regis ſit Rex, ſed quia per ſimilitudinem ſeu per delegationem factus eſt quaſi eſſet Rex, vel Papa; vnde etiam abſo-

Soluitur argumentum, quo Vaſquez maximè gloriatur.

50 lutè docet eis exhiberi honorem. Et ex hac doctrina intelliges ſolutionem eius argumenti, quod Pater Vaſquez maxime extollit contra nos, quòd ſcilicet imagines etiam poſt totam ſuam repræſentationem non ſint factæ nobiliores nobis, neque ſint ſubſiſtentiæ rationales capaces honoris, &c. reſpondemus enim facillimè, in rebus moralibus (qualis eſt ea reputatio imaginis pro prototypo) non debere omnia intelligi perinde ac ſi phyſica eſſent: id enim maximus eſſet error in genere moris: id quod eo obuio exemplo Proregis oſtendo; etenim etiamſi Prorex repræſentet perſonam Regis, non tamen in ordine ad omnia; nam ſi ille fornicetur, non continuo fornicatur Rex; & ſi ille dormiat, non continuo dormit Rex; deinde etiamſi ſub eo titulo fiat honorabilis, non tamen proptereà, ſi ex inferiori familia ſit, redditur abſolutè nobilior Duce aut Comite; à quibus tamen honoratur; poteſtque fieri vt nullo penitus talento naturali ſit par aliis, ſed potiùs ætate & nobilitate, pulchritudine, doctrina, iudicio, fortitudine, moribuſque omnibus ſit altero inferior, & in ſe planè ſtupidus; vbi procul dubio non poſſumus dicere, Iſte eſt in ſe propriè excellentior, aut dignus adoratione ab illo Duce, eo (vt diximus) omnibus titulis ſuperiore; & tamen quia repræſentat Regem, ſolùm ſub ea denominatione extrinſeca honorabilis eſt ab altera perſona omnibus omnino dotibus ſupe-

51 riore; quia Rex potuit per denominationem extrinſecam transferre honorabilitatem in illum, non potuit transferre talenta phyſica; vnde vlteriùs fit, vt non poſſit Rex illum efficere per eam denominationem dignum ea altera æſtimatione, quæ ex propriis talentis oritur, ideóque ille Comes malit ſua talenta ſine illo maiori honore, quàm illum honorem emere pro ſuis talentis fit etiam hinc, vt nec Rex illum efficiat adeò amabilem vt eſt ille Princeps; quia (vt alibi fuse ad aliud propoſitum oſtendi) amabilitas rei magis fundatur in prædicatis propriis quàm alienis per denominationem extrinſecam communicatis; vnde dixi, honorabilitatem faciliùs in alios transferri quam amabilitatem. Hæc omnia ſunt lumine naturæ nota; ex quibus facillime dicimus, etiamſi phyſicè in omnibus rebus imago Sancti ſit me longè inferior, ideóque ex eo capite non ſit honorabilis, item licet ſit, ſic dicam, ſtupida (vt ad terminos de quibus ſuprà magis accedamus) ſtupidiſſima & irrationalis, nihilominùs tamen me ſuperare in ea moralitate, quòd ſit imago ſancti Petri & Chriſti; & quòd ea ratione in ordine ad honorem reputetur, ac ſi eſſet Chriſtus, ac denique ego ideò poſſum verè illam honorare, & in hoc puncto me illi ſubmittere, non quaſi vellem obedire, aut dicere me eſſe abſolutè inferiorem; ſed quia volo proteſtari, in eo puncto illam eſſe me ſuperiorem; & quia moraliter eſt, quaſi eſſet ipſe ſanctus Petrus, volo exhibere ſigna honoris, non ſolùm vt ſunt ſigna honoris ipſius Petri, ſed vt ſunt ſigna honoris reſpectu ipſius imaginis, ideóque eam in meliori loco quàm me collocare, &c.

Replica. *Oppugnat ipſum Vaſquez.*

Replicabis: Affectus interior adorationis eſt affectus ſeruitutis; ſed nemo poteſt habere affectum ſeruiendi imagini; ergo neque poteſt circa illam habere affectum interiorem adorationis. Hoc argumentum etiam paſſim inculcat Vaſquez, quod tamen deſtruit ſuam aliam ſententiam; cùm enim etiam ſæpiſſimè doceat, externam ſubmiſſionem ſine tali affectu non eſſe veram adorationem, imò neque eſſe adorationem, profectò dum circa imagines negat hunc affectum, eo ipſo negat imagines adorari, etiamſi admittat adorationem exemplaris: iam autem dixi, Patres & Concilia non ſolùm voluiſſe definire adorationem ipſius exemplaris, de hoc enim puncto non erat cum hæreticis controuerſia, ſed directè adorationem ipſarum imaginum; ergo circa illas debet poni ille affectus, qui eſſentialiter requiritur ad adorationem; ergo argumentum illud eſt contra Patrem Vaſquez: ei abſolutè reſpondeo negando affectum adorationis eſſe affectum propriæ ſeruitutis; nam quando animo colendi alterum do illi dexteram, pono illum in menſa in meliori loco, nequaquam ideò volo me oſtendere eius ſeruum; adoratio ergo non eſt ſignum, niſi quòd hîc & nunc maiorem honorem ei rei quam honoro, ſeu adoro, tribuam quàm mihi; hoc autem iam oſtendi fieri imagini poſſe, etiamſi illa ſit inſenſibilis. Adde τὸ *ſeruire* fortè poſſe accipi in ſenſu, quo locum habeat etiam reſpectu rei inanimatæ: ille enim qui in bonum alterius laborat, dicitur illi inſeruire; ſic qui miniſtrat infirmis, illis inſeruit; hoc ergo ſenſu, cùm ille qui imagines colit quaſi occupetur in bonum earum; nam ille honor ſine dubio eſt imaginum bonum extrinſecum; & ex hoc capite ille oſtendit animum quaſi illis ſeruiendi: quia verò hæc explicatio eſt impropria, & non libenter hæreo in ſolis modis loquendi, iam oſtendi, quo pacto poſſit eſſe interior animus honorandi imagines, & non ſit neceſſaria vlla voluntas ſeruitutis, vt obiiciebat Pater Vaſquez. 52

Soluitur. Affectus adorandi non eſt affectus propriæ ſeruitutis.

SECTIO VI.

Reſpondetur obiectionibus contrariis.

QVia & ex auctoritate & ex ratione argumenta oppoſita deſumpta ſunt, oportet illis ſingillatim ſatisfacere. 53

SVBSECTIO I.

Satisfit argumentis ab auctoritate.

PRimo loco obiicitur Concilium Tridentinum ſuprà à nobis allatum; cui adiungitur Nicænum ſecundum, quod approbatur ibidem à Tridentino: verùm ad Tridentinum ſatis nos

ſupra

ſuprà diximus, & oſtendimus, illud potius eſſe pro nobis quàm contrà nos; nunc verò vt clariùs intelligatur, hæc potiùs loca eſſe contra Paiuam, Patrem Vaſquez, & alios, quàm pro ipſis, & contra nos (liceat mihi ſemel dicere quod ipſe contra Suarium, Bellarminum, & alios noſtram ſententiam defendentes paſſim repetit, *Vt appareat meridiana luce clarius, quia ſit doctrina Concilij, & Sanctis Patribus conformior; adeò enim eſt difficile apertiſſima veritati refragari, aut meridianæ luci tenebras offundere*) ſuppono duo eſſe cum Paiua & Patre Vaſquez in præſenti controuerſia: vnum eſt, An poſſit imago adorari non adorato per eum actum ipſo exemplari: alterum, An animus internus adorandi & colendi reſpiciat etiam ipſas imagines; ſiue ſimul reſpiciat vt obiectum formale adorationem exemplaris, ſiue non; dico autem hæc valde eſſe diſtincta; vt ſuprà dixi, Eorum verò diſtinctio numquam eſt ab aduerſis Auctoribus notata; de primo puncto non ita ſum ſolicitus, quia (vt conſtat ex notatione ſectione & ſubiectione prima ſuprà poſita) pertinet ad quæſtionem vniuerſalem philoſophicam, Vtrùm ſcilicet electio medij attingat intrinſecè finem; & ex hoc capite facile ego huic Auctori conſentirem, diceremque, imagines ſine exemplari non poſſe adorari; ſicut cenſeo nullo actu amari medicinam niſi amata ſanitate: illud tamen circa hoc ipſum punctum aduerto, neque in hac doctrina ab eis ſeruari conſequentiam, vt infrà patebit. Tota ergo præſens difficultas eſt circa ſecundum punctum de affectu interiori; quia dum ille negatur circa imaginem, planè videtur negari, & reuerà negatur adoratio imaginum; pro hoc ergo puncto

Duplex controuerſia inter nos & Aduerſarios.

54 Secundò noto omnia omnino loca, quæ ab aduerſariis adducuntur pro ſe præcisè fauere priori ſententiæ; quòd ſcilicet ſimul debeat adorari exemplar; ſeu, quòd vtrumque vnica adoratione adoretur; hoc nunc do ei Auctori; at pro ſecundo puncto de negatione interioris animi ſubmiſſionis circa imaginem nihil omnino in eis locis eſt videre, vnico ferè teſtimonio excepto, quod ſtatim tangam.

Tertiò, vt ea teſtimonia pro nobis eſſe oſtendam, noto in illis ſemper repeti; *Eis imaginibus exhiberi honorem, & illarum honorem tranſire in exemplar, honorari exemplar dum illæ honorantur; quoniam honos qui imaginibus exhibetur* (ea ſunt Tridentini & ſeptimæ Synodi & omnium Patrum verba) *tranſit in exemplar.* Iam hinc meo iudicio efficaciſſimè oſtendo, debere eſſe intentionem interiorem ſinceram colendi & honorandi eas imagines: etenim ſi illis verus & proprius honos non exhibetur; quomodo quæſo poſſent dicere Concilia, earum honorem eſſe honorem exemplaris, & tranſire ad exemplar, &c. certiſſimum enim eſt ad exemplar non tranſire honorem fictum, ſed verum & proprium, vt & ſuprà notaui. Secundo, ſi non eſt vllus honor imaginis, ſed materiale oſculum; certè oſculum non tranſit ad exemplar; quia etſi eſſet præſens, fortè non auderem illud oſculari; ergo imagini non ſolùm exhibetur materialiter, ſed formaliter, vt eſt honos imaginis; quia alioquin ſenſus Conciliorum eſſet hic: *Honor imaginis, qui tamen nullus omnino eſt, ſed fictus, tranſit ad exemplar*: quæ eſſet ridicula definitio: quomodo enim tranſibit quod non eſt? Vbi rurſus aduerte, Concilia non ſolùm dicere, *Vt per oſcula imaginis honoretur exemplar*; tunc enim fortè euadere poſſent hi Auctores; ſed clariſſimè docere, per honorem, per adorationem imaginis honorari, adorari ipſa exemplaria; ergo Concilia non de oſculo materialiter ſumpto loquuntur; ſicut poſſum oſculari fratrem aut infantulum non ideò eos adorando, &c. ſed de eo oſculo loquuntur, quod ſit verus honor imaginis ipſius; quo penitus iugulatur tota ea ſententia. Et hæc pro explicatione eorum locorum in fauorem noſtræ doctrinæ quoad præcipuum punctum à nobis nunc controuerſum.

Teſtimonijs Conciliorum & Patrum, oſtenditur verum requiri animum imagines adorandi.

Quoad primum verò, in quo dixi me facilè aſſenſurum Paiuæ & aliis, breuiter nunc obſeruo (ne quis putet plus certitudinis eſſe in eo quàm reuera ſit) loca Conciliorum & Patrum nullo prorſus modo ei fauere, ſed, vt dixi ſuprà, illud punctum eſſe ex Philoſophia decidendum: Patres ergo, etſi dicant vnam eſſe adorationem, vnum cultum imaginis & exemplaris, &c. item, cultum illum referri ad prototypa; & qui adorat imaginem, in ea quoque adorare deſcriptum argumentum, &c. etſi inquam hæc definiantur, nihil penitus vel leuiter in eis inſinuari de opinione Paiuæ & Vaſquez contra Suarium, Bellarminum & alios; quia etiamſi ille actus voluntatis, quo quis adorans imaginem non vellet immediatè eum honorem, quatenus eſt honor exemplaris, ſed ea volitio prodiret veluti electio ex intentione honoris circa exemplar; poſſet tamen in omni omnino Philoſophico & Theologico rigore dici honor ille honor prototypi, & honor imaginis referri & tranſire in deſcriptum argumentum: quid enim quæſo frequentius, quid certius, quàm quòd amor medicinæ ſit amor ſanitatis, quòd ille tranſeat in ſanitatem, referatur in ſanitatem, &c. Quæ quidem omnia veriſſima ſunt in quacumque ſententia, etiam illorum, qui dicunt, per eam electionem medicinæ non attingi intrinſecè & immediatè ſanitatem; nam ad eas locutiones cum omni rigore verificandas ſufficit, quòd illa electio oriatur phyſicè ex intentione finis, & quòd non ametur medium illud, niſi dependenter ab eo quòd noſcatur eſſe vtile ad illum finem, eſto electio illa, qua voluntas dicit, *Hoc ergo medium volo*, non tangat intrinſecè finem ipſum. 55

Patres nihil dicunt, an voluntas adorandi immediatè terminetur ad exemplar.

Probatur in quacumque ſententia.

Id quod manifeſta inſtantia ex hac eadem materia deſumpta, ne procul euagemur, oſtendo: etenim genuflexio ipſa externa in ſententia Vaſquez omnino refertur ad Sanctum ſeu ad exemplar, & eſt propter illum: atqui ea genuflexio phyſicè non reſpicit Sanctum, imò neque imaginem: eſt enim quædam actio phyſica purè putè productiua vbicationis localis genuflexionis, ſine vllo vlteriori reſpectu ad ea coram quibus fit; tota ergo ea ordinatio deſumitur ex affectu interiori, à quo imperatur: vnde infero ad rem noſtram manifeſtè, Ergo ſi volitio eius cultus imaginis imperetur (vt reuerà imperatur) à volitione adorandi exemplar; profectò etiamſi ea volitio imperata intrinſecè non tangat exemplar, dicetur tamen verè & propriè non minus quàm ipſa genuflexio ordinari ad cultum & honorem exemplaris, eſſeque idem cultus cum illo, &c. Quid quæſo clarius adduci poteſt ad probandum (ſi hæc res conſideretur animo non obfirmato) nihil penitus colligi ex Conciliis & Patribus de immediata ea adoratione phyſica exemplaris per actum ipſum quo honoratur imago? Neque obeſt, quod Pater 56

Probatur exemplo à re præſenti.

Vaſquez reſpondens rationibus Suarez & Bellarmini dicat diuerſam eſſe rationem medij reſpectu finis & cultus imaginis cum cultu exemplaris: etenim quidquid de ea diuerſitate ſit, inſtantia noſtra ſubſiſtit: adde, etiamſi illa impugnetur aliqua ratione, non propterea ſequi, Concilia non poſſe à nobis explicari vti diximus, ſed ſummùm inde deducitur, à ratione poſſe impugnari ſententiam aduerſam.

57 *Reſpondet Vaſquez.*

Ceterum videamus quam differentiam ille inter noſtrum caſum & electionem aſſignet: reſpondet ergo poſt aliqua notata ex Ariſtotele, quæ meo iudicio non multùm ſunt ad rem noſtram, in electione eſſe duo obiecta, finem & medium; item, eſſe duos actus, electionem & intentionem; tertiò, media habere in ſe vtilitatem ad finem: quæ vtilitas eſt illis propria; verùm hæc omnia nihil valent; non vltimum, quia ſicut media dicuntur habere in ſe vtilitatem ad finem, ita ego dico imagines habere in ſe repræſentationem exemplaris: id quod eſt eis proprium, ſicut medio eſt propria vtilitas ad finem.

Secundò. Secundò dico, cultum imaginum habere vtilitatem ad cultum exemplaris; nam licet exterior ille cultus ſit vnus idemque phyſicè, eſt tamen moraliter duplex, & imaginis, & exemplaris; & (vt Concilia loquuntur) ex imagine per illum tranſitur ad exemplar; ergo poteſt quis illum cultum amare vt eſt imaginis, ex intentione vt tranſeat ad exemplar, vti medicinam quatenus tranſeuntem ad cauſſandam ſanitatem: neque enim ad hanc rationem quaſi medij in genere moris requiritur diſtinctio realis, vt oſtendo euidenter in omni opere bono: etenim ipſa elargitio eleëmoſynæ v. g. quæ eſt proficua pauperi, eſt etiam Deo glorioſa; ideoque poteſt imperari ex deſiderio placendi Deo, ſeu ex amore Dei ſuper omnia; & tamen ibi non eſt vlla gloria Dei diſtincta realiter ab ipſa honeſtate miſericordiæ, quæ eſt pauperi grata; ergo non requiritur ea diſtinctio realis.

58 *Refutatur ſecunda differentia.*

Secunda etiam differentia Patris Vaſquez minùs placet, quia in ea aſſumitur id de quo eſt tota quæſtio, ſcilicet in adoratione non eſſe duas volitiones internas cultus; dicimus enim nos omnino eſſe duas; vnam colendi exemplar, & hanc eſſe per modum intentionis; alteram verò colendi imagines, quæ eſt per modum medij; quia cultus imaginis apprehenditur vtilis ad cultum exemplaris; ſeu apprehenditur tranſire in exemplar.

Refutatur prima differentia.

Prima denique differentia etiam non eſt ad rem; quia eſto in electione ſit ſanitas & medicina, quæ ſunt duo; medicina tamen non habet aliam amabilitatem quàm ſanitatis; quia (vt ſuo loco dixi) vtilitas vt vtilitas non eſt bona, niſi res ad quam eſt vtilis ſit bona, ac proinde non videtur poſſe amari niſi amato fine; eodem planè modo quo Vaſquez obiicit, cultum imaginum non eſſe bonum moraliter, niſi vt eſt cultus exemplaris; ergo iam ex hoc capite eſt eadem ratio: quòd enim ibi ſint duæ res diſtinctæ, parùm facit ad noſtrum propoſitum, quia amor non curat diſtinctionem rerum materialiter, ſed diſtinctionem amabilitatis earum. Vides eamdem planè rationem eſſe electionis & noſtri caſus, & per hanc ſolam doctrinam reſponderi clarè omnibus teſtimoniis, imò & rationibus, quas pro ſe Aduerſarij adferunt? Quoad teſtimonia alia non iudico operæ pretium ea ſigillatim referre, quia non habent maiorem vim aut energiam, quàm illud quod ex Tridentino, & ex ſecunda Nicæna Synodo allatum eſt: & quæcumque hi Auctores inculcant, ſolùm illud oſtendunt quod nos fatemur libentiſſimè, eam ſcilicet adorationem imaginum, vt eſt illarum, non poſſe eſſe obiectum formale, ſed ſolùm materiale.

59 *Teſtimonium quod maximè videtur nobis aduerſari.*

Vnum tamen (vt paulò antè dixi) eſt teſtimonium, quod videtur nobis aduerſari, ex Leontio in ſeptima Synodo, actione prima, vbi hæc habet: *Quemadmodum etiam Iacob accipiens à filiis ſuis veſtem ſanguine conſperſam Ioſeph cum lacrymis oſculatus eſt, ſuiſque oculis circumpoſuit, non ipſam veſtem diligendo aut honorando hoc fecit, ſed per eam arbitratus eſt ſe Ioſeph oſculari, & in manibus habere; ſic etiam Chriſtiani omnes imagines Chriſti aut Apoſtoli aut Martyris tenentes, noſtraque carne oſculantes, animo videmur nobis ipſum Chriſtum aut Martyrem amplecti*: in quem etiam ſenſum videtur locutus Athanaſius in Quæſtio. ad Antiochum quæſtio 83. quem citat Damaſcenus Oratione 3. de Imaginibus; docet enim eumdem Iacob adoraſſe virgæ ſummitatem, non ipſam honoratum, ſed eum qui virgam tenebat; ita Chriſtiani imagines, &c. Præterea Auguſtinus videtur in eumdem ſenſum locutus tertio de Doctrina Chriſtiana cap. 9. vbi ait, *nos non hoc adorare quod videmus, & tranſit; ſed illud quò referuntur cuncta*. Adrianus etiam Epiſtola 1. ad Irenem, eadem habet circa virgam Ioſeph: ac denique Chyſoſtomus apud Damaſcenum ea Oratione 3. de imaginibus eadem phraſi videtur vſus negando honorem tribui ipſis imaginibus; qua negatione etiam videtur fauere ſententiæ Vaſquez & aliorum negantium adorationem ferri ex animo ad imaginem.

Confirmatur ex Patribus; Athanaſio, Auguſtino; Adriano, Chyſoſtomo.

60 *Reſpondetur Primò, nimiùm illos probare.*

Verùm his teſtimoniis Primò reſpondeo, nimiùm illis probari; nam certum eſt ex aliis expreſſis definitionibus, verè honorari & coli imagines, vt & ipſe Vaſquez contra Durandum docet; ergo hæ propoſitiones negatiuæ ſi vt iacent accipiantur; plus nimio probant, & ab omnibus excepto Durando explicandæ ſunt. Secundò ergo eis abſolutè reſpondeo, hos Patres intelligendos iuxta doctrinam traditam, vt ſcilicet non adoremus imaginem vltimò in eo ſiſtentes, ſeu vt rationem formalem vltimam, ſed ratione exemplaris; verùm autem exemplar debeat eo ipſo actu tangi, quo tangitur imago; iam dixi eſſe quæſtionem generalem philoſophicam, de qua nihil in vllam partem Concilia aut Patres definierunt.

Reſpondetur abſolutè Secundò: Patres ſolùm velle non adorandas imagines in eis ſiſtendo.

61 *Vrgens vrget Vaſquez, non poſſe adorari imaginem ſeparatam ab exemplari.*

Vbi obſeruo, hunc Auctorem cap. 7. fuſiſſimè contra aliquos Recentiores, id eſt contra Suarium, Bellarminum & alios conari, non poſſe imaginem duplici modo adorari; vno, vt coniunctam cum exemplari; altero, vt ſeparatam; pro quo inſtituto iterum, licet ſummatim, repetit omnia teſtimonia Patrum, quæ eadem adoratione exemplar & imaginem dicunt adorari; & quæ inſinuant ſeparari non poſſe cogitatione exemplar ab imagine, &c. quæ tamen omnia, iuxta doctrinam datam à nobis, nullius momenti ſunt; iam enim oſtendo, etiam illam adorationem, quæ intrinſecè phyſicè non tangeret exemplar, moraliter tamen fore adorationem illius, ac proinde etiam tunc cogitatione non ſeparari exemplar ab imagine; per hoc autem non negari à Patribus aliam adorationem, quæ ſimul phyſicè tangat vtrumque: vti etſi

volitio

volitio medicinæ non tangens intrinſecè ſanitatem dicatur volitio ſanitatis, non tamen per hoc negatur poſſe eſſe alium actum voluntatis, quo amentur ſimul ea duo; vnum vt obiectum formale, alterum vt materiale; minùs autem benè, & ſine vllo fundamento, ſed ſolùm ex animo oſtendendi ſuam ſententiam eſſe e mente Patrum & Conciliorum. Addit idem Auctor, quando Patres dicunt vnam eſſe adorationem exemplaris & imaginis, debere eos ita intelligi, vt animus interior honorandi ſolum reſpiciat exemplar, non verò imagines; dico hanc explicationem ſine fundamento addi, quia nec per vmbram à Patribus inſinuatur; nec qui dicit eſſe vnum animum erga duo illa obiecta, poteſt explicari, vt vnum obiectum vere terminet illum animum, alterum verò obiectum non terminet: hæc enim explicatio potiùs eſt contraria illis verbis; nam dicere, eſſe vnum actum erga duo, oſtendit ea duo tangi illo actu, eſt etiam contraria ex eo capite, quòd iam oſtenderimus Patres & Concilia verum honorem agnoſcere circa imagines, & veram adorationem, ac proinde verum animum eas colendi; quia ſine eo animo nulla penitus eſt vera adoratio.

SVBSECTIO II.

Reſpondetur argumentis Patris Vaſquez à ratione ſumptis.

Argumentum Vaſquez ex eo, quòd res inanima non ſit capax adorationis ſine exemplari.

62 QVi cùm cap. 8. negaſſet duas rationes Bonauenturæ & Gabrielis, ac tertiam Diui Thomæ cap. 9. reiecisset, hanc ipſe vnicam adfert, quòd ſcilicet nulla res inanima ſine exemplari capax eſt adorationis, cultus, reuerentiæ, &c. quia adoratio eſt ſignum ſubmiſſionis & ſeruitutis, quæ non cadunt in imaginem; & ex hoc capite putat ſe ſufficienter reiicere inſtantiam, quia aduerſa pars vtitur, de Legato Regis, qui adoratur propter Regem: etenim Legatus cùm ſit perſona rationalis, capax excellentiæ, eſt eo ipſo in illo quædam noua dignitas deriuata in ipſum, dum in Legatum electus eſt; ratione cuius meritò ſe ſubiicere ei poſſunt alij: vnde per ſe adorari poteſt etiam non adorato Rege, cuius eſt Legatus. Confirmat hoc à numero 91. nam (iuxta Diuum Thomam 2.2. quæſt. 80. art.1.) ſub iuſtitia, quæ eſt ad alterum, includitur vt pars poteſtatiua adoratio; & nos etiam id ſupra ſæpè ſuppoſuimus, quia in ea includitur aliqua ratio debiti, ſcilicet ſoluere honorem alteri debitum: atqui res inanimata non eſt ad rem noſtram alter, non eſt capax debiti; ergo non eſt capax adæquatæ adorationis: ſolutionem verò Patris Suarez, quòd ſcilicet, licet munus iuſtitiæ ſit reddere ſoli perſonæ rationali ius ipſius, ideò tamen neceſſarium non ſit, vt in perſonam rationalem expreſſe feratur, ſed interdum verſari poſſe circa rem irrationalem, in ea æqualitatem ponendo: hanc inquam ſolutionem reiicit, quia nemo niſi amens exiſtimare aut cogitare poteſt quidquam ſe habere rei irrationali etiam propter rationalem, ſed rationali ſolùm; quia ſi nihil vnquam cogitaſſet quis de natura rationali neque ſpeciatim neque in vniuerſum, non diceretur ex religione aut dulia debitum honorem imagini reddere, cùm hæ virtutes ſolùm obſeruent debitum circa naturam rationalem.

Confirmat Vaſquez Primò; cùm adoratio ſit actus iuſtitiæ ad alterum, & res inanima non ſit reſpectu noſtri alter, neque capax debiti, non eſt adorabilis.

Confirmat

63 Confirmat Secundò, quia ſi cultus poteſt ferri in imaginem non adorato exemplari, non poteſt explicari, cuius virtutis ſit ille cultus; latriæ non poteſt eſſe, quia hæc ſoli Deo tribuitur; duliæ item non poteſt eſſe, quia hæc ſolùm tribuitur dominis in dignitate conſtitutis; ergo: nec poteſt dici eo ſenſu ad latriam pertinere, quo pertinet ad charitatem amor proximi propter Deum; quia id eſſet creaturæ tribuere latriam: id quod abſurdum eſt: neque enim agnoſcitur à ſeptima Synodo duplex latria, ſed vna tantùm. Porrò eſſe abſurdum, adorationem latriæ tribuere imagini creatæ, probat; quia alioquin poſſent dici tales adoratores iconolatræ; quod eſſet tam malum ac idololatræ; qui habere animum veræ ſeruitutis erga imaginem, vt erga ſupremum dominum, eſt idololatria. Vltimò à poſteriori confirmat eam doctrinam, quia res inanimata non eſt capax iniuriæ, ergo neque iuſtitiæ, ergo neque cultus, ergo neque affectus adorationis.

Secundò; quòd non poſſit oſtendi, cuius virtutis ſit illa adoratio.

Hoc argumentum variè ab hoc Auctore repetitum, iam eſt à me ſuprà ſolutum; nunc circa illud Primò obſeruo, quod ſæpè notaui, eo probari, imagines reuerà non adorari; quia cùm hic Auctor dicat adorationem eſſe partem iuſtitiæ, & circa rem inanimatam toties inculcet nullam exerceri iuſtitiam; profectò neceſſarium eſt vt inferat, nullam etiam exerceri adorationem, quidquid poſteà, ne ad iconoclaſtas accedat, dicat imagines adorari: quod ſi adorationem fateatur, ergo debet etiam fateri, iuſtitiam exerceri circa illas; quia adoratio includit ſuo modo iuſtitiam; aut certè argumentum ex iuſtitia ad adorationem erit planè nullum; quomodo ergo iam dicit amentis eſſe iudicare, ſe aliquid debere equo, &c. Secundò hinc noto, mihi videri ſat lepidam illam illationem, quòd nos debeamus dici iconolatræ, & quod id ſit tam abſurdum, quàm dici idololatras; rogo enim, ſiue ſimul adoretur exemplar ipſum Diuinum, ſiue non, nonne Fides docet imaginem Chriſti adorari latria, ſicut imagines Sanctorum dulia; ergo iam imago creata adoratur à Vaſquez latria, ſiue ſimul cum exemplari, ſiue ſine vllo; hoc enim non tollit imaginem vere adorari ea latria, alioquin erit iconoclaſta; ergo erit iam hic Auctor eo ipſo iconolatra, quia hæc vox non dicit adorare imaginem ſolam aut coniunctam, ſed præciſè adorare iconem latriâ: ſicut idololatra eſſet, qui etiam ſimul cum Deo coleret idola latria; ergo illa noui nominis fictio, tam hunc Auctorem quàm nos, imò totam Eccleſiam Catholicam includit, & directè reprehendit hanc abſolutam propoſitionem, *Adoro imaginem Chriſti latria*; quæ tamen certa eſt. 64

Argumentum Vaſquez probat imagines reuerà non adorari.

Verùm hîc oportet figere pedem; video enim Patrem Vaſquez diſput. 109. cap. 3. ſupponentem vt omnino certum, adeò vt nullus Patrum & Scholaſticorum contrarium dixerit, imagini Chriſti aut Dei non deberi latriam; qui tamen numero 13. docet hanc propoſitionem, *Imagini Chriſti aut Trinitatis ex latria adoratio exhibetur*, eſſe veram; paulò verò inferiùs ait propoſitionem hanc, *Imago Chriſti aut Trinitatis adoratur adoratione latria*, non debere concedi niſi cum diſtinctione; hoc eſt, vt imagines Chriſti adorentur ſigno externo, quod procedit ex affectu latriæ in exemplar ſolum, non verò quòd ipſa latria interior terminetur ad imagines; quia in Concilio VII. negatur ſæpè, latriam in ſpiritu & veritate vlli niſi ipſi Deo deberi. 65

Vaſquez ſupponit imagini Chriſti aut Dei non deberi latriam.

Ego, vt verum fatear, puto illas duas propoſitiones eſſe ſynonymas, adorari latria, vel adorari adoratione latriæ: illa enim repetitio eius ablatiui *adoratione* non variat vllo prorſus modo ſenſum; vti idem eſt dicere, *Hoc obiectum concupiſcitur*, ac dicere, *Amatur amore concupiſcentiæ*; & idem eſt dicere, *Debetur ei obiecto concupiſcentia*, ac dicere, *Et debetur amor concupiſcentiæ*; ergo idem erit dicere, *Imago poteſt adorari latria*, ac dicere, *Poteſt adorari adoratione latriæ*: vnde idem eſt, adorari ex latria, ac adorari latria, quia τὸ *ex* non habet in præſenti alium ſenſum, quàm determinare illum ablatiuum; & verò in ipſa dulia apparet; nam certum eſt idem eſſe, *Imagines Sanctorum adorantur dulia*, ac, *Adorantur ex dulia*, ac, *Debetur eis*

66 *[illegible] τὸ [illegible] ſibi con[illegible]* *dulia*: vnde non video, cur primam illam propoſitionem abſolutè ſine vlla diſtinctione reiiciat, ſecundam verò abſolutè admittat, tertiam verò ſolùm cum diſtinctione: etenim ſicut illa vox *adoratio latria* poteſt admittere hunc ſenſum, vt ſolùm denotet imaginem coli cultu externo, qui procedit ab adoratione interiori latreutica, illum eumdem ſenſum admittere poteſt ipſa vox *latria* ſine ablatiuo illo *adoratione*: & idem dic de τὸ ex *latria*.

Reſponſio [illegible] eluditur. Forte dices: τὸ *latria* ſolitariè poſita ſignificat [illegible] interiorem animum ſeruituris, ideóque abſolutè non poteſt tribui imagini; at τὸ *adoratio latria* iam non tam animum ipſum quàm exteriorem ipſum cultum ſignificat; cultus autem exterior benè poteſt tribui imagini. Sed contrà, quia ſi *latria* ſignificat illum animum, profectò etiam hæc vox *adoratio latria* ſignificabit cultum procedentem ex illo eodem animo: vnde ſi imagini non debetur ille animus, non poteſt deberi aut tribui adoratio ex eo procedens, vt per ſe patet; ergo.

67 *Reſponſio alia reiicitur.* Reſpondebis, Adhuc poſſe imagini deberi adorationem ex eo animo procedentem; non quòd ille animus ſit circa imaginem, ſed circa exemplar. Sed contrà, quia eo ſenſu poteſt optimè dici, *Imago concedenda eſt latria*; id eſt, Latria interior circa exemplar poteſt verſari circa imaginem per cultum exteriorem: id quod confirmo meo iudicio euidenter ad hominem; nam (vt notauimus ſæpè ex hoc Auctore) omnis adoratio importat animum eſſentialiter interiorem ſubmiſſionis & ſeruitutis; ſicut latria importat animum circa ſummum Dominum, ſeu animum ſummæ ſeruitutis: atqui in eiuſdem Auctoris ſententia etiamſi imago non habeat vllam omnino excellentiam, ideóque nullius omnino ſeruitutis ſit capax; nihilominùs tamen dicitur ei deberi adorationem, hoc eſt, animum ſeruitutis: quam propoſitionem intelligit hic Auctor hoc modo: *Debetur ei ſeruitutis animus in exteriori tantum ſigno*; ergo eodem modo dici poterit abſolutè, *Debetur latria imagini*; hoc eſt, debetur ſignum exteruum, quod latria imperat. Conſequentia eſt euidens, quia ſi negatio ſummæ excellentiæ reiicit in creatura latriam ſignificantem animum in ſummam excellentiam; ergo negatio omnis omnino excellentiæ excludet omnem adorationem ſignificantem animum in aliquam excellentiam: vti enim ſe habet negatio ſumma cum animo ſummæ, ita negatio omnis cum animo alicuius: vnde [illegible] [illegible], quod ſæpè notaui, hunc Auctorem planè videri negare adorationem veram

Confirmatur ad hominem.

68 imaginibus. Quod ſi per figuram, quia τὸ *adoratio* ſignificat duo, & animum & exteriorem cultum, eſto vtrumque ſit omnino eſſentiale adorationi, cultus ipſe ſolus ſine animo vocatur adoratio; profectò idem dicam de ea voce *latria*, quia ea etiam ſignificat duo, ſcilicet animum interiorem, & ſignum aliquod illum animum manifeſtans. Taceo iam repugnantiam, quam includit ea ſolutio; nam ſi illud ſignum exterius eſt ſignum interioris ſubmiſſionis, procul dubio mendax eſt ille, qui illud ſignum exhibet ei, circa quem non habet talem animum, ſeu talem ſubmiſſionem. Et hæc de puncto conſequentiæ eius doctrinæ.

Abſolutè autem non video, cur non poſſimus dicere, *Imagini debetur latria*. Diuus enim Thomas vel formaliter vel æquiualenter eam propoſitionem admittit circa imagines quidem art. 3. circa crucem verò Chriſti Domini (de qua eſt eadem ratio quæ de imaginibus) art. 4. deinde circa humanitatem Chriſti Domini omnes ferè ad vnum eam latriam admittunt; imò hic Auctor (vt ſuprà vidimus) contendit, eam humanitatem non poſſe adorari niſi latria: atqui ſi res benè ponderetur, eadem omnino ratio eſt de illa in ordine ad latriam quæ de imaginibus; nam ſi ea humanitas Chriſti etiam poſt vnionem non eſt Diuinitas; ergo non eſt capax ſupremi honoris debiti Diuinitati. *Abſolutè poteſt dici imagini Dei & Chriſti latria adorari.*

Neque ſufficit quod inſinuat hic Auctor num. 19. Chriſti humanitatem eſſe ſanctificatam & Deificatam, ac velut ferrum Diuinitate ignitam; hæc inquam & ſimilia nihil faciunt ad rem; quia humanitas etiamſi ſit vt ferrum ignita, etſi ſanctificata, &c. ſemper tamen eſt creatura, ſemper & infinitè diſtans à Deo, ſemper ſubiecta Deo; ergo omnino incapax vt affectus ille feratur in ipſam. Quòd ſi dicas, illum affectum ferri in ipſam, quatenus coniunctam cum Deitate; Contrà idem dicam ego de imaginibus; nam (vt ſemper hic Auctor ait) conſiderari debet exemplar ipſum in imagine, & in ea adorari; ergo ſi in imagine ego concipio Deum, eodem modo ad illam fereretur latria, ſicut fertur ad humanitatem Chriſti; ergo ſicut concedimus abſolutè huic deberi latriam, idem poterit optimè dici de imaginibus; non eſt ergo cur hæreamus in eis propoſitionibus, niſi quando videremus in malum ſenſum illas trahi. 69 *Vaſquez non das ſufficiens diſcrimen inter humanitatis & imaginem Chriſti.*

Iam oportet explicare, quo ſenſu illæ negari videantur à VII. Synodo, & quomodo cohæreat cum noſtra doctrina, quòd ſcilicet imagini debeatur adoratio minor quàm exemplari: etenim ſi latria eis tribuatur, certè nulla poteſt maior pro Deo reſeruari. Reſpondeo facilè ad Concilium quidem, in eo non actum fuiſſe de imagine Dei, ſed Angelorum & Sanctorum, ideóque meritò ibi dici, non deberi eis imaginibus latriam, quandoquidem nec ipſis exemplaribus debetur.

70 Dices: Aliquando etiam egerunt Concilia de imagine Chriſti, cui debetur latria; ergo præcedens ſolutio non videtur ſatisfacere. Reſpondeo, non inueniri facilè aſſertam eam propoſitionem, *Imagini Dei aut Chriſti non tribuitur latria*. Epiphanius enim Diaconus ſectione 6. VII. Synodi, quem pro ſe citat Vaſquez diſput. 108. num. 98. potiùs eſt pro nobis: non enim vniuerſaliter omni imagini negat latriam, ſed imagini creaturarum; ait enim: *Nemo enim Chriſtianorum eorum quæ ſub cælo ſunt imagini latriam exhibuit*. Pondera τὸ *Nemo imagini eorum*

eorum quæ ſub cælo ſunt ; vnde Infero, Ergo imagini Dei, qui ſupra cælos eſt, Chriſtiani latriam tribuerunt, iuxta Epiphanium; ideóque non videtur ab Adoerlariis ſufficienter ponderatum hoc teſtimonium.

Reſpondetur Secundò ad omnia illa teſtimonia. Reſpondeo Secundò principaliter, ſi ipſis imagibus negatur latria a Conciliis, eo ſenſo negari, quatenus ſubmiſſio illa interior etiamſi eadem ſit quæ reſpicit Deum & imaginem, ſemper tamen eſt minor circa imaginem; quia circa hanc ſolùm eſt vt circa obiectum materiale, & propter Deum; Deum autem reſpicit propter ſe, vti ſuprà diximus; etiamſi eodem actu amoris Diuini ametur Deus & creatura, ſemper tamen minùs appretiatiuè amari creaturam; quia (vt in hac materia diximus ſæpè) *Propter quod vnumquodque tale,*
71 *& illud magis*; & hinc etiam conſtat optimè id cohætete cum noſtra doctrina; qoia latria, quæ tribuitur imagini, minor eſt quàm latria in Deum; quia illa eadem latria comparata cum diuerſis obiectis, formali & materiali, minor eſt circa materiale quàm circa formale; nec maior eſt in hoc difficultas, quàm quòd amor Theologicus tribuatur creaturæ, quando hæc amatur propter Deum: etenim tam repugnat creaturam eſſe obiectum Theologici amoris, quàm eamdem eſſe obiectum Theologicæ latriæ; ergo ſi, quia in amore creatura ſolùm eſt obiectum materiale, Deus verò formale, non repugnat eam amari eodem amore Theologico; profectò cum ſimul ſemper oſtenderimus hucuſque, rationem cultus Dei eſſe obiectum formale reſpectu cultus imaginis, non erit veſtigiom vllum repugnantiæ in eo, quòd dicamus voluntatem colendi latria etiam in imagines ferri non propter ipſas, vt propter obiectum formale, ſed in ipſas ob Deum; vtrùm autem obiectum materiale poſſit attingi, non tacto tunc per illum actum ipſo formali, iam dixi ſuprà eſſe quæſtionem philoſophicam, & punctum adorationis eſſe ab illa independens; quemlibet autem debere circa adorationem diſcurrere eo modo, quo in Philoſophia diſcurrit de obiecto præmiſſarum reſpectu concluſionis, & de fine reſpectu electorum mediorum.

72 Obſeruo Quartò, in hoc argumento eum Auctorem aliquos terminos inuoluiſſe, qoi ſi diſtinguantur attente, nulla poſſet eſſe difficultas; certè dum numero 94. ait, Si quis priùs non cogitauit vllo modo, neque in vniuerſum, neque in ſpecie de natura rationali, non poſſe eum dici ex religione aut dulia debitum honorem imagini tribuere; manifeſtè oſtendit è contrario, Ergo ſi quis cogitauit de natura rationali, & de honore illi debito, optimè tunc poſſe propter illam naturam rationalem velle imagini illius reddere debitum honorem; quia illa natura efficit, vt & ſibi & imagini ſuæ debeatur honor: quid hoc clarius? atqui nullus ex contrariæ ſententiæ Auctoribus eſt tam amens, vt dixerit viſa imagine, & antequam ſciatur cuius illa ſit, & an exemplari debeatur honor néene, poſſe nos illam adorare, aut velle illi tribuere cultum; id enim eſſet planè ſtultum; omnes ergo ſuppoonimos, priùs debere exemplar noſci, eius item dignitatem ad cultum; deinde intellectum debere iudicare, ei imagini, ob repræſentationem illius naturæ rationalis, deberi cultum, ac tunc demum poſſe voluntatem habere verom animum exhibendi ei imagini verum cultum, & ſoluere verum debitum imagini propter exemplar; vti qui videt potionem aliquam, & nondum ſcit eam eſſe vtilem ad ſanitatem, procul dubio non poteſt eam velle propter ſanitatem; poſtquam tamen id cognouit, poteſt eam verè & propriè amare, ſeu eam tangere interiori affectu amoris ob eam ſanitatem, ſiue eo actu tunc tangat intrinſecè ſanitatem, ſiuè non; ſemper enim procedit eius amor ex amore ſanitatis; ergo vel re ipſa conuenit hic Auctor in puncto cum omnibus, vel re ipſa negat veram adorationem imagini. His poſitis, ad argumentum dico, poſſe rei 73
Soluitur argumentū Vaſquiℓ ex propoſitum. irrationali reuerentiam & ſubmiſſionem deberi, licet non propter ipſam; id autem omnino ſufficit, vt animus interior ſubmiſſionis feratur in imagines; imò neceſſum eſt ita ferri, vt verè imagines adorentur, iuxta dicta; vtrùm autem vno actu vtrumque debeat tangi, formale & materiale, non ſpectar huc, vt ſæpe notatum eſt. Diſcrimen verò quod aſſignat inter imagines & Legatum Regis non eſt ad rem; nam illud præcisè oſtendit poſſe Legatum reſpici etiam quaſi obiectum formale adorationis, imaginem verò non poſſe: id quod libenter omnes fatentur: at inde non infertur, quod ſicut Legatus poteſt etiam vt obiectum materiale adorari (iam ſuprà dixi quo ſenſo rem adoratam vocem obiectum) propter Regem, non poſſit etiam imago non vt formale, ſed vt materiale obiectum coli propter exemplar, ita vt reuerà imago ipſa adoretur & colatur immediatè; & id ipſum dico ad alteram inſtantiam de imagine viua.

Soluitur prima confirmatio. Prima confirmatio, quòd Religio ſit pars poteſtatiua iuſtitiæ, & quod ea ſit ad alterum, probat, ſemper obiectum formale & vltimum adorationis debere eſſe perſonam rationalem; vti quòd charitas ſit virtus Theologica, efficaciter probat, obiectum formale illius non poſſe eſſe niſi ſolum Deum; at qui vnquam inde intulit, creaturam non poſſe verè & propriè amari tamquam obiectum materiale per charitatem Theologicam? quod autem nullus niſi amens dicat, 74
ſe quidpiam debere creaturæ irrationali, intelligendum ita eſt, vt nulli irrationali tamquam rationi formali teneat adorationem deferre, non verò tamquam obiecto materiali; vti certiſſimum eſt me teneri ad equum alienum benè tractandum, ideóqoe teneri me illum amare amore concupiſcentiæ; quia teneor illius bonum procurare non propter illum, ſed propter Petrum, cuius ille eſt; ita dicimus teneri nos ad cultum & honorem ipſarum imaginum intendere, etiam vt eſt cultus illarum, non tamen quaſi id ſit vltimum motiuum, ſed vt cultus illarum tranſit in exemplar.

Soluitur ſecūda cōfirmatio. Secunda confirmatio, cuius ſcilicet virtutis ſit ille cultus, facilè explicatur: etenim vti amor creaturæ propter Deum pertinet ad virtutem Theologicam, ita dicimus adorationem imaginis propter Deum pertinere ad latriam, ſiue iam vno actu vtrumque illud obiectum ametur, ſiue duobus; quod ad punctum præſens eſt per accidens; quòd verò ea occaſione diſcutiebatur, Vtrùm honor imaginis ſit minor, eſt etiam independens à puncto præſenti; quia certiſſimum eſt, illud principium inter Philoſophos vniuerſaliſſimum, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, habere locum in præſenti; nam obiectum materiale ſemper amatur minùs quàm formale, eſto ametur per eumdem actum: dum ergo voluntas amat cultum imaginis ob rationem cultus Dei, hic cultus eſt obiectum formale;

ille materiale; ergo neceſſum eſt, vt voluntas minùs amet hunc cultum quàm illum, ac proinde minùs colat imagines quàm Deum. Similiter dixi, ſuprà, ſuo modo dum Deus amat humanitatem Chriſti propter dignificationem per Verbum, minùs amare ipſam humanitatem quàm Verbum: neque in hoc puncto diutiùs eſt hærendum.

Soluitur tertia confirmatio.

75 Tertia confirmatio, quòd res inanima non ſit è contrario capax iniuriæ, non vrget; Primò, quia eo modo quo eſt capax honoris, dicimus eſſe capacem iniuriæ immediatè, non ratione ſui, ſed ratione exemplaris: etenim qui imaginem proiicit ſub pedibus, eámque calcat, ſine dubio ei facit iniuriam, quia illi debebatur nobilior locus licet non propter ipſam, ſed quia repræſentat Deum; vti qui odio habet creaturam vt eſt aliquid Dei, verè odit & Deum & creaturam hanc propter Deum, & illum in ſe. Reſpondeo Secundò, Eſto concederetur non poſſe admitti, iniuriam committi in imaginem, quia illa vox *iniuria* videtur denotare eam rem cui fit eſſe immediatè in ſe capacem rationis; inde tamen non licere quidquam inferre de adoratione, quæ propriè ſolum ſignificat exhibitionem maioris honoris quàm hîc & nunc detur ipſi adoranti: vt autem obiiciens argumentaretur benè, è contrario non debuiſſet ponere exemplum in iniuria, ſed in contemptu, quia immediatè opponitur adorationi; certum eſt autem imagines & res inanimatas eſſe capaces contemptus, ac proinde non repugnare eis ex hoc capite contrarium actum, nempe honorem & adorationem.

SECTIO VII.

Vera & communis ſententia proponitur.

76 EX hucuſque dictis adeò facilè erit veram ſententiam colligere, vt non niſi per modum concluſionis ea debeat proponi; ſit ergo

SVBSECTIO I.

Concluſio prima.

Imago poteſt ſimul cum exemplari eodem actu adorari.

EA ſit: Imago poteſt ſimul cum exemplari vno eodémque actu adorari: in hac conuenire videtur Vaſquez cum Bellarmino, Suario, & aliis, quatenus ſæpè ipſe ait imagines non poſſe adorari, niſi adorato in recto ipſo exemplari; verum re ipſa, vt hucuſque probauimus, id negat Vaſquez; qui paſſim negat affectum ipſum interiorem & voluntatem honorandi vmquam ferri in imagines, ſed adæquatè in ſolum exemplar; hinc enim oſtendimus, ſolum exemplar verè adorari; neque obeſt, quòd hic Auctor reſpondet, citans pro ſe Tharaſium Patriarcham, vocem *adoratio* multa ſignificare, ac proinde poſſe etiam cultui externo tribui: hoc inquam nullatenus obſtat; nam ſi ea vox ita ſignificaret multa, vt in quolibet ſaluaretur ratio totius, ad rem haud dubiè ea reſponſio applicaretur; at ſi illa vox ita ea multa ſignificat, vt non niſi in omnium collectione eſſentia illius ſaluetur; vt enim hic Auctor ait, Solus cultus non eſt adoratio ſine ſubmiſſione, ſola ſubmiſſio ſine cultu non eſt eſſentialiter adoratio; profectò vox illa non poterit ſoli externo cultui ſine eo animo interiori tribui, perinde ac vox *homo* ſignificat multa, corpus, animam, vnionem; non tamen inde benè quis dicet; (ſecludo figuras, quæ partem pro toto vſurpant, & è contrario;) *Ego ſum ab initio mundi*, eò quòd meum corpus iam tunc extiterit; aut, *Ego viuam ad diem iudicij*, eò quòd mea anima in eam diem viuet; aut, *Ego video meum parentem*; quia video eius corpus, &c. Sed quidquid de huius Auctoris mente ſit, noſtra ſententia facilè ſuadetur ex dictis; quia eſto imagines propter ſe non ſint dignæ honore, ſunt tamen quatenus repræſentant ipſum exemplar; ergo ex hoc capite vt obiectum materiale poſſunt terminare etiam interiorem cultum; hoc eſt, poteſt voluntas dicere, *Volo verum honorem imaginum, quia ille eſt honor Dei*; exemplar autem ſine dubio etiam poſſumus velle honorare; ergo poterit voluntas vno actu dicere, *Volo honorare & imagines propter Deum & Deum propter ſe*; hoc autem dicimus eſſe adorari vtrumque in recto vno actu, ſeu (vt ſupra dixi) vtrumque adorari vt quod; vnum vt quod materiale, alterum vt quod formale. Contra quam concluſionem nihil video difficultatis, quod in ſuperioribus non ſit expeditum.

Cardinalis Lugo putat vno actu non facilè imaginē & exemplar in recto adorari de facto.

Circa hanc tamen concluſionem obſeruo, Cardinalem Lugo num. 63. & 64. etſi abſolutè illam defendat, addere tamen, de facto ferè numquam eo modo adorari, ſed vel exemplar ſolum in recto, vel imaginem ſolam in recto, & exemplar in obliquo; quia non facilè apprehendimus vnum quaſi complexum ex imagine & ex exemplari: licet enim inter ea quæ localiter aut alio modo ſunt coniuncta, vti purpura cum Imperatore, &c. fieri ſoleat vna repræſentatio vtriuſque per modum vnius obiecti ſeu complexi; at in his, quæ omnino ſunt inter ſe phyſicè ſeparata, vt imago & exemplar, non ſolemus facilè ea in vnum quid coniungere: refutat autem hic Auctor varias ſolutiones, quæ ex Patre Suario huic argumento adhiberi poſſunt. 77

Non video tamen quare hic modus conſiderandi exemplar in imagine debeat iudicari adeò difficilis; profectò nihil ſolet dici frequentiùs à Patribus ſpiritualibus, quàm vt in ſuperioribus iudicent eſſe ipſum Deum; hoc eſt vt moraliter putent eſſe ibi Deum: quod autem moraliter ibi concipio, concipio in imagine, in ordine ad adorationem cum exemplari; apprehendo enim illud moraliter eſſe in imagine: cur enim tunc non potero vtrumque per modum vnius adorare? vt enim ſufficit, iuxta hunc Auctorem, quod veſtis ſit localiter iuxta me, vt propterea ex illa & me apprehendatur vnum quid; ita ſufficere debet, quod imago moraliter ſit ipſum exemplar: illa enim ſimilitudo facit vnam connexionem fortè maiorem quàm veſtis cum Imperatore; ſed hoc parui eſt momenti.

Lugo Secundò putat adorationem, prout reſpicit imaginem Dei, non eſſe dicendam latriam in ſpiritu.

Secundò circa hanc concluſionem notat hic Auctor, eſto eo modo terminetur adoratio ad imaginem; non debere dici latriam in ſpiritu prout terminatur ad imaginem Dei, nec duliam in ſpiritu prout terminatur ad Sanctorum imagines, quia ea adoratio ſemper eſt reſpectiua propter excellentiam alterius. Quod ſi obiicias ei, humanitatem Chriſti, ſi adoretur ſimul cum Verbo, terminare latriam in ſpiritu; ergo etiam imago adorata cum exemplari terminabit eam adorationem; negat conſequentiam, quia humanitas non eſt aliud ſuppoſitum à Verbo, ſed conſtituit 78

ſtituit vnum cum illa; ac proinde adoratur propter excellentiam quæ eſt in ipſa; at imago quantumcumque adoretur propter exemplar, ſemper adoratur propter aliud ſuppoſitum. Ego tamen iudico totam hanc diſparitatem pertinere ad modum loquendi, quoad rem autem ipſam, nullam eſſe ibi differentiam: quòd enim humanitas cum Verbo componat vnum ſuppoſitum, veſtis verò cum Imperatore non faciat vnum ſuppoſitum, probat quidem per communicationem idiomatum magis propriè dici humanitatem tactam per eam adorationem, quàm dicatur tacta veſtis per adorationem Imperatoris; at nos non agimus de iis denominationibus, ſed de re ipſa, an ea interior ſubmiſſio verè & propriè ac realiter tangat humanitatem Chriſti; vti ſine dubio, dum anima habet gratiam, totus homo ſeu totum ſuppoſitum habere dicitur gratiam; at re ipſa illa gratia non magis tangit corpus, aut nõ magis ab eo dependet, quàm ſi ibi corpus non eſſet vllum. Ad tollendam ergo æquiuocationem diſtinguenda duo ſunt in ea interiori latria, ſeu in adoratione in ſpiritu: vnum eſt voluntas interior ſubmiſſionem illam exteriorem exhibendi: de hac dubitari non poteſt in ſententia huius Auctoris, quin reſpiciat etiam eſſentialiter veſtem, ſicut altera adoratio Chriſti reſpicit humanitatem; ergo in hoc puncto nulla differentia poteſt aſſignari.

79 Secundus actus interior eſt ipſa cognitio excellentiæ illius obiecti adorandi: quæ cognitio etſi in ſe ſit indiuiſibilis, ſine dubio reſpicit omnes illas partes; & diſtinguit humanitatem à Verbo, ſicut veſtem ab Imperatore; nam ſi ea diſtinctio non ſit in intellectu, ceſſat noſtra quæſtio: atqui ea cognitio (vt ſuprà dixi in ſimili contra Patrem Vaſquez) licet videat humanitatem vnitam Verbo, & ab eo dignificatam, tamquam igne Ignitam; ſemper tamen agnoſcit illam eſſe creaturam, & per illam vnionem non eſſe factam Diuinitatem, nec extractam à diſtantia infinita à Verbo; ergo intellectus non habet conceptum, quòd ea humanitas ſit excellens tam infinitè, ac proinde nec ſit digna æſtimatione interiori infinita & æquali cum æſtimatione ipſius Dei; ergo illa interior adoratio in ſpiritu non eſt eadem reſpectu humanitatis, quæ reſpectu ipſius Diuinitatis; vti non eſt eadem reſpectu Imperatoris, quæ reſpectu veſtis, quantumuis vtrumque indiuiſibiliter cognoſcat; ſed de hoc dixi fuſiùs ſuprà agens, quomodo humanitas adoretur adoratione latriæ; nunc hæc ſufficiant ad oſtendendum rigoroſiſſimam & perfectiſſimam interiorem latriam in ſpiritu etiam non ferri in Chriſti humanitatem niſi per communicationem idiomatum.

Cognitio etiã vtramque reſpicit, agnoſcit tamen humanitatem inferiorem Verbo.

80 Illud tamen poteſt adhuc circa eam concluſionem in dubium verti, Vtrùm, dum eo modo adoratur exemplar, adoretur quaſi duplici modo; vno vt obiectum formale quod, altero verò vt formale obiectum quo; nam ſi ipſum immediatè in ſe adoratur, oportet vt ſit obiectum quod; ſi autem eodem actu imago adoratur, debebit neceſſariò etiam reſpectu eius adorationis ſecundò eſſe obiectum formale, ac ſi actus ille diceret, Colo Deum in ſe, & colo illum in imagine iſta, ſeu, & propter imaginem eum adoro, & in ſe ipſo. Reſpondeo, maiorem in hoc non eſſe difficultatem quàm in ſanitatis volitione, ſi ſimul velim medicinam, an tunc bis attingam ſanitatem, tum in ſe, tum in medicina, ſeu, vt multi dicunt, in recto, & in obliquo. Reſpondeo abſolutè, probabilius mihi videri, dupliciter tangi exemplar, perinde ac ſi vnico actu amoris dicerem, Domine amo te, & creaturam propter te: τὸ enim *propter te* eſt ſecunda terminatio amoris ad Deum. Sed de hoc puncto, quia commune eſt ad alias materias philoſophicas, & alibi tractatum, ſatis nunc ſit. *Reſpondetur.*

SVBSECTIO II.

Proponitur ſecunda concluſio.

EA ſit iuxta meæ principia philoſophica: Probabilius eſt numquam poſſe imaginem adorari, niſi ſimul adoretur vt obiectum formale ipſum exemplar in recto. Hæc eſt contra Patrem Suarez & alios., quos pro ſe ipſe citat: probatur tamen à nobis breuiter; (quandoquidem, vt ſuprà notaui, ea eſt independenter ab hoc puncto;) nam dum obiectum materiale amatur neceſſariò, etiam amatur eodem actu formale, vt ſuppono: atqui ratio cultus exemplaris eſt obiectum formale reſpectu cultus imaginis, vt ipſe Suarez admittit; ergo omnis amor cultus imaginis debet eſſe amor cultus exemplaris; vti omnis amor medicinæ eſt amor ſanitatis. 18

Probabilius eſt non poſſe adorari imaginem, niſi ſimul vt obiectum formale in recto adoretur exẽplar.

Dices Primò, à me alibi traditum, poſſe aliquando vnam rem eſſe tantùm conditionem extrinſecam cognitam ad hoc, vt altera ametur, aut è contrario vt odio habeatur; ita prohibitio eſus carnium eſt conditio, vt odio habeatur à Deo comeſtio carnis; non tamen propterea ipſa prohibitio odio habetur; ergo pari ratione, etiamſi dignitas ipſius exemplaris ſit ratio cur imagines reddantur honorabiles, adhuc tamen poterit eſſe cultus imaginis, qui non attingat cultum exemplaris. Confirmatur, quia (vt ait Pater Suarez) poteſt quis aliquem apprehendere vt amabilem aut honorabilem propter alium, non tamen cogitando tunc, vtrùm ille alius ſit in ſe amabilis aut honorabilis. Id quod declarari poteſt ex Cardinale Lugo num. 34. Primò, quia poſſum ego velle oſculari imaginem, genuflectere coram illa, ponere illam in altiori loco, abſque eo quod per hunc actum velim in recto oſculari exemplar, aut illud ponere in loco altiori; ergo. Secundò, quia ille actus poteſt ſic dicere, *Volo oſculari imaginem Chriſti, & ſignificare hoc oſculo voluntatem quam habeo cedendi in his actibus externis illi imagini, vt hac ratione & hac nota exhibita ſoluam debitum, quo debeo Chriſtum colere in ſua imagine propter ipſius excellentiam* per quem actum non colo in recto Chriſtum in ſe. *Obiectio prima.*

81 Reſpondeo ad primam obiectionem: Etiamſi quando odio habetur aut amatur aliquod obiectum ratione earum circumſtantiarum, non ſit neceſſarium, vt amor ipſe aut odium feratur in eas circumſtantias, inde tamen nihil inferri circa amorem medij ſine amore finis: & verò ea inſtantia nimis multum probat; nam in ea non ſolùm non eſt neceſſum, dum odio habetur comeſtio carnis, odio habere etiam prohibitionem, ſed nec poſſibile eſt, vt Deus ſuam prohibitionem odio habeat; at in mediis reſpectu finis certiſſimum eſt poſſe finem ſimul cum mediis amari, imò præcedere debere amorem ſeu intentionem finis: denique, ſaltem ſolus poteſt amari ille finis; & in præſenti materia certo certius

Reſpondetur ad obiectionẽ primam.

tius eſt poſſe ipſum exemplar in ſe coli, honorari, &c. ergo ea inſtantia nimis multùm probat quòd verò non ſit bona, inde patet; nam medium non alia ratione amatur, quàm quòd ametur finis; & ex amore finis, & quandocumque amatur, ordinatur ad finem, illa autem ordinatio ex parte voluntatis nihil eſt aliud, quàm quod amet etiam ipſum finem: vt in ſimili diximus in intellectu; τὸ *ergo*, quod in concluſione ponitur, nihil aliud denotat quàm cognitionem ipſarum præmiſſarum obiectiuarum; at quando odio habet Deus comeſtionem carnia prohibitam, non odio habet, quòd ſit prohibita, ſed quòd fiat, quando ſcitur eſſe prohibitam; ac proinde ipſa prohibitio nullo prorſus modo debet, imo nec poteſt eſſe odio habita: vti, velim ego ſubleuare miſeriam pauperis, neceſſum eſt, me noſcere pauperem eſſe miſerum; at neceſſum non eſt, imò nec poteſt per ſe loquendo quòd ſit in me complacentia de ea miſeria, ſed è contrario debet eſſe diſplicentia in illa; non ergo ea inſtantia quidquam facit ad rem noſtram.

83 *Replica difficilis.* Replicabis: Quid ſi dicamus, cultum exemplaris non eſſe finem cultus imaginis, ſed tantum conditionem, vt cultus imaginis ſit honeſtus; tunc autem erit eadem ratio ac de ea prohibitione, quæ eſt conditio, vt comeſtio ſit digna odio; etiamſi in hoc ab ea differat; quòd comeſtio ita eſt conditio, non poſſit eſſe obiectum odij: at cultus ille ita eſt conditio honeſtans cultum imaginis, vt tamen ſimul poſſit per alium actum *Reſpondetur.* diſtinctum amari honeſtè. Hæc obiectio ſatis eſt difficilis; reſpondendum tamen iuxta ſuprà dicta cultum imaginis neceſſariò eſſe per modum medij reſpectu cultus ipſius exemplaris; quia non eſt alia ratione honeſtum, quàm quod inde moraliter quaſi infertur cultus exemplaris, ſeu, vt dixi, quia ille cultus tranſit, ſeu moraliter eſt cultus exemplaris; vnde non videtur poſſe amari quà honeſtus, niſi ametur ipſe cultus exemplaris.

Ad confirmationem ex Parte Suario ſuprà poſitam reſpondeo, me non poſſe intelligere, quomodo aliquis, quatenus repræſentans perſonam alterius, ſit dignus vllo honore, niſi ea perſona repræſentata concipiatur digna honore; an imago aquæ poteſt concipi digna honore? profectò non: cuius rei alia non poteſt eſſe ratio; quàm quòd aqua eſt indigna eo honore: an qui gerit vices carnificis, & vt illum repræſentans poterit vt dignus honore apprehendi? in amore fortaſſe id poterit admitti: nam licet Rex ob ſuos peſſimos mores ſit indigniſſimus amore, poteſt tamen Prorex quà talis eſſe dignus; quia illa excellentia, quòd ſcilicet ſit Legatus Regis, non vitiatur per malos mores; quia in eis non repræſentat Regem, ſed in dignitate, quæ eſt in ſe bona: at in ordine ad honorem non poteſt Prorex vllo modo iudicari honore dignus, niſi quatenus gerit vices, ſeu quatenus moraliter eſt illa excellentia, cui debetur honor, cultus, &c.

84 *Replica.* Dices: Rex per ſua vitia facere poteſt ſe indignum honore; id quod Prorex non habet; ergo poteſt hic adorari, quantumuis Rex non iudicetur *Soluitur.* dignus honore. Reſpondeo, Regem non amittere per ſua vitia dignitatem regiam, ac proinde ei deberi reuerentiam & cultum ordinarium, etiamſi amor ei non debeatur: quòd ſi talem caſum daremus, in quo ille omnino redderetur indignus honore, tunc dico Proregem non vt Vicarium illius, ſed vt Interregem fore dignum honore; vti ille qui eligitur interim dum electio legitima fit.

Ad ſecundam confirmationem ex Cardinale Lugo dico, benè quidem poſſe me cogitare de oſculo imaginis, non cogitando de oſculo in recto exemplaris, imò nec in obliquo; imò fortaſſe ſi exemplar eſſet præſens, pro reuerentia non auderem illud oſculari: at nego quidquam inde ad rem noſtram inferri, quia in oſculo duo ſunt, & materiale illud, quod ſit oſculum; & formale, quod ſi ſignũ honoris; vt eſt oſculum, non eſt neceſſum quod tranſeat ad exemplar; at vt eſt ſignum honoris, dicimus debere neceſſariò tranſire ad illud: vti ſuſpendere imaginem in pariete, aut eam à pulueribus purgare, ſine dubio eſt ſignum alicuius reuerentiæ; at non propterea tunc homo in recto aut in obliquo vult exemplar ſuſpendere, in loco alto, aut ab illo excutere pulueres; quia hæ actiones ſecundùm materiale non tranſeunt in exemplar, ſed ſecundùm rationem honoris? vti etiam dum in materia de Sacramentis dicitur Chriſtum eſſe præcipuum eorum adminiſtratorem, iuxta illud, *Hic eſt qui baptizat*, &c. Ioan. 1. obiici ſolet, Ergo Chriſtus erit contrahens matrimonium; reſpondetur tamen negando conſequentiam, quia in illo contractu eſt materiale, quòd ſit traditio corporis, &c. in hoc contrahens non gerit vices Chriſti; eſt inſuper aliquid ſpirituale, quod ſit actio in honorem & cultum Dei: & quoad hoc punctum Chriſtus eſt perſona præcipua colens Deum per contrahentem matrimonium.

Ad ſecundam eiuſdem probationem, ſeu potiùs explicationem eius actus, quo non tangetur in recto cultus Dei, admittimus quidem eam explicationem cum omnibus illis reflexionibus; at dicimus iam in ea poni amatum immediatè cultum ipſum exemplaris: dum enim ibi dicitur in ea explicatione, *Vt hac ratione ſoluam Chriſto debitum, quo debeo ipſum colere in ſua imagine propter ipſius excellentiam*, nam admittit formalem amorem cultus Chriſti; quandoquidem agnoſcit, quòd colere eum in imagine, ſit ei ſoluere debitum honoris, hoc eſt, honorare eum: vti ſi quis deberet Petro mille, & ex illis inſumeret centum tractando Petri equum, diceretque, quia ſcio Petrum hoc accipere in defalcationem debiti, volo hoc inſumere in meliorando equo Petri, vt ſic valeam illi ſoluere quod ei debeo; haud dubiè illi ſolueret: ad hoc enim vt dicatur illa volitio ſolutio immediata debiti, non eſt neceſſarium, vt immediatè fiat in manibus illius, ſed ſufficit ſi fiat in re illius: id quod in adoratione clariùs adhuc cernitur; nam (vt ex Conciliis ſuprà vidimus) honor imaginis tranſit in exemplar, colimúſque imagines non alia ratione, quàm quòd colimus exemplar: iam autem dixi ſuprà, eo ipſo quòd per actum amoris tunc attingatur cultus exemplaris, non eſſe ibi locum pro recto & obliquo, quia voluntas vtrumque amat; nominatiuus autem & obliquus caſus non habent ibi locum: vti ille qui amat medicinam propter ſanitatem, amat formaliter ſanitatem propriè ſine vllo obliquo aut recto. Quod ſi, eſto ametur in ſe immediate obiectum formale, quia nihilominùs amatur vt quo reſpectu materialis, velis adhuc contendere, debere dici amari in obliquo, ad differentiam actus, quo dicerem quaſi directè, *Adoro te, propter te*, quæſtio erit de voce, an

85 *Reſpondetur ad declarationem deſumptam ex Cardinale Lugo.*

debeat

debeat dici rectum, an obliquum; de qua ego nolo contendere; dummodò non negetur mihi per eum actum intrinſecè amari ipſum cultum exemplaris vt obiectum formale, parum deinde curabo de modo loquendi; præterquam quòd quæſtio hæc ad alias materias phyſicas de amore mediorum & finis extenditur, ideóque non eſt huius loci.

SECTIO VIII.

Duo dubia circa præcedentem quæſtionem.

86 PRo complemento eorum quæ hac tota diſputatione tractata ſunt, explicanda ſunt breuiter duo dubia, non quidem magni momenti; etiamſi in primo expediendo integram inſumat diſputationem 109. Pater Vaſquez. Primum ergo eſt, quomodo debeat populo proponi in Concionibus & Catechiſmis adoratio imaginum, ſpeciatim autem, vtrùm populus ſit docendus tribuere adorationem latriæ imaginibus Dei. Vno verbo reſpondeo, non debere apud populum vllam mentionem fieri eius diſtinctionis recti & obliqui, quia ea non poteſt intelligi à plebe, neque item de adoratione imaginis non adorato exemplari, ſed præcisè docendum populum, vt adoret imagines; quia earum honor eſt honor exemplaris; adoret quatenus repræſentant exemplar, eo modo quo Legatum Regis veneraretur propter Regem: quod exemplum cùm obuium ſit omnibus, & facillimè capiatur, ſufficit pro inſtructione populi. Declarandum item eis eſt, imagines in ſe nullam habere diuinitatem aut excellentiam, ideóque non poſſe niſi propter exemplar adorari; hæc illis inculcanda, ſubtilior verò diſcuſſio ad Theologos remittenda. Vti quando docemus populum dare eleemoſynam propter Deum, nihil tunc explicamus, an actus ille, qui tangit eleemoſynam, debeat intrinſecè attingere Deum nécne; hoc enim relinquitur pro Scholis.

87 *Populo nil dicendum de diſtinctione latriæ, hyperduliæ, duliæ.* Circa punctum verò adorationis latriæ cenſeo nil eſſe populo explicandum, neque vllam faciendam diſtinctionem inter ipſas adorationes latriæ, hyperduliæ, aut duliæ reſpectu imaginum, ſed ſimpliciter docendos, Deum in imagine Dei, & Beatiſſimam Virginem in imagine Virginis, & ſic de ceteris, colendos eſſe; eo enim ipſo cum iam per ſe ſupponantur ſcire, ſummum cultum ſeu latriam debere exhiberi Deo, Beatæ vero Virgini poſt Deum, & poſt Chriſtum, Sanctis deinde; ſcient etiam applicare eam adorationis differentiam imaginibus; vti ſciunt Legatum Regis magis æſtimare quàm Legatum Comitis aut ſimplicis Nobilis. Et de hoc puncto ſatis.

Secunda difficultas eſt, Vtrùm ſicut imago cum exemplari dicitur adorari, poſſit etiam dici exorari. Hoc dubium attigimus ſuprà, diximúſque non poſſe, quia oratio ex ſua eſſentia eſt locutio cum illo qui poteſt percipere & concedere id quod ab ipſo petitur; hoc autem non habet imago; ergo ſolùm reſtat circa hoc obiectio deſumpta ex carne Chriſti; nam etiam illa non poteſt exaudire & concedere quidquam; & tamen dicimus humanitatem exorari. Cardinalis Lugo ſuprà numero 77. fatetur orationes terminari partialiter ad carnem Chriſti: non enim oratur ſola anima, ſed totum ſuppoſitum: vnde illa oratio non poſſet eadem numero terminari ad ſolam animam; nam licet materia ſola ſine anima non poſſit terminare orationem, terminat tamen ſimul cum anima, quia cum anima componit hominem: qui quidem homo percipit preces, & poteſt concedere quæ poſtulantur; quamuis enim principium formale intelligendi preces, & concedendi petita, ſit ſola anima, principium tamen totale, quod operatur vtrumque, eſt homo; nos autem non ſolùm exoramus principium formale, ſed etiam totale: at in imagine hæc ratio ceſſat, quia non componit cum exemplari vnum principium totale.

88 *Quæſtio habet multum de voce: in re videtur eſſe paritas in vtroque caſu.* Ego autem iudico hîc multùm miſceri de nomine; de re enim certum eſt, tam parum materiam primam poſſe exaudire preces, quàm eas exaudiat imago: quòd autem ea materia ſit vnita per ſe animæ eſt quidem ſufficientiſſimum, vt per figuram quæcumque tribuuntur animæ dicantur tribui materiæ: id quod ad modum loquendi pertinet. At vere ipſa & immediatè ac partialiter oretur materia prima, nihil penitus ea ratio iuuat: vti non oratur propriè & immediate pes, etiamſi ille faciat vnum compoſitum cum capite. Vnde eadem eſſet oratio etiam numero, qua oro Regem vt faciat me Nobilem, aut donet mihi tale donum; eadem inquam numero eſſet, etiamſi Rex vno pede caruiſſet. Declaro id amplius: non enim dicit ea oratio: *Oro te anima Chriſti & materia Chriſti, vt tu anima & tu materia exaudias meas preces vel petitiones, & concedas mihi æternam vitam.* Certum enim eſt talem orationem fore in rigore ſtultam; ergo etiamſi, quando vno verbo dico, *Oro te Chriſte*, videar ibi includere totum, & animam, & corpus, & caput & pedes; oratio tamen propriè & immediatè & formaliter ſolùm fertur ad animam, niſi fortè ille qui orat, putet tam corpus quàm animam propriè exaudire, non autem vnum ſine altero; tunc enim libenter admitterem ex ignorantia illius referri eam orationem immediatè ad vtramque: at nobis hîc eſt ſermo de oratione non fundata in ignorantia, ſed de oratione Theologica.

89 *Obiectio.* Dices: Illa oratio, *Oro te Chriſte*, dum tangit Chriſtum, eſt diuerſa ab hac oratione, *Oro te anima Chriſti*; ergo illa eadem numero non poſſet manere, ſi ſola eſſet anima, aut ſola exoraretur. *Solutio.* Reſpondeo, fortè ex parte intellectus proponi totum hominem, vti proponitur etiam totum integraliter, ex parte tamen voluntatis præcisè terminari affectum ad eam partem, quæ audire poteſt & concedere id quod petitur; vel certè, etiamſi concedamus voluntatis actus realiter attingere totum hominem, vt oratio tamen eſt negari debet attingere; ſed quaſi hoc modo quis tunc diceret: *Huius compoſiti vel ſuppoſiti anima rogo te.* Vbi, quatenus dicit huius ſuppoſiti, attingit totum, non tamen illud totum orans, ſed ſolam animam: vt ſi actus voluntati dicat, Volo vt famulus Petri occidatur, attingit ille actus Petrum, non eum amans, aut odio habens, ſed pure vt terminum, quem reſpicit ea res volita. De quo puncto ſuprà aliquid dixi.

90 *Ad rationem reſpondetur.* Ad rationem in contrarium iam eſt reſponſum, ſcilicet nos, etſi per denominationem, ſeu per communicationem idiomatum, dum rogamus animam, dicamur totum compoſitum rogare,

gare, re tamen ipſa propriè & formaliter non poſſe orare niſi ſolam animam. Vti etiamſi humores, flegma, ſanguis, &c. ipſa ſint compars, hoc eſt, efficiant vnum per ſe cum homine, non tamen ideò oratur propriè flegma & ſanguis niſi denominatiue. Quæ doctrina eſt eodem modo vera, ſiue ſanguis animetur, ac ſi non animaretur; ac proinde nemo prudens dicet, eum qui putat ſanguinem animari, facereque vnum compoſitum cum corpore & anima, magis debere orare ſanguinem realiter & formaliter, quàm qui putat humores non animari; deinde eum, qui etſi non animetur ſanguis & humores, putat tamen eos facere vnum per ſe cum carne, ideò dicet talem teneri magis orare flegma, quàm eum qui putat eos humores non eſſe niſi per modum diſpoſitionis. Conſtet ergo eam rationem vnius ſuppoſiti non eſſe ſufficientem ad hoc, vt res in ſe propriè incapax exauditionis exoretur formaliter. Vti, etiamſi quis dicatur velle occidere hominem re ipſa (ſuppono illum eſſe doctum) non vult occidere animam immortalem, ſed ſolam intendit ſeparationem animæ à corpore. Et de hoc quod nimis eſt clarum, ſatis.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMASEPTIMA.

De adoratione aliarum rerum tam ſacrarum quàm non ſacrarum.

SECTIO PRIMA.

De adoratione rerum ſacrarum.

1 *Aliæ res ſacræ eodem modo ac imagines adorantur.*

PRIMO quærimus, an quæ diſputatione præcedenti de adoratione imaginum diximus ſint etiam applicanda eodem modo ad alias res ſacras, v. g. ad calices, corporalia, cereos benedictos, quos vocamus communiter Agnos Dei, ad Aquam item benedictam. Reſpondeo, Omnino eodem modo de illis diſcurrendum eſſe. Ita communiter omnes ferè Doctores. Eſt tamen aliqua in hac re difficultas; nam quando Aquam benedictam colo, eaque me ſigno, non videor in vllam aliam rē ſeu vllum aliud exēplar tranſire, ſed ibi ſiſtere; deinde dum veneror corporalia & calices, non videor tunc tranſire ad venerationem venerabilis Sacramenti. Ratio autem, quæ hîc mouet difficultatem aliquam, eſt, quòd hæ res ſacræ non ſunt per modum imaginis quæ ſtatim proponit ante oculos exemplar; ſed in illis videor ſiſtere, & in ſanctitate quam habent ex conſecratione; vti in Oleo ſacro, in Chriſmate: quod enim exemplar ibi ego vltimatè adoro? Reſpondeo, quod ad ſacros cereos attinet, nullam eſſe difficultatem; quia ibi clariſſimè conſtat me colere Chriſtum Dominum, qui vt Agnus Dei tollens mundi peccata in eis repræſentatur & fortè clariùs quàm in imagine. Secundò, quoad calices, corporalia, &c. conſtat etiam in eis Chriſtum adorari, quatenus per contactum cum ſpeciebus ſacramentalibus iudicantur quaſi aliquid Chriſti eſſe. Tertiò, in Aqua benedicta, Chriſmate & Oleo ſancto dicimus adorari Chriſtum ipſum, à quo mediante Sacerdote & Epiſcopo ſunt benedicta.

2 *Replica. Solutio.*

Replicabis: Simplices homines dum ea Aqua vtuntur, non ſe tam procul reflectunt, ſed planè in ea ſiſtunt. Reſpondeo, etiam ſimplices, dum inſtruuntur circa vſum Aquæ benedictæ, doceri de benedictione, de inſtitutione illius; quòd nomine Dei ſit ſpecialiter ſanctificata ad effugandos dæmones, &c. non quia in ſe eam virtutem habeat, ſed quia Deus per eam vult præſtare illos effectus; iam autem eo ipſo in Deum dirigitur intentio,

Cur hæ res ſacræ in maiori reuerentia habeantur quàm imagines.

Sed iam hinc nouum oritur dubium, cur ſcilicet in maiori reuerentia has res ſacras habeamus quam imagines: has enim contrectare quilibet præſumit, calicem verò, patenam, Oleum ſacrum, Chriſma, &c. non ita: etenim nihil amplius habere videntur quàm imagines, imò (vt paulò antè dicebamus) etiam minus; nam imago fortiùs nos ducit in cognitionem exemplaris quàm hæc omnia; habet enim maiorem vim repræſentandi. Reſpondeo, in calice & corporalibus facilem eſſe rationem; nam cùm ibi ſit contactus phyſicus cum Sacramento, & homines longè plus apprehendant ſanctitatis deriuari per contactum phyſicum, quàm per extrinſecam imaginum repræſentationem fit; vt inde maiori cum reuerentia ea tractemus quàm Chriſti imaginem chartaceam: accedit, quòd in calice & corporalibus forte poſſent eſſe aut particulæ 3
aut guttulæ ex conſecratione; vnde corporalia non priùs traduntur perfectè lauanda quàm à Diacono abluantur, aquáque in ſacrario reſeruetur. De Oleo ſacro, Chriſmate & Agnis Dei ratio eſt, quia per benedictionem Epiſcopalem quaſi moraliter reputantur præter vim ſignificatiuam etiam habere aliquam quaſi intrinſecam ſanctitatem moraliter, ratione cuius eam ſpecialem exigunt deuotionem: eſt etiam ea ratio, quòd ſi non tanta cùm reuerentia tractarentur, facilè, dum per manus multorum tranſirent, poſſent vel cadere, vel effundi in terram, conculcari, &c.

Secunda difficultas eſt circa nomina Dei, Ieſu Mariæ, & Sanctorum, an ſcilicet de eis eadem ſit ratio quæ de imaginibus. Reſpondeo, omnino eſſe, quia tam vox illa repræſentat Chriſtum quàm ipſa imago. Inde etiam conſuetudo eſt ad nomen Ieſus deponere pileum; quòd verò ad aliorum Sanctorum nomina non ſoleat id fieri, cauſſa eſt, quòd ſoleant ſæpè nominari, & eſſet moleſtiſſimum ad omnes deponere.

Species Eucharisticæ adorantur ſicut veſtes Chriſti.

Tertia difficultas eſt circa ſpecies ſacramentales, quomodo ſint adorandæ. Reſpondetur, vti veſtes quibus tegitur Chriſtus; quia autem ipſe Chriſtus perſonaliter & realiter eſt ibi, ideò ſemper maior honor eis ſpeciebus quàm imaginibus tribuitur.

SECTIO

SECTIO II.

Vtrùm qualibet res mundi licitè poſsit adorari.

SVBSECTIO I.

Sententia affirmans.

4 *Vaſquez & Cardinalis Lugo putant omnes res poſſe adorari quatenus ſũt aliquid Dei.*

PAter Vaſquez diſput. 110. n. 2. per ſe citans Caietanum 2. 2. quæſt. 103. artic. 3. ad 4. dubium, opinatur res omnes inanimitas poſſe ritè adorari, quatenus ſunt aliquid Dei: quam ſententiam ſequitur Cardinalis Lugo diſputat. 37. ſectione prima: probat autem id Vaſquez ex Leontio Diacono in Dialogo, qui refertur in 7. Synodo actione 4. vbi cùm Iudæus dixiſſet terram & montes non adorari vt deos, ſed per illa Deum adorari, reſpondit Leontius: *Fidelis ſermo; quamobrem ſcias & tu, quòd & ego per cælum, terram, mare, ligna, & per omnem denique creaturam viſibilem omnium Auctori Domino & factori ſoli adorationem exhibeam: non enim per ſe creatura Auctorem adorat, ſed per me cæli enarrant gloriam Dei, per me Deum adorat Luna, per me Deum glorificant aſtra.* ſubditque ſimilitudinem Regis ſuis manibus coronam pulchram contexentis: *Vbi alij coronam amplectuntur, & venerantur, non ſanè aurum aut margaritas, ſed verticem Regis & dactas manus quæ coronam fecerunt; ita Chriſtianus populus quaſcumque crucis & imaginem figuras amplectitur, non ipſis lignis aut lapidibus, vel auro aut corruptibili imagini cultum præſtat; verùm per hæc Deo omnium factori gloriam, venerationem & cultum exhibet.* Iudico tamen Leontium manifeſtè eſſe contra Patrem Vaſquez; vnde Cardinalis Lugo etſi teſtimonia hæc non explicuerit, agnoſcit tamen illa non eſſe efficacia pro hac ſententia; igitur Leontius eo loco citato ſtatim ad initium, oſtendens non quaſlibet res poſſe adorari, ait; *Nam ligna ſi in figuram crucis efformo, adoro & veneror ſi figuram crucis diſſoluo, ſtatim ad ignem proiicio:* quid quæſo clarius ad oſtendendum, Leontium non cuilibet rei inanimatæ tribuere cultum, ſed illi quatenus eſt figura, ſeu imago Chriſti? Secundò circa finem eius diſputationis (quæ verba contra ſe citat Vaſquez) ait: *Nam ſi notam ligni adorarent* (id eſt Chriſtiani) *profectò omnes ſiluas & frondes venerarentur adorando.* Vides hunc Auctorem concedentem cruci

5 eam adorationem quam negat arbori? Reſpondet Vaſquez ibi num. 9. à Leontio ſolùm negari ſiluis adorationem in ſpiritu & affectu ſeruitutis.

Reiicitur. Verùm non capio, quomodo Vaſquez potuit hac ſolutione contentus eſſe. Cùm enim Leontius Epiſcopus faciat diſtinctionem inter crucem & ſiluas, ſeu inter naturam ligni & figuram crucis, concedat autem cruci adorationem, negent ligno ſeu ſiluis; quomodo quæſo potuit Pater Vaſquez recurrere ad eam negationem adorationis in ſpiritu cùm ipſe ſemper contendat eam neque ſiluis neque crucis figuræ neque imaginibus tribui? an per doctrinam quæ eodem planè modo locum habet in crucis figura ac in ſiluis & arboribus, potuit Pater ille cruces admittere ad adorationem, & reiicere ſiluas? Conſtet ergo Leontium clariſſimè ſtare pro contraria ſententia, adeò vt explicationem non patiatur.

Iam autem ad locum pro Vaſquez reſpondeo, in illis verbis Leontium non voluiſſe directè determinare quæ eſſent adoranda, quæ verò non, ſed ſolùm vniuerſaliter negaſſe vllam rem creatam adorari vt Deum: & in hoc puncto conſentit Iudæo, & ad hoc fecit totam illam inductionem; quia ibi intentum erat Leontij non decidere materiam in qua fiat adoratio; id enim ante & poſt verbis à nobis citatis præſtitit; ſed contendebat Iudæo obiicienti Chriſtianis idololatriam reſpondere. Deinde ibi dixit, aſtra ipſa & ſtellas non honorare Deum per ſe, quod certiſſimum eſt, ſed homines laudando Deum, quòd aſtra, ſtellas fecerit, illum venerari; per quod nihil dixit, quòd nos ipſa aſtra adoremus, ſicut adoramus imagines. Et de Leontio ſatis.

Ratione eamdem ſententiam ſuadet Primò, 6 *Probat Vaſq. ſuam ſententiam ratione.*

quia ſicut imaginem coniungimus cum Deo, vt eam adoremus; ita poſſumus quamcunque creaturam cum Deo coniungere, quia in ea Deus eſt per eſſentiam, præſentiam & potentiam: coniungitur enim cum Deo creatura quatenus opus Dei eſt. Confirmat, quia Iacob Geneſis 28. non alia ratione niſi generali illa, quòd creaturæ ſint aliquid Dei, vnxit lapidem, & erexit in titulum: cuius adorationis facit etiam mentionem Leontius Dialogo citato; & Auguſtinus videtur in eam ſententiam propendere in expoſitione Pſalmi 98. ad illa verba, *Adorate ſcabellum pedum eius.* Secundò argumentatur, quia per creaturam rationalem poſſumus iurare: vnde Chriſtus dixit Matthæi 5. *Nolite iurare per cælum, quia thronus Dei eſt; neque per terram, quia ſcabellum eſt pedum eius: neque per caput tuum iuraueris, quia non potes vnum capillum album facere, aut nigrum.* Id ipſum inſtantiis aliis vrget Cardinalis Lugo ſuprà, vt ex locis materialibus quæ Sanctus aliquis contigit; & vbi Angelus apparuit: ea enim per ſolam præſentiam illius Sancti redduntur veneratione digna: ergo cùm in omnibus rebus Deus ſit per præſentiam, omnia loca erunt digna veneratione. Secunda inſtantia eſt, quando Rex adorat alicui munus aliquod: illud enim ſolemus oſculari, eò quòd veniat à tali Principe: ergo cùm omnes creaturæ ſunt donum Dei, poſſunt omnes coli eo titulo, & in eis Deus adorari.

SVBSECTIO II.

Proponitur vera ſententia.

EGo, vt verum fatear, etſi ratione fortaſſe 7 omnino efficaci ea ſententia reiici non poſſit; nam cùm hæc res ſit tota moralis, facilè quis dicet, Ego apprehendo ibi aliquam excellentiam, ratione cuius Deum ibi adoro; licet inquam talis facile reiici non poſſit efficaciter, puto tamen longè eſſe probabiliorem contrariam ſententiam, quam tenet Alexander Parte 3. quæſt. 30. memb. 3. art. 2. §. 2. & Thomas VValdenſis Tomo 3. cap. 156. n. 6. & nouiſſimè Pater Tannerus ea quæſt. 2. in fine, rem breuiſſimè tangens: & verò etiam aduerſarij ipſi tot limitationes ei ſententiæ ponunt, vt vix non in noſtram ſententiam planè deflectant; Primò enim negant id publicè licitum eſſe propter ſcandalum, ne videamur adorare ligna & lapides cum Gentilibus, &c. Secundò, etiam priuatim

tim negant docere in multis rebus: quis enim adorabit fimum, murem, &c. Quidquid verò de limitationibus ſit, noſtra ſententia primùm probatur auctoritate Leontij ſuprà citati. Secundò eidem ſententiæ ſatis apte fauere videtur ſanctus Leo Sermone 7. de Natiuitate Domini, in medio; quem Vaſquez conatur explicare, ne ſit contra ipſum, maximè illis verbis: *Vtere quomodo vtendum eſt viſibilibus creaturis, ſicut vteris terra, mari, cælo, aere, fontibus atque fluminibus; & quidquid in eis pulchrum atque mirabile eſt, refer ad laudem & gloriam conditoris.*

8 Ecce Leo deſcribens modum vtendi tantùm poſuit, quòd laudetur Deus ob opera ſua, nihil autem de adoratione ipſorum operum: id quod magis adhuc ſequentibus verbis declarat, cum ait: *Vt de illis gratia referantur Auctori, & adoretur Deus qui condidit, non creatura:* vbi ſine dubio abſolutè negat adorationem creaturæ, imaginibus autem (dum de illis agit) eam non negat, ſed potiùs ſuadet, vt adorentur; ergo aliter ſentit de imaginibus ac de quacumque alia creatura. Idem adhuc cum maiori rigore videtur Auguſtinus concione 3. in Pſalm. 10. docere, dum ait, etiamſi Sol aliquando ſignificet Chriſtum, non ideò eſſe adorandum, *Alioquin*, inquit, *adora petram, quia Chriſtum ſignificat:* quòd autem reſpondet Vaſquez, Auguſtinum non negare hic adorationem creaturarum, quatenus ad Deum, cuius in ſe ſunt veſtigium, referuntur, ſed adorationem earum ſecundùm ſe ob excellentiam propriam; hoc inquam videtur penitus improbabile, quia cùm faciat ibi expreſſam mentionem repræſentationis & figuræ Chriſti, non debuiſſet abſolutè omnem negare adorationem, ſed dicere, Adora ea vt figuram & imaginem Chriſti, non verò in eis ſiſtendo.

Replica. Reſpondetur.

Verùm replicabis: Ergo nec imaginem Chriſti vult Auguſtinus adorari: nego conſequentiam, quia non ſine cauſſa dixit non debere Solem adorari, etiamſi aliquando in Scriptura ſignificet Chriſtum. *Tò aliquando* intentum noſtrum declarat; ac ſi diceret Auguſtinus: Eſto aliquando per allegoriam comparetur Chriſtus Soli & petræ, non tamen propterea Sol & petra ſunt conſtantes & propriæ imagines Chriſti; ac proinde non poteſt in eis propriè Chriſtus adorari.

9 *Probatur iterum ex Auguſtino noſtra ſententia.*

Porrò Auguſtinum apertè eſſe contra eam adorationem omnium rerum clarè (conſtat ex eo, quod in Pſalm. 98. non aliter audet explicare ea verba, *Adorate ſcabellum pedum eius*, quàm quòd ſcabellum ex alia Scriptura probat eſſe terram; non aliter inquam, quam intelligendo ibi nomine ſcabelli ipſam humanitatem Chriſti Domini: ſi autem terræ voluiſſet tribuere adorationem, quam tribuit imaginibus & Reliquiis, quid quæſo fuiſſet neceſſarium tanto Doctori dicere, ſe hærere valdè in explicatione illius loci, & vix ſcire quid ei debeat reſpondere? certè vno verbo facilè quæſtionem ſoluiſſet dicendo, *Adoro terram, quia eius adoratio tranſit in Deum; ſicut adoro imagines & Reliquias, quia illarum honor eſt honor Sanctorum.*

Tertiò probatur noſtra ſententia, quia valdè videtur eſſe è mente omnium Patrum, qui in VII. Synodo egerunt de adoratione imaginum; nam procul dubio aliquid ſpeciale in eis imaginibus illi agnouere, quod non eſſet commune omnibus aliis rebus: id quod ex titulis honorificis, quibus eas compellarunt, conſtat; dixerunt enim *eas eſſe ſanctas, venerabiles, honorabiles*, &c. Quis autem prudens ſibi perſuadere poterit, eos non aliam ibi ſanctitatem intellexiſſe quàm quæ ſit in arenis maris, in fimo & aliis rebus adhuc vilioribus, & eos Patres dicturos, O ſanctiſſimum fimum, venerabilem fimum amplectendum, oſculandum, &c. & idem dico de rebus honeſtioribus, illos ſcilicet dicturos, *O ſanctiſſime trunce, ô ſilua veneranda, honoranda, oſculanda*, &c. Virgo, quia in imaginibus & rebus ſacris, de quibus ibi Concilium, ita ratione repræſentationis apprehenditur ſanctitas, vt durante ea non poſſint non cum veneratione tractari: vnde imaginem crucémve comburere reputarunt illi indignum (vt ex Leontio ſuprà conſtat) quia ille non priùs ligna crucis cenſuit poſſe comburi, quàm ablata ab eis figura crucis; eo autem ipſo dixit, *Ea ligna in ignem proiicio*; ergo ſuppoſuerunt Patres in aliis rebus, quæ ſine vlla alia ablatione rei aut per intellectum comburuntur, conculcantur, &c. nihil eſſe quod eas reddat ſanctas, honorabiles, &c.

Quartò, id ipſum videtur etiam eſſe è mente 10 omnium fidelium, qui nihil ſanctitatis in eis rebus apprehendunt, ideòque ſine vllo ſcrupulo proiiciunt, conculcant, ſpuunt in illas, &c. id quod ſi in imagines facerent, grauiſſimè ſe peccare non dubitarent.

Probatur Quartò, quia eſt conformior opinioni fidelium.

Fortaſſe reſpondebis, in his rebus vilibus elidi eam excellentiam per earum vilitatem, ac proinde ideò non poſſe adorari; vti labia Iudæ, etiamſi tetigerint Chriſtum non minùs quàm ſpinæ, non tamen adorantur; quia illius nequitia elidit illam excellentiam, quæ ex contactu proueniebat; cùm tamen certiſſimum ſit ob ſimilem contactum ſpinas, clauos, cruces adorari; ergo non bene infertur, in eis rebus non eſſe titulum adorationis, vt argumentum intendit. Sed contrà, quia in primis Aduerſarij æqualiter de omnibus loquuntur, nec de ea eliſione cogitant; nam abſolutè dicunt etiam in his rebus poſſe ſimpliciter Deum adorari. Contrà Secundò, quia ſiue vocetur eliſio ea indignitas, ſiue quomodocumque, ſufficit mihi, quòd ſimpliciter non ſint tales res adorandæ. Adde, Patres non ſolùm de rebus, quæ per poſitiuam indecentiam impediunt eam adorationem, ſed de illis etiam, quæ non habent indecentiam, loquuntur; vt de ligno crucis, quod ablata figura (vt ex Leontio dixi) proiiciatur ad ignem; certum autem eſt nihil eſſe in ligno quod elidat eam adorationem, ſi adhuc ablata figura crucis vllam retineret adorabilitatem; id quod ad hominem ex eadem inſtantia ſpinarum & clauorum, quam aduerſarij adferunt, manifeſtè confirmo; nam ſpinæ, quæ tetigerunt Chriſtum 11 (idem dico à fortiori de ligno ſanctiſſimæ Crucis) quantumuis habeant eam vilitatem, per quam aliæ ſpinæ & ligna elidunt adorationem; non enim adoramus ſpinas omnes & ligna, &c. quia tamen retinent illam denominationem ex contactu phyſico cum Chriſto, ſunt in maxima æſtimatione, & maiori quidem quàm ipſæ imagines ordinariæ; ergo ſi ea ratio generalis eſſet bona, quòd arbores, quia ſunt creaturæ Dei, ſint ex eo capite adorabiles ſicut imagines; profectò earum vilitas non elideret eam adorabilitatem ſicut vilitas lignorum, ex quibus formatur crux, non eludit crucis illius adorabilitatem;

Reſponſio pro aduerſa ſententia. Inſtantia de labiis Iudæ.

Refutatur Primò:

Secundò.

ergo

ergo ex alio capite debet deſumi ratio, cur & res huiuſmodi non adorentur; eam autem nos facilè ſtatim reddimus. Quod verò de labiis Iudæ dicebatur, explicatur facilè: ibi enim eſt indignitas moralis peccati, quæ adorationem impedit; vti dæmon, eſto ſit imago Chriſti viua, non poteſt adorari ob eius grauiſſima peccata; hinc autem nihil infertur de fimo, &c. quia ibi nulla eſt indecentia, niſi quòd non ſint res valdè perfectæ.

Replica. Reſpondetur.

Replicabis: Ergo ſaltem poterimus adorare aſinum, qui Chriſtum vexit. Reſpondeo, non defuturos qui dicant mulum & aſinum, qui circa præſepium fuere, poſſe adorari, ſicut adoratur ipſum præſepe, & ſimiliter eum qui Chriſtum vexit; ſed fortaſſe melius id negabitur, quia in aſino apprehenditur neſcio quæ vilitas, quæ eam adorationem impediat; illa autem non apprehenditur in ligno, eſto dicamus eſſe in fimo: vnde non valet argumentum illud, quia in rebus his moralibus multum eſt in apprehenſionibus, vt ſuprà dixi: & ſummùm hinc inferretur, aliqua exempla in inſtantiis à me allatis non vrgere Aduerſarios, vti illud de fimo, &c. ſed parum eſt, quòd vna aut altera inſtantia patiatur exceptionem, ſi reliquæ vrgent.

12 *Probatur vltimo noſtra ſententia ratione.*

Vltimò idem probo ratione, quam benè tetigit Tannerus loco ſuprà citato; nam cùm hæc res pendeat à morali æſtimatione, qua vnum vel reputatur pro alio, ſicut imago pro exemplari, vel cenſetur accepiſſe aliquam ſpecialem ſanctitatem ab alio, oportet etiam vt ſit aliquis ſpecialis titulus, vt potiùs in ea re Deus aut Sanctus magis debeat apprehendi moraliter quàm in aliis; ac proinde titulus creationis, communis etiam illis rebus quæ maximè vileſcunt, & contemnuntur, planè videtur eſſe ad id inſufficiens; quia homines effectus creationis reſpectu Dei reputant vt planè extrinſecos, ac ſi nullo modo Deum contingerent, in ordine ad hoc, vt in ipſis reputetur Deus eſſe; eſto, vt in eis Deus oſtendat ſuam potentiam & ſapientiam, ſufficienter apprehendantur. Vnde meritò ait Tannerus in his rebus adorari quidem Deum poſſe, ita vt illæ ſint conditiones excitantes ſpeciem, ad hoc vt coram illis rebus adoretur Deus, non tamen ita vt illæ adorentur cum Deo: id quod priùs notauit Paludanus in 3. diſt. 9. quæſt. 1.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur obiectionibus in contrarium.

13 *Reſpondetur ad teſtimonium Leontij.*

IAm ad argumenta in contrarium. Ad Leontium oſtendi illum potiùs eſſe pro nobis. Ad ſimilitudinem, quam adfert ibi idem Pater de Rege texente coronam, reſpondeo, iam ibi eſſe contactum illum phyſicum Regis, ſicut cum veſtibus, ob quem ſpecialiter ibi agnoſcimus quaſi aliquam dignitatem deriuatam in coronam; in Deo autem nullum apprehendimus contactum, ratione cuius creaturis omnibus tribuamus eam venerationem, quia licet fortè, phyſicè loquendo, ille contactus nihil ſit aliud quam ipſa præſentia iuxta rem tactam, cùm tamen hæc res multùm vel ferè ex integro pendeat ab æſtimatione morali, & hæc magnam faciat differentiam inter contactum illum viſibilem coronæ in manibus Regis, & inter effectum Dei, qui ſolo ſuo nutu quaſi eum effectum non tangendo producit, facilè intelligitur inſtantiam illam non eſſe ad rem noſtram: denique, quia reſpectu Dei contactus ille eſt communis omnibus, non æſtimatur vllo modo, quia nihil eſt in vno præ alio; vti reſpondendo ad quandam obiectionem, quam contra ſe ponit, dicit benè Cardinalis Lugo, non poſſe vt reliquiam portari ſtramen, vel formicæ cadauer tamquam opus Dei, ſicut poteſt portari Scriptura alicuius Sancti tamquam opus illius; diſparitatem hanc aſſignat, quia nihil ſpeciale eſt in eo ſtramine, & in eo cadauere, quod non ſit in aliis omnibus rebus; vnde dicit non ſufficere, vt coli poſſit tamquam reliquia illud cadauer; hoc ipſum dico ego non ſufficere moraliter, vt vllo modo proprie adoretur cadauer illud, quia excellentia nulla ibi concipitur.

14 *Reſpondetur ad primam rationem Patris Vaſq.*

Hinc facile reſpondetur ad primam rationem; dicimus enim propter repræſentationem moraliter rectè coniungi imaginem cum exemplari; at quod Deus creaturas produxerit non cenſeri moraliter excellentiam ex parte creaturæ.

Confirmatio ex Iacob vngente lapidem non eſt ad rem; Primò, quia ille locus per apparitionem Dei ſpecialiter fuit ſanctificatus. Secundò, quia Iacob lapidem oleo & cæremoniis ei ſtatui propriis ſpecialiter quaſi benedixit, & ſanctificauit, atque in altare erexit. De Auguſtino, qui ibidem adducitur in confirmationem, iam ſatis eſt dictum ſuperiùs.

Ad alteram confirmationem, quòd poſſumus iurare per terram, cælos, &c. reſpondeo, Ex eo teſtimonio nihil inferri; nam, vt ex verbis ſequentibus quæ ibi adduxi, *Neque per caput tuum iuraueris, quia non potes vnum capillum album facere, aut nigrum*, conſtat, intentum Chriſti fuit ibi omne iuramentum eliminare independenter ab eo, quòd illa res, per quam iuratur, poſſit adorari necne: etenim per caput noſtrum, per vitam noſtram, per nos ipſos iurare poſſumus; non tamen poſſunt caput meum aut meam vitam adorare; iurare igitur eſt aliquid adducere in teſtem; vnde liquet, propriè non poſſe vllo prorſus modo iurari per rem inſenſibilem & irrationalem; quando ergo iuratur per terram, per cælum, idem eſt ac ſi per Auctorem cæli & terræ iuraretur; alioquin illud iuramentum eſſet blaſphemia, vt ait Diuus Thomas 2. 2. q. 89. art. 6. imò in rigore non eſſet iuramentum, quia nullus verus teſtis adduceretur: in quo ſenſu ſicut cadit immediatus honor & adoratio in imaginem, non cadit immediatum iuramentum in rem inſenſibilem, niſi verbotenus, non re ipſa; quod autem terra dicatur ſcabellum pedum Dei, eſt locutio allegorica, ex qua nihil infertur ad punctum de adoratione.

15 *Ad inſtantias quas affert Cardinalis Lugo.*

Ad illas duas inſtantias Cardinalis Lugo, de loco materiali, quem Sanctus tetigit, & de dono quod à Rege traditur, reſpondemus ex dictis, ibi per contactum illum phyſicum Sancti & Regis intelligi ea loca & dona aliquo modo ſpecialiter ſanctificata, aut dignificata; at per generalem rationem creaturæ omnibus communem, quæque ab hominibus reputatur valdè extrinſeca, iam diximus non cenſeri creaturam ſanctificatam eſſe à Deo, vt propterea ſpecialiter coli poſſit: id quod ſaltem ſub nomine Reliquiarum tandem idem Auctor fatetur dum ait, Si aliquis Sanctus habitaret in pluribus ciuitatibus, & in ſingulis cubiculis illarum ciuitatum,

non tamen poſſe haberi pro reliquia quamlibet partem eius ciuitatis ; quia ad cultum reliquiæ exigunt homines aliquam peculiarem connexionem rei cum Sancto; eo autem caſu connexio illa non eſſet peculiaris, ſed communis omni cubiculo : hæ ille Auctor : id ipſum ego dico eodem planè modo ſub titulo adorationis in ordine ad Deum, & verò cum multò maiori fundamento ; nam etſi Sanctus ille in multis habitaſſet ciuitatibus , non tamen in omnibus totius mundi; ac proinde poteſt ſemper in aliquibus concipi aliquid ſpeciale præ aliis ciuitatibus ; at Deus in omnibus omnino rebus eodem modo habitat ; ac proinde nihil ſpeciale communicat vni præ altera ; homines autem (ſicut dicit hic Auctor de Reliquiis, & ego dico eodem fundamento de adoratione) requirunt ad adorandum aliquam ſpecialem connexionem aut repræſentationem cum Deo. Et de hoc puncto ſatis.

16 Illud tamen aduertere, hominem, quatenus eſt imago viua Dei poſſe abſolutè adorari, & verò dupliciter ; Primò reſpectiuè , ſicut poſſunt aliæ imagines ; Secundò etiam abſolutè , & in eo ſiſtendo ; quia homo eſt alioquin terminus adorationis abſolutæ ; & illa ratio imaginis in eo eſt excellentia & perfectio aliqua intrinſeca, ratione cuius poteſt terminare adorationem vltimò in eo homine ſiſtentem.

Homo vt eſt imago viua Dei poteſt adorari abſolutè & reſpectiuè.

Obiectio Prima.

Dices tamen Primò : In hoc puncto imaginis omnes homines ſunt æquales inter ſe ; ergo non poteſt vnus alterum adorare eo titulo ; quia adoratio ſemper videtur reſpicere ſuperiorem.

Reſpondetur Primò;

Reſpondetur , hanc difficultatem eſſe communem aliis perfectionibus ; nam in multorum ſententia etiam ſe adorant hi qui æquales ſunt ; vt dum titulo hoſpitij vel aliquo alio illum collocant in loco ſuperiori.

Secundò.

Reſpondeo Secundò ex dictis ſuprà , facilè hominem conſiderare in illis , titulum illum imaginis eſſe ob alias circumſtantias glorioſiorem , ac proinde poſſe ſe illos adorare ; vti poteſt ſe in multis rebus cogitare inferiorem aliis ; & certè ſanctiſſimi viri paſſim ſe inferiores in virtutibus, & è contrario maiores peccatores iudicant quàm alios. Addo, fortaſſe poſſe hîc miſceri aliquid de nomine; nam ſaltem poterit proximum honorare ob eum titulum ; vtrùm autem illa voluntas eum honorandi ſit dicenda adoratio , quia in eo puncto, in quo illum honoro , ſum ego illi par ; quis dubitat multum poſſe habere de voce ? vnde nonnulli eas reuerentias , quas ſibi inuicem pares faciunt coram ſe aut deponendo pileos , aut ſe humiliando , vocant veram adorationem , alij autem non , ſed politicam honorationem & honeſtam; hæc autem differentia ſententiarum non videtur eſſe niſi de puro nomine.

Obiectio Secunda. Soluitur.

Secundò dices : Ergo licebit nobis flectere coram aliis hominibus, eóſque vocare ſanctiſſimas imagines , venerabiles , &c. Reſpondeo, ratione periculi & ſcandali id non eſſe per ſe licitum; quia etiam habere videtur ſpeciem ethnicæ ſuperſtitionis: de quo vide Vaſquez ea diſput. c. 3.

* * *

SECTIO III.

De adoratione Reliquiarum.

Reliquias licitè & ſanctè non minùs , imò multò magis quàm imagines venerandas eſſe , probant optimè Auctores Scholaſtici & Controuerſiſtæ contra hæreticos huius temporis : qua de re vide Patrem Suarez diſputat. 55. ſection. 1. Vaſquez diſputat. 112. per totam , Tannerum diſputat. 5. quæſt. 2. dub. 7. fusè autem id tractat Bellarminus Tomo 2. dub. 2. de Reliquiis & Imaginibus Sanctorum à capite 2. vſque ad 5. incluſiuè ; capite autem 2. eleganter oſtendit Centuriatores Magdeburgenſes ſibi ipſis contradicere, dum Centuria ſexta dicunt poſt annum Chriſti quingenteſimum cœpiſſe primò cultum Reliquiarum , cùm tamen aliis in locis eum ducentis annis antiquiorem faciant. Capite autem tertio optimè probat ex ipſo veteri Teſtamento oſſa Sanctorum fuiſſe in honore ; nam & Ioſeph cum ſummo honore ſepeliuit parentem ſuum , ciúſque oſſa cum veneratione aſportauit in terram Chanaan ; Moyſes item oſſa Ioſeph ſecum cum veneratione accepit ad terram promiſſionis ; ipſius Moyſis corpus Deum cum honore tractauit ſuis manibus illud ſepeliens. Matthæi 9. mulier hæmorrhoiſſa cum veneratione veſtem Chriſti exoſculata eſt , non tamen ideò fuit idololatria , ſed in deuotionis præmium ſanata ſtatim eſt Neque habiti ſunt ſuperſtitioſi Act. 19. qui ſudaria & ſemicinctia Pauli deferebant ad ægrotos , quibus hi ſanabantur ; vti nos facimus cum Reliquiis quæ ſunt ex ipſo corpore ; & ſine dubio merentur maiorem reuerentiam , quia magis coniunctæ fuere , & erunt in reſurrectione cum anima. Hæc 18

& teſtimonia innumera eáque efficaſſima pro ea veritate vide eo loco , quæ Bellarminus breuiter tetigit ; & poſt ipſum Vaſquez. Mihi ex ſancto Euangelio occurrit breuiter ponderandum , quanta cùm reuerentia corpus Domini tractatum fuerit à Nicodemo & Ioſeph ab Arimathæa : in quo puncto vehementiſſimè laudantur à ſanctis Patribus vno ore ; quòd etiam prædicetur affectus trium Mariarum cum aromatibus & pretioſiſſimis vnguentis die reſurrectionis ad ſepulchrum Domini accurrentium : quàm etiam Mariæ Magdalenæ commendatur deſiderium accipiendi ad ſe corpus Domini : *Domine , ſi tu ſuſtuliſti eum, dicito mihi vbi poſuiſti eum ; & ego eum tollam.* Ioan. 20. Quis autem dubitare poterit animum illam accipiendi corpus ex affectu illud ſummè honorandi, venerandi, colendi, &c. promanaſſe ? Fortaſſe dicent hæretici, corpus quidem illud fuiſſe dignum omni adoratione non vt reliquiam, ſed quia illi erat vnita Diuinitas , quæ ſola adorabatur tunc. Sed contrà , quia probabiliter ea de re nil cogitarunt ſanctæ illæ mulieres , quæ nil de eo principio inter Theologos recepto ſciebant , *Quod* ſcilicet *ſemel Verbum aſſumpſit, numquam dimiſit* ; nec ob aliam rationem cenſuerunt ſummè illud corpus venerandum, quàm quòd fuiſſet corpus hominis Dei & animæ ſanctiſſimæ , eſto actu non eſſet ei vnita Diuinitas, ſicut non erat vnita anima ; & tamen illud deſiderium ſic colendi corpus Chriſti fuit ſummè

lauda

19 laudabile, ergo. Secundò reiicio eam ſolutionem, quia ſi corpus inſenſibile, eò quòd actu ſit vnitum Diuinitati, eſt honorabile ratione Deitatis; ergo etiam eſſet honorabile ratione eiuſdem Deitatis, eſto actu eſſet dimiſſum. Patet conſequentia euidenter, quia in moralibus apud omnes Gentes, & apud omnem intellectum etiam erroribus hæreticis obtenebratum, eſt indubitatum non ſolum eſſe veneratione & honore dignum eum, qui actu eſt in aliquo officio & dignitate ſumma, ſed & illum qui in ea fuit, dummodò ſuis ſceleribus & honore ſe non reddiderit indignum. Hinc Exconſules, Expætores, &c. in magna erant veneratione ob officia geſta; & vt ea maior eorum honorabilitas declararetur ſpeciali eo nomine honorifico Exconſul, & Exprætor, ab aliis diſtinguebantur, etiamſi dum erant actu Conſules maiori honore fuiſſent digni: id quod iam non curo: ergo corpus Chriſti Domini ad hoc vt eſſet actu honore ſingulariſſimo & cultu dignum etiam propter Diuinitatem, neceſſarium non erat recurrere ad hoc, quòd actu illud corpus vnitum eſſet Diuinitati, ſed ſatis fuit illam vnionem præceſſiſſe: ex quo optimè deducitur, ſuo modo honorem & reuerentiam exhibendam Reliquiis Sanctorum.

20
Ratione à priori probatur ea veritas.

Ratio autem à priori in genere moris deſumitur ex his quæ de imaginibus diximus; ea enim omnia maximè habent locum in Reliquiis, quia nobis multò meliùs reuocat in memoriam Petrum defunctum ipſius corpus quàm imago illius; deinde quia corpus habuit vnionem phyſicam cum anima, quam non habet imago cum exemplari; & quia iterùm reuniendum eſt animæ corpus, & in cælo beandum, ſpecialiori longè honore dignum eſt quàm imago; ex parte verò ipſius Diui Petri v.g. quia longè maiori affectu fertur in corpus ſuum quàm in imaginem ſuam, eo etiam ipſo longè magis æſtimat honorem exhibitum corpori, quàm exhibitum imagini.

Contra hanc veritatem obiiciunt nobis hæretici huius temporis idololatriam, ſicut ſuo modo diximus de imaginibus: verùm vti ibi ſoluta eſt hæc ridicula obiectio, ita in præſenti ſoluenda: obiiciunt in præſenti etiam ex Scriptura Matthæi 23. & Lucæ 11. reprehenſos à Chriſto Domino Scribas & Phariſæos, quòd ædificarent monumenta Prophetarum, & hoc ipſo ſe oſtenderent imitatores propheticidarum. Verùm de hoc loco, qui maximè adducitur contra ſepulturæ honorem, egi fusè Tomo 5. vbi oſtendi, eum non eſſe ad rem noſtram, neque à Chriſto reprehendi opus ſed intentionem; nunc dico eum planè debere ab ipſis hæreticis explicari; nam in eorum ſententia ea ſtructio ſepulchrorum ſummum eſt ſignum nimij affectus & nimij honoris, vt quaſi pro diis colantur illæ Reliquiæ: hinc ego rogo, quomodo Chriſtus ex eo nimio affectu & ex ea adoratio-
21 ne Prophetarum intulerit Phariſæos conſentire operibus patrum ſuorum circa cædem Prophetarum, cùm potiùs contraria conſequentia videretur inde deducenda? in ſola autem conſequentia eſt difficultas eius loci; nam alioquin manifeſtè conſtat in eo Chriſtum dixiſſe: Væ Phariſæis, ob multa quæ ſine dubitatione bona erant, & ſub præcepto; vt, *Væ vobis, qui decimatis mentham*, &c. ſed de hoc loco me vide eo Tomo 5. vbi ex Chriſoſtomo dixi, Phariſæos laudaſſe quidem priores Prophetas vt Sanctos, quia poſt mortem ordinariè ſolent æſtimari, qui ante odio habebantur; & hoc ipſum feciſſe Phariſæorum parentes, qui antiquioribus Prophetis honorem & venerationem exhibuere, præſentibus verò necem intentarunt; Secundò dici poſſe ita explicari eum locum, vt Phariſæi in ea erectione ſepulchrorum non aliud intenderint quàm conciliare ſibi nomen Zelotyporum & Prophetarum verorum, vt eo pacto faciliùs poſſent Chriſtum eiúſque Prophetas occidere, quaſi ex zelo iuſtitiæ id facerent, non ex odio in veros Prophetas.

Obiiciunt prætereà contentionem illam de corpore Moyſis inter Michaelem & Luciferum, 22
Obiiciunt hæretici Secundò contentionem Michaelis cũ Lucifero de corpore Moyſis.
de qua in Epiſtola Iudæ; dicunt enim hæretici diabolum voluiſſe proponere populo corpus Moyſis vt adoraretur, Angelum verò id prohibuiſſe: vnde vlteriùs inferunt: Ergo non eſt licitum adorare Reliquias. Verùm multi nomine corporis Moyſi myſticum corpus intelligunt, id eſt Iudaicum populum, dicúntque altercationem illam fuiſſe, de qua Zachariæ 3. circa liberationem populi Iſraelitici à captiuitate; alij verò, etiamſi admittant fuiſſe de corpore Moyſis, & ne adoraretur à Iudæis, negant meritò inde quidquam colligi contra Reliquias; vti etiamſi prohibitum eſſet populo Iudaico imagines habere ob propenſionem illius ad idololatriam, non tamen infertur nunc, eas eſſe prohibitas: faciliùs autem populus poſt mortem Moyſis in eius adorationem, quàm ſi viueret, propendere poterat; quia (vt paulò antè ex Chryſoſtomo diximus) frequentius eſt magis æſtimare viros ſanctos poſt mortem quàm in viuis; vti etiam Gentiles poſt mortem primùm colebant vt deos, eos qui viui inſignes fuere.

Obiiciunt Tertiò ex S. Paulo.

Ex 2. Corinth. cap. 5. obiiciunt: *Etſi cognouimus ſecundùm carnem Chriſtum; ſed nunc iam non nouimus.* Vnde infert Caluinus, Ergo omnes Reliquiæ carnales Chriſti obliuioni tradendæ. Sed quàm ſtulta hæc eſt argumentatio, ac ſi Chriſtum non deberemus credere iam verè corpore & animo conſtare, eumque vt ſic adorare. Locus ille tres vel quatuor habet expoſitiones faciles: Prima, vt τὸ *nunc* & *nouimus* non diuerſa Pauli tempora, ſed Chriſti ſignificet, noſcimus Chriſtum fuiſſe paſſibilem in carne, iam verò quaſi proprietatem carnis depoſuiſſe paſſibilitatem. Secunda expoſitio eſt, vt 23
Paulus olim, dum eſſet in Iudaiſmo, putauerit Meſſiam futurum Regem temporalem, allaturum bona carnalia, &c. iam verò agnoſcat ſe deceptum, & nihil niſi ſpirituale à Chriſto ſperandum. Has duas, vnam ex Concilio ſeptimo allatam, alteram ex Caietano, refert Vaſquez ſuprà cap. 4. Tertia, quæ mihi videtur valdè conformis toti textui, eſt, vt nemo ſit iudicandus ex ſola corporis apparentia, ſicut ipſe Paulus olim Chriſtum, quem Ieroſolymis nouerat, iudicauit. Quarta mihi adhuc occurrit fortaſſe clariſſima, vt Paulus dicat ſe Chriſtum olim nouiſſe ex facie, ſed iam ampliùs non noſcere; opto autem illum videre non tam quoad corpus, quàm quoad Diuinitatem. Quæ expoſitio maximè confirmatur ex prioribus illis verbis eiuſdem capitis: *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem: audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Dominum.* Hæc enim verba oſten-

dunt Paulum agere de cognitione materiali & corporea Chriſti, quam habuerat olim, & qua tunc carebat, ſeu à qua peregrinabatur.

Explicatur locus ſancti Hieronymi

24 Difficiliùs loquitur Hieronymus poſt Epiſtolam 53. contra Vigilantium; vbi Vigilantio obicienti ſuperſtitioſè accendi cereos in templis Hieronymus reſpondet, eos non accendi clara luce, ſed de nocte, ne dormiatur in templo; quod ſi aliqui id ex zelo, non tamen ſecundùm ſcientiam faciunt, id facere pro honore Martyrum; & addit, *Quid inde perdis?* Verùm communiter reſpondetur, & meritò, Hieronymum illis ipſis verbis oſtendere valdè clarè, illum cultum non eſſe illicitum, aut periculoſum, cùm dixerit, *Quid inde?* ſi enim ille eſſet idololatra (vt hæretici obiiciunt) profectò Hieronymus non dixiſſet, *Quid inde, ſi adoremus idola?* vnde addit inferiùs, non eſſe mirandum ſi id faciant aliqui in memorias Martyrum, quod fit per totas Orientis Eccleſias ad Euangelium, iam Sole rutilante, non vt tenebræ fugentur, ſed in ſignum latriæ. Fortè non erat adhuc propter Gentiles in vſu accenſio candelarum, ideóque minùs eam ibi probat Hieronymus. Alia teſtimonia, quæ adhuc violentiùs contra hunc cultum inducuntur ab hæreticis, vide apud Vaſquez & Bellarminum locis citatis clariſſimè explicata.

Obiiciunt Nouatores à ratione. Reſpondet Henricus.

25 A ratione ſic argumentantur; Nam ſi poſſunt coli cineres Sanctorum, ergo, etiamſi in vermes conuertantur, poſſunt adorari: id quod abſurdum eſt. Reſpondet Henricus apud Patrem Vaſquez, ideò Reliquias ſub forma oſſis aut carnis venerandas, quia ex corpore viuo per naturalem corruptionem primò fieri debet cadauer, deinde puluis; at forma vermis non fit per naturalem deſcenſum, ſed ex accidenti. Hanc Henrici doctrinam ſutilem & inanem dicit Vaſquez ſuprà cap. 8. ipſe verò ibidem docet, abſolutè quidem adorari poſſe eas Reliquias, quia cùm quælibet res mundi poſſit adorari vt excitans ſpeciem Dei, etiam ſub forma vermis poſſunt Reliquiæ adorari, cùm etiam ſub ea forma poſſint excitare ſpecies Sancti; addit verò, non debere id publicè fieri propter ſcandalum, quia homines non tam facilè apprehendunt in Verme Sanctorum, quam in ipſis pulueribus aut oſſibus.

Vaſquez relabitur in ſolutionem Henrici à ſe reiectam.

26 Reſponſio hæc Patris Vaſquez re ipſa relabitur in ſolutionem Henrici, quem ipſe adeò contemnit: etenim Henricus non negat vermes poſſe adorari eo modo, quo adoratur ſimplex terra, vt excitans ſpeciem Dei aut Sancti; & ſicut potuiſſent ipſi vermes adorari, eſto non fuiſſent ex Sancti corpore formati; ſed ſpecialem illam adorationem propriam Reliquiarum videtur Henricus negaſſe: in quo vix ab eo diſcedit Vaſquez. Addit, illam rationem Henrici poſſe trahi in optimum ſenſum, & verò ad ipſam Vaſquez doctrinam, vt ſcilicet vel numquam vel rarò liceat ſub eis formis viuentium eas Reliquias colere; nam ille deſcenſus naturalis humani corporis in cineres, in quibus quaſi per ſe ſiſtitur, multùm facit ad hoc, vt per ſe homines apprehendant ibi manere adhuc priorem materiam; è contrario autem cùm vermis generatur; quia viuens etiam alitur alia etiam materia, incipit iam per ſe eſſe in dubio, cuiuſnam illa materia ſit, an ex alimento aliunde accepto, an verò ex ipſis cineribus Sancti: vnde quamdiu illæ Reliquiæ manent ſub forma non viuente, ad quam per ſe (vt dixit Henricus) deſcendit homo, ſunt illæ Reliquiæ in veneratione. Quidquid verò ſit, an id voluerit Henricus 27

Reſpondet Auctor obiectioni.

néene; dico, ſi certò conſtet vermes illos eſſe omnino ex Reliquiis Sancti, poſſe illos coli ſecluſo ſcandalo, non ea præciſa ratione quam Vaſquez adducit, quia excitant ſpeciem illius Sancti; hoc enim non eſſet colere. Sicuti ſi pro memoria locali, vt recordarer Diui Petri v. g. frequenter vſurparem forfices in mea hac menſa, nemo diceret forfices tunc coli; & tamen omnino haberent quidquid Vaſquez tribuit Reliquiis; non ergo ea ſolùm ratione ego loquor, ſed de ea adoratione vera Reliquiarum, ita vt ad illas etiam terminetur interior animus; vt de imaginibus diximus ſuprà contra eumdem Auctorem. Ratio autem huius doctrinæ *Ratio.* eſt, quia forma vermis non tollit ab eis Reliquiis rationem, ob quam ſuperiùs diximus coli Reliquias; imò ſi ad conſiderationem phyſicam vellemus recurrere, potiùs addit illis nobiliorem formam quàm haberent, ſi eſſent ſub cineribus; ergo non eſt cur dicamus eas tunc non eſſe capaces adorationis, ſicut ſunt reliquæ omnes Reliquiæ. Dixi tamen *ſecluſo ſcandalo*, quia ob rationem paulò antè inſinuatam non tam facilè alij credunt illas eſſe Reliquias, putántque aliquid fortè de ſuperſtitione gentilitia adorante diuerſa animalia ibi miſceri: deinde, quia homines magis horrent illas beſtiolas quàm cineres: ac denique, quia faciliùs in illis mutatur materia & aliunde aliam vermes aſſumunt. Et de hac difficultate ſatis.

SECTIO IV.

Aliquæ quæſtiones de Reliquiis expeditæ.

Explicata veritate Catholica contra hæreticos, breuiſſimè declarandæ ſunt aliquæ quæſtiones minoris momenti. 28

SVBSECTIO I.

Quomodo adoratio terminetur ad Reliquias.

Adoratio Reliquiarum immediatè ad eas terminatur.

Difficultas hæc tota quanta ex dictis ſuperiùs decidi debet; ibi enim oſtendimus etiam affectum interiorem honorandi ferri immediatè ad ipſas imagines: id quod intelligendum à fortiori de Reliquiis; quia (vt inſinuaui ſuprà) multò magis ſunt coniunctæ Sancto quàm imagines. Et verò ex dictis ſectione præcedenti nouam poſſumus pro ſententia noſtra confirmationem deſumere: ſi enim in Reliquias ipſas non fertur interior animus adorationis, ſed Reliquiæ ſe habent præcisè per modum excitantium ſpecies illius Sancti, vt à Patre Vaſquez diximus tradi eo capite 8. diſput. 112. profectò non aliter adorabuntur Reliquiæ, quàm ſi pro memoria locali excitante mihi frequenter memoriam ſancti Ioannis acciperem cultrum aut forficulas, quæ in hoc pulpito ante me obuerſantur: etenim totam excitationem, quam Reliquiæ habent, haberent forficulæ; quis autem quæſo ex Catholicis non maiorem tribuit Reliquiis venerationem, quàm tribuatur eo caſu

forficu

forſiculis ? profectò vel ex hoc ſolo capite clarè deprehenditur, doctrinam Patris Vaſquez de adoratione imaginum, quæ ad Reliquias ob eaſdem rationes extenditur, eſſe longè minùs probabilem; vtpote quæ aduerſari videtur communi plane ſenſui fidelium. Et ſatis ſit hæc tetigiſſe breuiter, quia ſuprà fuſius contra eam ſententiam actum eſt.

29 Dixi paulò antè, ferè à fortiori debere nos admittere, animum interiorem ferri ad Reliquias quam ad imagines: id quod nunc magis declarandum eſt. Pro quo aduerte, Doctores aliquos, qui imagines non poſſe adorari niſi coniunctas cum exemplari docuerunt, hic tamen aſſerere, Reliquias poſſe ſolas terminare adorationem: diſparitatem in eo videntur poſuiſſe, quòd imago non poteſt concipi niſi vt imbibens exemplar; Reliquiæ autem ratione contactus cum anima poſſunt concipi vt per ſe ſolæ dignæ adoratione: quam rationem, ne planè videatur abſurda, quandoquidem tam repugnat concipere contactum abſque re tacta, quam imaginem abſque imaginato, ego ſic intelligo, vt velint dicere ij Auctores, Reliquias, quia ſunt phyſica compars animæ, & ſimul in cælis ſuo modo beandæ cenſeantur, etiam in ſe aliquam habere ſpecialem dignitatem præ imaginibus, quæ ſe habent purè extrinſecè cum Sancto, ob quam poſſint in ſe etiam ſolæ terminare adorationem quam non poſſunt terminare imagines; in qua differentia videtur fundata maior illa æſtimatio, quam communiter fideles habent circa Reliquias præ imaginibus.

Aliqui docti, imagines non poſſe adorari abſque exemplari, poſſe verò Reliquias: Dant diſparitatem: Explicatur illorum ratio:

30 Verùm licet hæc ratio ſic explicata videatur habere aliquam apparentiam probabilitatis, abſolutè tamen non poteſt defendi; ideóque etiamſi Reliquiæ ratione eius contactus & vnionis phyſicæ cum anima ſint maioris æſtimationis quàm imagines, & in hoc ſenſu nos dixerimus, à fortiori in illis habere locum noſtram doctrinam, quòd ſcilicet in illas feratur interior animus adorationis magis quàm in imagines; vti in humanitatem Chriſti ob ſimilem vnionem phyſicam cum Diuinitate magis propriè fertur adoratio latriæ quàm in imagines Dei; nihilominùs tamen differentiam hanc totam quantam eſſe ſemper intra ſolos limites obiecti naturalis, & conſequenter intra limites rei, quæ non niſi propter aliam adoratur. Ratio autem eſt manifeſta, quia Reliquiæ, vtpote in ſe quid irrationale & inſenſibile, non poſſunt habere propriam excellentiam dignam adoratione ſiſtente in ipſis; & eodem modo diximus ſuprà, humanitatem Chriſti non terminare niſi vt obiectum materiale adorationem ſummam latriæ.

Reiiciuntur.

Ratio.

31 Quòd verò dicebatur è mente fidelium eſſe, eas Reliquias poſſe in ſe terminare adorationem, negandum eſt omnino, ſi de adoratione in ipſis ſiſtente intelligatur. Fideles ergo ſolùm agnoſcunt maiorem in eis dignitatem modo à nobis explicato, id eſt intra genus obiecti materialis. Concludendum ergo in hoc puncto eſt iuxta noſtram ſententiam, de qua præcedenti diſputatinne, quòd obiectum materiale non tangatur, niſi ſimul eodem actu tangatur etiam formale, debere eodem actu nos colere & Reliquias & animam cuius ſunt, ſeu cum cruce Chriſtum Dominum: in quo puncto quodammodò conuenio cum Patre Vaſquez contra prædictos Auctores, licet in puncto præcipuo, vtrùm ſcilicet attingantur verè & propriè imagines per interiorem affectum, & conſequenter Reliquiæ, ille ſit reiiciendus, vt dixi ſuprà.

Non eſt à mente fidelium, Reliquias poſſe in ſe ſolas adorari.

Obſeruo autem adferri ab ipſo hac diſputatione capite 2. duo vel tria loca Hieronymi, quæ priùs VValdenſis attulerat; quibus videtur rurſus velle probare totum affectum ſubmiſſionis interioris non in Reliquias, ſed in ſolos Sanctos ipſos debere ferri; vt quòd Hieronymus Epiſtola 27. dicat Paulam ingreſſam ſpecum Saluatoris, teſtatam ſe fidei oculis vidiſſe infantem pannis inuolutum, &c. verùm ego non video quid hinc inferatur contra nos: adducit etiam Damaſcenum, qui lib. 4. de Fide cap. 12. ait, *Omnia quæ Deo dicata atque conſecrata ſunt ita adoramus, vt cultum & venerationem ad eum referamus*: adducit etiam Leontium, qui in eundem ſenſum loquitur. Verùm ſufficienter ſuprà diximus quo pacto talia loca ſint intelligenda, vt ſcilicet non vltimatè & tamquam in rationem formalem ferantur in Reliquias aut imagines. Sed de hoc puncto iam ſit ſatis. 32

SVBSECTIO II.

An illæ ſint adorandæ abſolutè.

SEcunda difficultas circa Reliquias eſt, Vtrùm illæ ſint adorandæ abſolutè, an verò ſolùm ſub conditione; quandoquidem poteſt eſſe periculum, ne non illæ veræ Reliquiæ Sanctorum ſint: ſæpe enim contingunt in hoc puncto grauiſſimi errores, vt ſupponantur oſſa obuij cuiuſlibet cadaueris loco oſſium Sanctorum. Reſpondetur facilè, ad priuatum cultum ſufficere, ſi à viro fide digno illæ Reliquiæ tradantur vt verè Sancti Reliquiæ; vt autem proponantur colendæ publicè requiri approbationem Epiſcopi, qui viſis aut auditis teſtimoniis declaret illas eſſe talis aut talis Sancti, qui iam alioquin ab Eccleſia inter Sanctos ſit receptus. 33

Priuatim coli poſſunt Reliquiæ tamquam Sancti, modò à viro fide digno habeantur. Vt publicè colantur, requiritur approbatio Epiſcopi. An his non obſtantibus ſub conditione debeāt adorari.

Dices: Etiam non obſtantibus eis teſtimoniis poteſt ſubeſſe error; ergo ſemper eſt periculum colendi hominem iniuſtum pro Sancto; ſanctius ergo erit, ſi adorentur ſub conditione, quòd ſint alicuius verè Sancti. Tractari hac occaſione ſolet de adoratione Euchariſtiæ, Vtrùm etiam debeat ſub conditione adorari; de ſpecie item crucifixi, & de radio luminis, ſub quo dæmon deliteſcit. Difficultatem hanc tractat Pater Vaſquez diſput. 110. cap. 5. Duæ ſunt diuerſæ ſententiæ; prima eſt quorumdam aſſerentium non poſſe adorationem hanc crucifixi & radiorum excuſari ab idololatria, niſi apponatur ea conditio; nam cùm poſſit tunc periculum illud vitari, ſi adoretur conditionaliter, profectò voluntariè ſe præcipitat quis in periculum idololatriæ, ſi abſolutè tunc adoret. Quæ ratio videtur etiam eodem planè modo tranferri poſſe ad Reliquiarum cultum, imò & ad adorationem ſpecierum Euchariſtiæ. Adeò autem id acriter docent nonnulli, vt putent nec quidem ignorantiam inuincibilem poſſe ibi interuenire, quæ excuſet à peccato graui: in quo vltimo puncto omnino decipiuntur, vt benè ibi notat Vaſquez; & conſtat ex dictis à nobis Tomo 3. vbi diximus etiam aliarum veritatum multò magis notarum poſſe admitti ignorantiam inuincibilem. Altera ſententia extrema eſt ipſius Vaſquez, qui cùm doceat affectum omnem interiorem ſolùm ferri ad exemplar, conſequenter docet, ſiue ſub ea figura verè ſit Chriſtus, ſiue non, ſemper ta- 34

ſtem illum qui adorat de ſolo Chriſto cogitare, eumque ſolum venerari; ac proinde nihil penitus obeſſe, quòd ſit vera aut falſa apparitio; quia etiam quando eſt falſa, nihilominus ipſa exterior reuerentia, quæ phyſicè fit coram illis radiis, fit moraliter coram ſolo Deo, maximè cùm coram quacumqoe re totius mundi fieri poſſit ea adoratio; quia quælibet poteſt eſſe conditio excitans me in cultum Dei: addit tamen illud in his apparitionibus diligenter attendendum, ne dum facile eis credimus, & earum dulcedine capimur, exponamus nos periculo credendi deinde malis ſuggeſtionibus dæmonis, à quo vlterius in aliis materiis grauiſſimè decipiamur.

35 *Cardinalis Lugo putat per doctrinam Patris Vaſquez Ethnicos ab idololatria excuſari.*

Cardinalis Lugo diſput. 37. ſectio. 4. putat per hanc Patris Vaſquez doctrinam omnes omnino Ethnicos excuſari ab idololatria, quia omnes illi apprehendebant veram diuinitatem in eis idolis, & illi diuinitati tribuebant honorem internum; ſicut dicit Vaſquez, nos in radio, vbi eſt dæmon, apprehendere verum Deum, eique ſoli adorationem tribuere, ac proinde liberari ab omni idololatria: quòd ſi illi non excuſabantur (vt fide certum eſt non excuſatos;) ergo nec ille excuſabitur, qui adoraret contentum ſub ſpeciebus panis, falsò putans illud habere diuinitatem; imò nec idololatriam ſaltem materialem haberet (ſi ob ignorantiam inuincibilem excuſaretur à formali;) hoc autem videtur aperrè falſum, quia talis haud dubie realiter coleret illud contentum ſub ſpeciebus, in quo non eſt vlla diuinitas: & ideò hæretici Caluiniani Catholicos dicunt idololatras; quia licet ſciant hæretici Catholicos cultum illum exhibere ſpeciebus, eò quòd putent ibi eſſe Chriſtum; quia tamen ipſi Caluiniani Chriſtum ibi negant, dicunt nos eſſe idololatras ſaltem materiales. Confirmatur, quia ſi adorantes tunc nec moraliter ſunt idololatræ, cur quæſo eſſet peccatum exponere colendam hoſtiam, quam quis ſcit non eſſe conſecratam? profectò potiùs videretur id probandum, quia eſt occaſio actuum ex ſe formaliter & moraliter bonorum. Eamdem impugnationem vrgeo ego hac inſtantia, ſi quis Petrum adoraret latria, putans illum eſſe hypoſtatice vnitum Verbo, ſicut eſt vnita humanitas Chriſti, non dubium quin committeret idololatriam; & verò ſi cum ignorantia craſſa id faceret, committeret formalem, ſi cum ignorantia inuincibili, materialem. & tamen tunc totus interior affectus ſubmiſſionis ſummæ non minùs ferretur in Verbum verum (iuxta ſententiam Vaſquez) quàm nunc de facto feratur dum Chriſtum adoro; nam ſiue dicatur per modum vnius adorata humanitas, ſiue non; (id quod ad modum loquendi in huius Auctoris ſententia videtur pertinere;) certiſſimum tamen eſt, illam ſubmiſſionem ſummam Diuinitati debitam, & quæ formaliter & vnicè eſt latria, non tribui à nobis humanitati; quia cùm certiſſimum ſit, etiam poſt vnionem humanitatem eſſe creaturam infinitè à Diuinitatis perfectione diſtantem, non poteſt ſine errore illi formaliter & immediatè tribui ille affectus ſummæ ſubmiſſionis qui tribuitur Deitati; ſigna quidem exteriora poterunt illi exhiberi, vti Vaſquez de imaginibus & Reliquiis diſcurrit: at in his non conſiſtit latria, præterquam quòd hæc etiam ſigna poſſunt cuicumque creaturæ tribui, ſi ibi apprehendatur Deus, iuxta huius Auctoris doctrinam.

36

37 His tamen impugnationibus fortaſſe reſpondere poſſet Vaſquez, Gentiles ideò fuiſſe idololatras, quia reuerà identificarunt Diuinitatem cum hominibus, ac proinde homines fecerunt deos non per vnionem cum Diuinitate vera, ſed per identitatem; ac proinde chimæricos falſoſque deos adorarunt; illum autem, qui verum Deum in indiuiduo adorat, non eſſe idololatram, ſiue illum putet eſſe in hoc loco, ſiue in illo: hic enim eſt error valde leuis in ordine ad adorationem. Exemplo res fiet clariſſima, ſi ego dicerem non Ferdinandum Auſtriacum, ſed Regem Galliæ Ludouicum eſſe Imperatorem, ſine dubio eſſem Ferdinando iniurius, eique debitum honorem transferrem in alterum, cui non debetur; at ſi ſemel fixè apprehendendo ſolum Ferdinandum eſſe Imperatorem, ego in aula viderem aliquem motu & diſpoſitione corporis repræſentantem Ferdinandum, & animo honorandi Ferdinandum illum colerem vt Imperatorem Ferdinandum, non eſſem illi nec materialiter iniurius; ergo cùm de Deo in indiuiduo, vt ſic dicam, iam conſtet nobis, certè quòd ego deinde putem illum eſſe qui me hic & nunc alloquitur, ideòque radios illos adorem, quia in illis puto ſe Deum oſtendere, non facit me idololatram, etiamſi ibi ſit dæmon; quia tunc non volo ego adorare abſolutè quod eſt ibi ſub hac vniuerſali quaſi conditione, quidquid ibi eſt adoro; ſed hoc modo adoro Chriſtum, quia eum iudico hic eſſe: hic autem actus profectò non tranſit ad dæmonem, ergo ibi non eſt idololatria: id quod maximè habet locum in ſententia Cardinalis Lugo, qui ſequitur Patrem Vaſquez quoad hoc, quod quæcumque res huius vniuerſi, ſi coniungatur per imaginationem cum Deo, poſſit honeſtè adorari; atqui in tali caſu coniungit ibi imaginatione verum Deum cum eis radiis, ergo benè ibi adorat. In mea autem ſententia, quòd non liceat in quacumque re Deum adorare eo modo quo in imagine aut Reliquiis, faciliùs intelligitur error eius adorationis, de qua agimus; nam cultus ille fertur tunc ex ſerio animo ad rem, quæ nec quidem vt obiectum materiale illum cultum meretur: & ex hoc capite explico ego, quare ſit peccatum proponere populo adorandas ſpecies non conſecratas, quia ea expoſitio eſt cauſſa vt ipſæ ſpecies honorentur, cùm tamen ſint indignæ omni honore etiam, vt dixi, tamquam obiectum materiale. Idem à fortiori dicere poſſumus de eo qui diceret vnitum verbum eſſe Petro; nam tunc eam humanitatem falsò proponeret honorandam eo honore etiam reſpectiuo, quo omnino illa eſt indigna. Et hæc circa eam illationem factam contra doctrinam Patris Vaſquez.

Reſpondere poteſt Vaſquez ad impugnationem Cardinalis Lugo, Ethnicos reuerà identificaſſe Diuinitatem cum hominibus quos adorarunt.

Declaratur exemplo.

38

39 Circa quæſtionem verò DICENDVM eſt PRIMÒ, quando homo moraliter prudenter ſe gerit in eo iudicio, non eſſe cur apponat vllas conditiones, ſed poſſe & debere abſolutè procedere; vti qui prudenter iudicat eum eſſe pauperem, quem mendicantem videt, laudabiliter dat illi eleemoſynam, etiamſi fortè re ipſa pauper non ſit; ideòque non eſt cur ea conditio apponatur.

Concluſio Prima: Quando homo eſt moraliter certus de veritate illorum obiectorum, poteſt ſine conditione adorare.

SECVNDÒ DICO è contrario, etſi ea conditio apponatur in adoratione Euchariſtiæ, non ideò grauiter peccari. Hæc eſt Patris Suarez Tomo 3. in 3. par. diſput. 65. ſect. 2. & à fortiori eorum quos ſuprà citauimus, qui dicunt nos teneri ad eam apponendam: & probatur, quia etiamſi eſſet

Concluſio Secunda.

eſſet aliqua lenitas formidare ibi de exiſtentia Chriſti ſine ſufficienti fundamento; quia tamen ſimpliciter ex variis capitibus poteſt contingere vt reuerà ibi non ſit, vel ex defectu materiæ; vt ſi vini loco alius liquor ſit poſitus; fit enim non rarò vt aqua ponatur loco vini; vel ex defectu intentionis in Sacerdote; vel ex eo quòd non ſit ſimpliciter valide conſecratus Sacerdos, non videtur eſſe peccatum graue eam conditionem apponere.

SVBSECTIO III.

Obiectiones contra dicta.

40 *Obiicit Cardinalis Lugo.* CONtrarium ſentit Cardinalis Lugo ſuprà num.49. nam qui Imperatorem tali modo coleret; *Si tu es Imperator ego te colo*, &c. procul dubio eſſet illi iniurius, niſi aliunde haberet rationem dubitandi: item qui parenti ſuo diceret, *Amo te ſi pater meus es; ſi non es pater, non te amo*, iniurius eſſet in illum, & diminutè illum amaret: ergo qui Chriſtum ſub ſpeciebus coleret conditionaliter, non adoraret illum ex integro. *Obiectio non oſtendit in conditionata adoratione eſſe peccatum graue,* Ratio tamen hæc etſi bona eſſet, non oſtendit, cur ibi ſit indecentia grauis ad peccatum mortale ſufficiens. Deinde in eo vltimo exemplo ego non capio, quomodo habeat locum amor ille; nam amare eſt affectus aliquis de præſenti: quomodo ergo quæſo poteſt dicere, *Amo te ſi es meus parens?* ſi diceret, *Amarem te ſi eſſes parens*, facilè conciperem ſenſum propoſitionis; at, *Amo te ſi es meus parens*, ego ſanè non capio talem amorem ſiue diminutum, ſiue integrum. In rebus quidem quæ pertinent ad genus moris, & poſt ſe relinquunt aliquos effectus etiam morales, optimè ea conditio intelligitur, vt, Do tibi dominium pallij, ſi tu es meus frater; nam vi talis donationis non acquiritactu dominium, niſi conditio ſubſiſtat, *Accipio te in meam ſi es Maria*; *Creo te Nobilem ſi hoc feciſti*: idem eſt in aliis multis exemplis: in adoratione videtur difficilius, quia etiam hæc non relinquit effectum poſt ſe; nihilominùs tamen adhuc ibi eſt locus ei conditioni, quia ea eſt actio quaſi moralis: relinquit enim, vt ſic dicam, quamdam excellentiam in re adorata, dum quodam modo eo honore videtur ita affecta, vt iam ſit inde æſtimabilior; vnde rectè poſſum ſic dicere, *Hanc excellentiam, quod poſſis tibi imputare hunc honorem à me exhibitum, & poſſis inde gloriari, do tibi ſi es Cæſar*: at in amore, qui non in morali æſtimatione, ſed in actuali affectu conſiſtit, non poteſt concipi, *Afficior ſi es*, ſed, *Afficerer ſi eſſes*; ergo illa inſtantia de parentis amore nulla eſt.

41 *Inſtantia de Imperatore non eſt ad rem.* Altera item de Imperatore non eſt ad rem, quia in ea agnoſcitur determinatè perſona Ferdinandi v.g. Imperatoris, & dubitatur an illi conueniat dignitas Imperatoria; vnde tunc fit iniuria Ferdinando, quia vertitur in dubium eius dignitas, quam iuſtè poſſidet; non fit autem tunc vlla iniuria ipſi, vt dicam, dignitati Imperatoriæ, quia circa hanc optimè talis afficitur: in noſtro caſu aliter ſe res habet; nam de dignitate Chriſti in indiuiduo & de eius adoratione nullum habet dubium ille qui conditionaliter Hoſtiam adorat; ſed abſolutè & ſimpliciter Chriſtum adorat; dubitat ergo ille tunc præciſè, vtrùm ſpecies illæ habeant in ſe Chriſtum: in quo dubio (ſic liceat loqui) non Chriſto, ſed ſpeciebus facere videtur quis iniuriam; quia hæ ſunt quaſi in poſſeſſione, quòd apud ipſas ſit Chriſtus: de qua poſſeſſione tunc dubitatur ab eo homine conditionaliter adorante; vti ſi Antonius ſe iactaret eſſe ſe conſanguineum Imperatoris, eſſetque in poſſeſſione iuſta eius conſanguineitatis, ac proinde eſſet propter Ferdinandi contactum (vt magis ad caſum de ſpeciebus accedamus) grandi honore dignus; profectò ſi ego ex aliqua leui ſuſpicione dubitare inciperem de ea conſanguineitate, Antoniumque colerem hoc modo, *Si tu contingis conſanguineitate Ferdinandum Cæſarem te ſpecialiter colo*; nemo diceret me tunc fore iniurium 42 Ferdinando, imò erga illum optimè affectum, ſed præciſè minùs affectum in Antonium; ergo in noſtro caſu non Chriſto, ſed vel ſpeciebus, vel certè Sacerdoti fieret iniuria, quia dubitatur de eius vero ſacerdotio, aut vera voluntate conſecrandi; aut certè Sacriſtano facerem iniuriam, quem iudico negligentem fuiſſe in valida materia conſecrationis ſubminiſtranda: atqui ſpecies non ſunt capaces iniuriæ; illæ autem iniuriæ in Sacerdotem non huc ſpectant, quia non ſunt in ordine ad adorationem Sacerdotis; ergo. *Declaratur alio exemplo.* Aliam inſtantiam pro maiori declaratione pono: Si quis imaginem alicuius Sanctę, v.g. ſanctæ Catharinæ, nollet abſolutè adorare, non quia dubitaret de adoratione imaginum aut ſanctitate Catharinæ, ſed quia putaret eam eſſe imaginem alicuius feminæ non ſanctæ, nemo ſane eum diceret in Catharinam iniurium non ſolùm grauiter, ſed nec leuiter, quia nihil illi penitus aufert.

Dices fortaſſe: Etiam ipſe Chriſtus habet ius, vt in ſpeciebus adoretur; ergo ſi ibi non adoratur, illi etiam fiet iniuria: id quod confirmari poteſt ex humanis; nam ſi Rex mittat Legatum ſuum, & alij eum nolint agnoſcere vt Legatum, ideóque nolint eum vt talem honorare, non ſolùm fiet iniuria ipſi Legato, ſed etiam Regi. *Obiectio.* Reſpondeo Primò, in humanis ferè numquam eiuſmodi dubitationem fieri ſine iniuria Regis, quia vel putatur hìc & nunc non habuiſſe cauſſam ſufficientem mittendi Legatum, 43 *Reſpondetur.* vel elegiſſe perſonam incapacem; ideóque de imprudentia notatur, vel teſtimoniis ipſius non habetur fides ſufficiens; vel denique quia eſt aliquis occultus animus dominandi; & ſub prætextu, quòd ille Legatus aut Prorex non ſit validè deſignatus, facere intentant quæ placent: quod ſi tamen daremus caſum, in quo nulla eſſet cauſſa in minorem Regis æſtimationem vergens, ſed præciſè quia ipſe Legatus putaretur finxiſſe teſtimonia, & aliunde ſubditi eſſent paratiſſimi eum reuereri, cùm primum certò conſtaret de legitima delegatione ipſius; profectò nemo poteſt prudenter dicere eos ſubditos tunc eſſe Regi iniurios, ſed ſummùm ipſi Legato aut Proregi; ergo cùm in caſu noſtro erga ipſum Chriſtum ſupponatur ſummus affectus, & ſolùm negetur ſpeciebus illis adoratio ob reuerentiam in ipſum Chriſtum, ne committatur error aliquis aliquam habens idololatriæ ſpeciem, non video quomodo id debeat reputari iniuria grauis Chriſti.

Replicabis: Chriſtus habet ius, vt hìc & nunc adoretur, & exhibeatur ei honor debitus; *Replica.* ergo qui eum honorem illi negat; faceret ei iniuriam. Reſpondeo, illum non habuiſſe ius ad *Soluitur.* eam adorationem, niſi quatenus ſupponitur eſſe

in

in illis ſpeciebus; vnde qui reputans eum non eſſe ibi, eò quòd moraliter id eſt incertum, liber erit ab omni omnino iniuria in puncto adorationis; & ſolùm in defectu Fidei videtur eſſe culpabilis: at neque in Fide eſt defectus, quia non eſt vllo modo de Fide, hanc numero Hoſtiam eſſe conſecratam: cetera ille credit.

44 *Replica ſecunda.* Replicabis Secundò: Ergo eodem modo qui humanitatem Chriſti non adoraret abſolute latria, ſed ſub conditione, ſi eſſet vnita Verbo, non faceret vllam iniuriam illi; quia humanitas non habet ius ad eam adorationem latriæ, niſi ſuppoſita Fide de eius vnione; ergo talis conditionaliter adorans non niſi in Fide erraret; hoc autem eſt contra ea quæ paulò antè diximus de eo qui dubitaret, vtrùm Ferdinandus eſſet Imperator. *Soluitur.* Reſpondeo negando conſequentiam: diſparitas eſt clariſſima; nam qui negat Chriſtum ſub his ſpeciebus contineri, quia putat Sacerdotem non rite eſſe conſecratum, aut non habuiſſe materiam ſufficientem, nullam penitus negat Chriſto excellentiam, nullum titulum dignitatis: vti enim dum Chriſtus deſinit eſſe ſub ſpeciebus, aut antequam ponatur ſub illis, habet eoſdem omnino titulos honoris quos anteà; nam illum eſſe localiter hic, aut non eſſe, non eſt vlla ſpecialis excellentia; ideò negare illum hic & nunc eſſe ſub his ſpeciebus, non eſt ei nociuum in puncto honoris; at negare illius humanitatem eſſe vnitam Verbo, eſt negare illi humanitati ſummam excellentiam, quæ creaturæ poteſt competere in ordine ad adorationem: quid ergo mirum, ſi tunc homo ille etiam in puncto adorationis ſit grauiter iniurius ei humanitati, non autem in noſtro caſu?

45 *Replica tertia.* Replicabis Tertiò: Ergo hæretici Caluiniani ceterique negantes Chriſtum verè & realiter eſſe ſub ſpeciebus conſecratis, etiamſi in hoc iudicio peccent contra Fidem, non tamen peccabunt contra religionem conculcantes Hoſtiam; quia non propterea cenſentur minùs honorare Chriſtum, ſed tantùm negare eis ſpeciebus honorem, quia iudicant ibi non eſſe Chriſtum; hoc autem dicere planè eſt abſurdum, & contra ſenſum omnium Catholicorum, qui maiorem longè agnoſcunt malitiam in ea irreuerentia, quam ſi præcisè ſciant illum hominem eſſe hæreticum. *Soluitur. Hæretici conculcantes ſacram Hoſtiam committunt irreligionem ob craſſam ignorantiam.* Reſpondeo, cùm in obiectione ſupponatur eos hæreticos tunc peccare formaliter contra Fidem, eo ipſo ſupponi illos habere non inuincibilem, ſed craſſam ignorantiam de exiſtentia Chriſti ſub ſpeciebus; ac proinde ex regulis generalibus, quæ tradi ſolent in puncto de ignorantia, dicimus illos non excuſari tunc à malitia irreligionis, quia abſolutè eſt illis voluntaria ea irreuerentia facta Chriſto; licet non in eo gradu, quo eſſet, ſi crederent omnino ibi eſſe Chriſtum: vti ſi quis ex ignorantia craſſa occidat hominem, ſine dubio contrahit malitiam homicidij; eſto fortè non tam grauem, quàm ſi clarè certóque agnoſceret hominem. At in caſu noſtro ille qui apponit conditionem illi adorationi ſpecierum, nullam in primis facit eis poſitiuam irreuerentiam; vnde ex hoc capite caret omni culpa; non negat illis poſitiuam adorationem, imò eam illis tribuit: quòd verò dubitet de intentione miniſtri, aut de ſufficientia materiæ, aut de ſacerdotio conſecrantis, non habet vllam grauem malitiam; quia reuerà abſolutè poteſt eſſe ibi error aliquis; & ſummùm videtur eſſe leuitas aliqua, quæ fortè poſſit eſſe peccatum veniale; quia non habet hîc & nunc poſitiuum fundamentum ad dubitandum. Et ſatis de ea adoratione conditionali Reliquiarum, & ſpecierum ſacramentalium.

Tertiò circa adorationem Chriſti aut Sanctorum in apparitionibus dicendum eſt oportere maxima cum cautela procedere, antequam eis credatur; tum ne ſit occaſio deceptionis grauis in ordine ad vlteriores ſuggeſtiones; ex quo ſolo capite Vaſquez ibi reperit periculum; tum ne adoretur ſaltem vt obiectum materiale id, quod omni adoratione indignum eſt, nempe dæmon. 46 *Concluſio tertia:*

Dices: Nullum tale periculum eſt in eo caſu; nam quantumuis dæmon ibi loquatur, re tamen ipſa imago illa verè eſt imago Chriſti; nam imago Chriſti præcisè conſiſtit in apparentia colorum illorum quibus repræſentatur Chriſtus; hæc autem apparentia ibi eſt, eſto intus occultetur dæmon: aliunde etiam cogitatio interior fertur in Chriſtum ipſum; ergo non eſt ibi periculum adorandi dæmonem. *Obiectio.* Reſpondeo, ſi illa ſit in ſe vera & realis imago, vt crucifixus pictus aut ſculptus, &c. tunc in adoratione eius non fore vllum periculum; & hoc conuincit manifeſte obiectio: ſi autem apparitio ſit ficta, tunc negari non poteſt, quin ibi ſit periculum illud de quo loquimur. *Reſpondetur.*

Pro quo aduerte, me non agere de imagine ficta eo ſenſu, quo in muro v.g. dæmon formaret imaginem Chriſti quaſi ibi conſtanter & naturaliter permanentem: in eo enim caſu non maius eſſet periculum in ea adoratione reſpectu mei, quàm ſi dum tranſeo per locum aliquem prima vice, & ibi video veram imaginem, eam adorem; non ergo in præſenti illam voco imaginem fictam, ſed quando ita apparet, vt miraculosè ſe oſtendat apparere, vel in figura humana, vel per antiquam & veram imaginem loquendo; hanc ergo dico etiam in ratione imaginis veram non eſſe. Ratio autem eſt manifeſta, quia tunc non repræſentatur Chriſtus, aut Sanctus ille (qui cenſetur apparere) vtcumque, & abſtrahendo ab hoc vel illo loco, ſed repræſentatur vt hîc ſpecialiter exiſtens, vt hîc loquens, vt ad me veniens, &c. hæc autem omnia falſa ſunt, quia neque ibi eſt Chriſtus verè, neque mecum loquitur, &c. ergo ſi tunc adoro eam imaginem materialiter adoro id quod adorationem nullo modo meretur; ac proinde ſaltem materialiter interuenire ibi poteſt illa idololatria; vnde ex eo etiam capite ſpecialiter attendendum, ne ſine prudenti fundamento credatur eſſe vera apparitio. Et de hoc hactenus. 47 *Diſcrimen in adoratione imaginis Chriſti à dæmone verè efformata, & imaginis tantùm apparentis.*

SVBSECTIO IV.

Duæ vltimæ difficultates circa Reliquias.

Ex quibus prima eſt, Vtrùm liceat Reliquias priuatim pro deuotione portare: non enim defuerunt Auctores, qui id negauerint; nihilominùs praxis totius Eccleſiæ contrarium manifeſtè perſuadet; neque eſt vlla ratio cur id prohibeatur, dummodò reuerenter & decenter portentur. 48 *Reliquiæ priuatim pro deuotione licitè geſtantur.* Obijcitur tamen capitulum *Corpora*, de conſecratione, diſtinctione prima, vbi præcipitur, ne Reliquiæ de loco ad locum transferantur ſine Epiſcopi licentia. *Obiectio ex iure canonico:* Adducitur etiam Concilium Bracharenſe, in quo cap. 5. reprehenduntur Epiſcopi, qui in ſolemnitatibus Martyrum *Item ex Concilio Bracharenſi.*

ad

ad Eccleſiam progreſſuri collo ſuo Reliquias Martyrum imponebant. Reſpondetur tamen facilè, illud primum caput ſolùm prohibere tranſlationem Reliquiarum quæ in Eccleſiis habentur, ne Eccleſiæ priuentur pro cuiuſlibet nutu tanto theſauro: de priuatis tamen Reliquiis, quas aliquis apud ſe habet, nulla eſt ibi prohibitio. Adde, ſummùm ex eo loco inferri, neceſſariam eſſe licentiam Epiſcopi pro ea geſtatione Reliquiarum: in ſe autem eam eſſe illicitam non probatur inde. Ad Concilium vero Bracharenſe reſpondemus, in eo reprehendi in geſtatione Reliquiarum faſtum, non verò rem ipſam.

Reſpondetur ad locum iuris Canonici.

Et ad locum Concilij.

49 Vltima difficultas circa Reliquias eſt pro caſu quodam impoſſibili naturaliter, Vtrùm ſi iam annihilaretur anima Diui Petri v. g. eſſent tamen eius Reliquiæ adhuc adoratione dignæ. Hanc quæſtionem Primò motam video apud Cardinalem Logo ea citata diſput. 34. num. 26. vbi ait data ea conditione non futuras Reliquias dignas adoratione: fundamentum illius eſt, quia adoratio eſt religionis actus, ac proindè ſpectat ad iuſtitiam tamquam illius poteſtatiua pars; ergo debet eſſe ad alium; ergo ſi actu non exiſtat anima (quia corpus vtpote irrationale ſupponimus non eſſe per ſe capax iuſtitiæ) non poterit illa locum habere. Vnde vlteriùs docet hic Auctor; Si quis detraheret etiam falsò homini annihilato, non futurum ideò illi iniurium, nec obligandum ad reſtitutionem honoris. Deinde conſequenter etiam docet, nihil poſſe de præſenti adorari propter perſonam purè futuram, v.g. non poſſe hodie adorari ſpecialiter Petrum, eò quòd certò conſtaret eum poſt duos annos habiturum filium Imperatorem.

Lugo docet, annihilata anima Sancti Reliquias eius non fore adorandas.

50 Quòd ſi huic Auctori obiicias, poſſe fieri iniuriam de præſenti homini futuro; ſi enim ego ſcirem ex reuelatione poſt decem annos aliquem eſſe futurum, quem ego nunc falsò dicerem futurum hæreticum v. g. aut proditorem patriæ, ſine dubio committerem in illum iniuriam; ergo è contrario ob rem futuram poterit eſſe de præſenti adoratio? Reſpondet, in eo caſu me quidem peccaturum contra iuſtitiam, non quia hodie auferam tali homini famam, quandoquidem nullam habet de facto; ſed quia hodie pono cauſſam, ex qua deinde poſt decem annos, quandò ſcilicet ille actu exiſtet, ſequetur ablatio famæ.

Reſpondet ideò fieri iniuriam, quia de præſenti pono cauſſam illius.

Si Secundò obiicias, non licere odio habere hominem antequam exiſtat, aut etiamſi iam ſit annihilatus; ergo nec licebit illum infamare; Reſpondeo negando conſequentiam, quia obiectum iuſtitiæ eſt debitum; homini autem non exiſtenti nihil poſſumus actu debere, vt ex terminis patet; quia quod non eſt non poteſt habere vllum ius; at charitatis virtus poteſt verſari tam circa hominem poſſibilem quàm circa exiſtentem; vt in Deo clariſſimè apparet; quia tunc maximè diligit aliquem, quando ex ſtatu poſſibili vult illi dare exiſtentiam: quo caſu ille amor propriè fertur ad rem poſſibilem. Hæc ille Auctor ibi.

51 Ego autem in hac quæſtione primùm non dubito, quidquid iam ſit de adoratione, poſſe propriè peccari contra iuſtitiam in materia famæ etiam contra hominem actu non exiſtentem, etiam quoad animam: quod primum probo efficaciter; nam etiamſi ſupponeremus animas in morte perire (vt aliqui Philoſophi dixerunt) non propterea dicet vllus licitum fore detrahere defunctis, & bonam illorum famam optimo iure acquiſitam deſœdare; imò (liceat ſic mihi dicere) puraret eo tempore minùs id licitum fore, quia cùm tunc ex homine illo nihil aliud maneret quam bonum illud nomen; profectò magis eo ipſo videtur natura dictare, non debere illi homini hoc bonum auferri quàm iam, quando præter bonum nomen habet etiam alia, nempe exiſtentiam. Et ſanè quandocumque Philoſophi & alij bonam famam & memoriam glorioſam prætulerunt, & de facto præferunt diuitiis & longitudini dierum, dicuntque per eam homines reddi immortales, nullo modo attenderunt ad hoc, quòd anima in altera vita exiſtens gaudeat, aut non gaudeat de ea fama; imò, etiamſi eſſet annihilata, haberet locum adhuc ea commendatio, quia tunc quodammodò feliciter viueret homo ille apud alios homines per illud bonum nomen & famam. Confirmo id 52 meo iudicio euidenter, quia ſi ego penitus ignoro quid de me in Iaponia ſiniſtre dicant alij, & & eſto id ſim in perpetuum penitus ignoraturus; profectò mea exiſtentia hic Pragæ per accidens omnino ſe habet in ordine ad hoc, vt ego gaudeam aut doleam de ea aut laude aut vituperio, fama aut infamia de me in Iaponia & Sinis ſparſa; & non aliter me habebo tunc, quàm ſi ſimpliciter & abſolutè non exiſterem: & (vt rem magis vrgeamus) pone Deum per reuelationem oſtendiſſe illi Iaponi de me loquenti, nec me vnquam illuc venturum, nec vllum planè Iaponem inde ad me acceſſurum, aut eos ſermones delaturum ad vllum, qui me ex facie noſcat; profectò datis etiam eis ſuppoſitionibus, nemo prudens dicere poterit, tunc fore licitum ei homini dicere, Pragæ eſt vnus Ieſuita Rodericus de Arriaga hæreticus, proditor, blaſphemus, periurus, &c. Hinc autem argumentor: Si ex eo loco vbi non ſum, nec ero, nec fui, poteſt committi in me iniuſtitia contra bonam famam, eò quòd natura dictat cuilibet gratum eſſe bonum nomen, etiam vbi non eſt; cur non erit contra iuſtitiam me diffamare etiam poſtquam penitus fui? quandoquidem (& hæc ſit ratio à priori contra eam doctrinam huius Auctoris) eodem planè modo dictat ratio naturalis eſſe optabile bonum nomen & bonam famam etiam pro eo tempore, quando iam non ero, ac dictat eſſe optabile illud idem bonum nomen pro loco vbi non ſum, nec vbi vnquam videbor: quod principium videtur mihi tam lumine naturæ notum, quàm quodlibet ferè aliud in genere moris v.g. quàm quod ſimplex fornicatio ſit peccatum, &c. ergo illi qui meum bonum nomen tunc obſcurarent, haud dubiè peccarent contra iuſtitiam in me. Confirmo id ipſum noua alia 53 ratione à priori ex principio illo vniuerſaliſſimo in materia moris, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: eo enim ipſo quòd contra hoc principium quis operetur, cenſetur peccare; atqui certiſſimum eſt, quemlibet prudentem optimo iure reſiſtere, ne poſt mortem diffametur, etiamſi anima ſimul moreretur; nec perſuadeo mihi, vel hunc ipſum Auctorem (demus animam eſſe mortalem) futurum contentum, ſi dum vicinus eſſet morti, intelligeret ſe ſtatim ipſo primo poſt mortem momento ab aliis exſibilandum vt idiotam, mendacem, ſuperbum, blaſphemum, ebrioſum, proditorem patriæ, auarum; cùm in vita adeò longè ab his omnibus vitiis abfuerit; vt fuerit

Sententia Auctoris. Poteſt propriè peccari in materia iuſtitiæ contra famã hominis non exiſtentis. Probatur.

Confirmatur.

Confirmatur ratione à priori.

fuerit è contrario vir maximi ingenij, & paris doctrinæ integerrimorumque morum, ob quæ promeritus eſt cum applauſu totiùs Europæ ad Cardinalatum aſſumi; profectò tam eſt mihi manifeſtum, eum in tali hora conſtitutum multò grauiùs, &, ſic liceat dicere, quaſi infinitè grauius toleraturum eam futuram diffamationem, & verò iure merito & meritiſſime, quàm ſi adhuc ipſi viuenti eo quadrante ante mortem furaretur quis vnum aut alterum florenum; quis rogo poterit hac de re explicatis terminis dubitare? Atqui illa diſplicentia, & illa ratio, quod iuſtè inuitus ſit in furtum, facit vt illud ſit contra iuſtitiam; ergo à fortiori illa altera ratio iuſtè inuiti in eos qui ſe diffamaturi erant adeò grauiter poſt mortem, faceret vt illa diffamatio, quando poſtea exiſteret, eſſet peccatum graue contra
54 iuſtitiam: nam licet, quando erit diffamatio, non exiſtet phyſicè illa voluntas inuita, exiſtet tamen moraliter; quia non cenſetur reuocata; & cenſetur per æternitatem illa anima digna ea laude, quam promerita eſt dum exiſteret: neque enim hoc punctum, quod planè morale eſt, debet decidi per phyſicas tantum exiſtentias, ſed per morales: oportet enim diſtinguere in quæſtionibus, an de moralibus an de phyſicis diſputetur, in rebus phyſicis quærantur entitates & permanentiæ phyſicæ, in moralibus ſufficiant morales; quæ autem rogo magis morales, quàm quæ à me poſitæ ſunt? ergo. Et verò in rebus ipſis phyſicis locum habet hæc mea doctrina: etenim ſi Angelus aut anima rationalis diuinitus annihiletur, in omnium ſententia ea annihilatio erit ſupernaturalis, ac proinde contra naturæ exigentiam; rogo contra quam, cùm eo inſtanti, quo Angelus deſtruitur, iam non exiſtat, vt quidquam petat? Reſpondent Auctores communiter, & valdè benè, eam annihilationem eſſe contra exigentiam Angeli non tunc exiſtentis, ſed in præcedenti inſtanti, quo petebat non annihilari in ſequentibus: & idem ſuo modo dicere poſſumus in aliis effectibus naturalibus, qui cùm diutiùs potuiſſent durare, violenter intercipiuntur. Cur ergo non poterit hodie in diffamatione fieri iniuria animæ, quæ hodie quidem phyſicè nihil petit, quia iam non exiſtit, heri tamen petit, ne hodie læderetur falsò eius optima fama?

Declaratur ex phyſicis.

55 Fortaſſe tamen dices, peccari quidem tunc eo caſu poſito contra charitatem in proximum, non tamen contra iuſtitiam. Sed contrà Primò, quia quæ hucuſque diximus non magis probant de charitate quàm de iuſtitia, aut è contrario; imò ſi ſupponamus illum hominem non habere ius in famam, profectò eam auferendo nec contra charitatem peccabo; vti non eſt contra charitatem auferre ab eo bona ad quæ nullum habet ius. Vbi nouam adfero eius doctrinæ confirmationem: Nam hic auctor admittit, poſſe eſſe charitatem in non exiſtentem vllo modo, ac proinde peccari poſſe contra charitatem eum odio habendo. Atqui illa diffamatio directè impedit, ne ille homo amari poſſit, & efficit vt quaſi neceſſariò odio ab aliis habeatur: quis enim amabit hominem, qui dum extitit, fuit ſtultus, periurus, infamis, omnibuſque vitiis deditus? aut quis non è contrario ſummo odio talem proſequetur? ergo ea diffamatio erit contra iuſtitiam; nam licet amari & odio haberi non ſit contra aut ex iuſtitia, impedire tamen me ne poſſim ab altero amari videtur eſſe contra iuſtitiam; vti peccat contra iuſtitiam, qui pauperem impedit, ne poſſit eleëmoſynas petere, etiamſi poſtquam eas petit, non habeat ius vllum proprium vt ſibi dentur; ita licet homo non habeat ius vt ametur, aut ne odio habeatur, videtur tamen illud habere, ne alter ſua detractione reddat ipſum incapacem amoris, & di-
55 gniſſimum odio. Denique quòd in noſtro caſu ſit materia iuſtitiæ, patet; quia illa bona fama eſt ſine dubio bonum illius hominis, & illa auſertur ei rationabiliter inuito, vt oſtendimus: nec enim vt rationabiliter ſit inuitus, neceſſum eſt eum actu habere eam volitionem, ſed ſufficit, ſi eam habuerit, & illa prudenter iudicetur moraliter permanere: vti qui moriens mandat, vt hoc aut illud fiat ex pecunia ſua, habet ius etiam poſt mortem vt id fiat; quantumuis in ordine ad dominium actuale pecuniæ ita ſit mortuus, ac ſi anima eſſet annihilata; nam anima nullum habet dominium; & licet de ea volitione nihil iam cogitet in cælo, aut inferno, imò etiamſi forte eam retractet, adhuc manet prior obligatio, vnde clarè concluditur, poſſe eſſe iniuſtitiam contra volitionem actu realiter nullo modo manentem.

Hinc ad rationem oppoſitam dicimus, debitum, quia res eſt moralis, non exigere actualem phyſicam perſeuerantiam eius cui debetur, ſed ſufficere moralem; qualis eſt illa in memoria hominum; nam etiam vt ſic homo maximè optat bonitatem ſeu bonam famam retinere, vt paulò antè in ratione à priori oſtendimus: & verò id paulò antè in phyſicis oſtendimus.

Reſpondetur rationi in contrarium.

Hinc dico Secundò, probabiliſſimum eſſe, poſſe Reliquias adorari, etiamſi anima, cuius fuerunt, eſſet annihilata; quia etiam tunc illæ Reliquiæ repræſentarent mihi illum hominem excellentiorem me pro ſuo tempore; ac proinde non video, cur non deberem illum nunc colere, etiam reſpiciendo ad tempus illud quo fuere vnitæ illi animæ.

Concluſio Auctor Secundò. Probabiliſſimum eſt Reliquias Sancti etiam animæ annihilata poſſe adorari.

Confirmo efficaciter; Nemo negabit poſſe 57
me laudare talem hominem, quòd fuerit maximæ doctrinæ, pietatis, &c. ergo etiam poſſum nunc pro ea differentia temporis illum adorare; vti dicimus communiter Deum etiam hodie odio habere animam ſancti Petri, non pro nunc, ſed pro ea differentia temporis quo Petrus peccauit; vti è contrario hodie amat Iudam pro ea differentia temporis quo Iudas fuit in gratia; pari ergo ratione poſſumus diſcurrere in adoratione, vt ea hodie ſit, pro eo tamen tempore, quo ille homo fuit tantæ excellentiæ: ſi enim aliquid poſſet obſtare, maximè quòd nullum poſſet eſſe actuale debitum; hoc autem iam eſt reiectum paulò antè. Ne verò faciamus quæſtionem de voce circa illos terminos ius & debitum,

Confirmatur efficaciter.

Secundò principaliter idem meum intentum confirmo, quia ex ipſis terminis apparet honeſtum eſſe, nunc teneri pro ſua differentia temporis id quod tunc habuit excellentiam dignam ea reuerentia, ſiue nunc eam habeat, ſiue non; & ſiue dicendum ſit nunc habere ius ad eam reuerentiam, ſiue non; nam vt actus aliquis ſit honeſtus de præſenti, non eſt neceſſum vllum ius ex parte ſubiecti, ſeu obiecti, cui benè fit; vti de amore, de eleëmoſyna, de liberalitate conſtat; ergo, vt ego honeſtè colam hodie Franciſcum reſpectiuè ad excellentiam quam olim habuit, non eſt neceſſe vllum ius actu

Confirmatur Secundò.

phyſicè

phyſicè exiſtens; ergo ea adoratio poterit exhiberi Reliquis, quæ olim ſanctiſſimo viro fuere iunctæ, etiamſi illius viri anima iam non ampliùs exiſtat.

Replica.

58 Replicabis contra hanc rationem; Ergo actu & de præſenti potero exhibere reuerentiam dæmoni propter excellentiam quam habuit ante peccatum; hoc autem videtur abſurdum, ergo ratio facta nulla eſt. Reſpondeo, hanc replicam non poſſe fieri ab iis Auctoribus qui expreſsè dicunt, dummodò ipſa perſona exiſtat, non eſſe neceſſarium vt dignitas, ob quam colitur, actu exiſtat, ſed ſufficere quòd præextiterit aut futura ſit: atqui diabolus ſine dubio exiſtit actu; ergo hæc replica ab his Primò debet ſolui. Reſpondeo Secundò abſolutè negando conſequentiam; quia diabolus poſitiuè ſed reddidit indignum eo honore, & è contrario digniſſimum irreuerentia; at in noſtro caſu per non exiſtentiam nihil ponitur quod obſit ei honori; nam negatio exiſtentiæ phyſicæ non obſtat, vt oſtenſum eſt ſufficienter.

Reſpondetur Primò retorquendo.

Reſpondetur Secundò: Diabolus iam honorari non poteſt quia poſitiuè indignum ſe reddidit.

Quia verò immediatè fecit mentionem ſpecialis eius doctrinæ, quòd etiamſi excellentia non exiſtat actu, dummodò obiectum ipſum exiſtat, poſſit ei honor exhiberi, argumentor inde rurſus efficaciter ad noſtrum intentum clariùs perſuadendum: Nam ſi motiuum, ſeu titulus, in quo fundatur ius, vel debitum, non exiſtit actu de facto, profectò tam videtur certum eſſe, non poſſe actu exiſtere ipſum ius & debitum, quàm ſi non exiſtat perſona: vti enim hæc ſola non fundat debitum; ita eius exiſtentia ſola non debet ſufficere ad recipiendam adorationem: vel certè è contrario, ſi præteritio aut futuritio illa tituli ſufficit, etiam ſufficiet, quòd Reliquiæ illæ fuerint iam olim vnitæ animæ ſanctiſſimæ, etiamſi de facto non exiſtat ea anima. Et ſanè non video, quomodo benè duæ illæ doctrinæ huius Auctoris inter ſe cohæreant; ac denique non dubito, caſu quo humanitas Chriſti annihilaretur nunc diuinitus, adhuc tamen non ſanctè & ſanctiſſimè veneraturos crucem ipſius ob contactum præcedentem cum ea ſanctiſſima humanitate.

Confirmatur ſententia Auctoris Tertiò.

59 Denique id confirmo ex amore, quem hi fatentur poſſe licitè & honeſtè ferri in rem actu nullo modo exiſtentem; imò illam non poſſe licitè odio haberi dicunt ij Auctores, vt ſuprà vidimus. Hinc igitur argumentor, quia ſicut amor poteſt ferri in obiectum actu non exiſtens, ita adoratio quoad motiuum ſeu rationem formalem; nam, vt hi ipſi fatentur, & paulò antè diximus, poſſum adorare hodie excellentiam quæ hodie non eſt; ergo in hoc ſunt pares amor & adoratio. Deinde ſicut non requirit amor ad hoc vt ſit honeſtus, quòd debeatur actu, ſed ſine vllo debito fertur; ita ego dico, vt adoratio ſit honeſta non eſſe vllum ius neceſſarium, ſed ſufficere capacitatem in adorato: vnde etiamſi ego nullo penitus modo tenear adorare Petrum, ſed ſine vlla vel leui culpa aut indecentia poſſim omittere adorationem omnem circa illum, poſſum tamen ſanctè & licitè eam adorationem exhibere; ergo colere potero de præſenti Reliquias ob eam excellentiam quam olim habuerunt, quæ mihi hodie proponitur, etiamſi nullum ius in eis Reliquiis actu poneremus; ſicut amare nunc poſſum eam animam cui fuere vnitæ illæ Reliquiæ, etiamſi actu nulla bonitas ſit, ſed fuerit; &, vt verum fatear, nullam ego inter

Confirmatur Quartò.

amorem & adorationem differentiam agnoſco quoad hoc punctum.

Obiectio.

60 Quòd ſi adhuc obieceris inde ſequi, eſto nullæ eſſent de facto nec quidem Reliquiæ, poſſe me eum hominem ſanctum adorare, ſicut illum poſſum amare; hoc autem videtur abſurdum; ergo; Reſpondebo facile negando conſequentiam, niſi fortè adhuc imago aliqua illius exſtet; quia ſi omnia omnino deficiant, non erit cui exhibeatur cultus iſte exterior; & in hoc differt adoratio ab amore, quòd hic nullam penitus exiſtentiam obiecti amati requirat, illa verò ſaltem alicuius partis, aut imaginis; quòd ſi tamen adorationem dicamus compleri poſſe per actum intellectus, qui terminetur ad rem purè poſſibilem, fortaſſe poſſet etiam concedi ſequela, ſcilicet, etiamſi nec quidem Reliquiæ exſtent, poſſe adhuc eum hominem ſpiritualiter eo modo adorari. Dico *fortaſſe*; nam abſolutè omnis adoratio videtur de præſenti requirere rem vel imaginem eius rei quæ adoratur. Et ſatis de quæſtione pro caſu naturaliter impoſſibili.

Soluitur.

SECTIO V.

De Adoratione Crucis Domini.

61 CRux Chriſti duplex eſt; vna, illa ipſa in qua Chriſtus pependit, cuius Reliquiæ per Eccleſias & fideles diſperſæ ſunt; alia verò, quælibet crucis figura, ſiue in charta, ſiue in ligno, ſiue in terra & lapide ſculpta, ſiue manu formata. Crucem Chriſti neutro modo eſſe adorandam tradidere varij hæretici, quos refert Pater Vaſquez diſput. 3. & Bellarminus ſuprà cap. 26. Secunda aliorum hæreſis fuit eorum, qui non priùs adorabant Crucem, quàm eam lauarent, & ſanguine ſacrificij vngerent. Tertia hæreſis fuit Fauſti Manichæi apud Auguſtinum lib. 20. contra eumdem Fauſtum cap. 11. docentis omnem arborem venerandam à nobis eſſe in memoriam paſſionis Chriſti. Hanc tertiam ſententiam conatur aliquo modo defendere Vaſquez, quia iuxta ipſum cuilibet rei poteſt adoratio tribui, ſi in ea apprehendatur Deus aut Chriſtus; ſuperſtitionis ergo eam ſententiam notat, quatenus ob eam cauſſam docebat Fauſtus, nec poma de arboribus decerpenda, nec ligna comburenda. Verùm vti ſuppoſita adoratione Crucis non eſt ſuperſtitio, nolle comburere lignum in figuram crucis efformatum, niſi figura priùs deſtructa; profectò non video quomodo debeat reputari ſuperſtitio, nolle comedere poma, ſi quælibet arbor habet tantam adorabilitatem quantam habet crux. Sed contra eam Vaſquez opinionem ſatis ſuprà. Iam ad hæreticos, quorum argumenta ſunt tria: Primum, quòd Crux attulerit dolorem & ignominiam Chriſto; ergo potiùs eſt deteſtanda. Secundum, quia ſtultus cenſeret deberet ille filius, qui patibulum, in quo parens fuit ſuſpenſus, adoraret. Tertium, quia ſi adoratur Crux, eò quòd Chriſtus in ea pependit; ergo omnia ſepulchra & præſepia coli deberent, quia in eis Chriſtus & iacuit, & reconditus eſt.

Argumentum primum hæreticorum: Secundum:

Tertium.

62 Primò tamen dicendum eſt: crux ipſa Chriſti, in qua pependit, etiamſi ſit ſine forma vlla crucis, adoratur tamen propter contactum phyſicum cum Chriſto. Quod ſi prædictæ Reliquiæ habeant etiam figuram crucis, tunc ſunt colendæ

Concluſio Auctoris. Crux Chriſti, in qua pependit, adoranda.

eſt ob contactum phyſicum Chriſti.

colendæ duobus titulis, & quatenus per contactum phyſicum fuere ſanctificatæ, & quatenus ſunt figura Chriſti, ſeu imago quædam; vnde omnes cruces, ſiue in ligno, ſiue in aere, ſiue in terra, &c. formatæ, colendæ ſunt. Hæc eſt veritas Catholica, quam valde benè probat Bellarminus à capite 27. vſque ad 30. incluſiuè; Primò, quia Chriſtus elegit Crucem voluntariè vt altare ſummi ſacrificij, & vt in illo mundum liberaret, dæmonem vinceret, cælos exhilararet qua occaſione multas myſticas ſignificationes figuræ crucis ex Patribus ibi adducit; Secundò ab intentione miraculoſa & exaltatione eiuſdem ſanctæ Crucis; Quartò à teſtimoniis Patrum, quibus additur oraculum illud è libro 6. Carminum Sibyllinorum,

O lignum felix, in quo Deus ipſe pependit;

Tertiò à Teſtimoniis Conciliorum & antiquiſſimorum Chriſtianorum Imperatorum decretis, à diuerſis apparitionibus Crucis: inter quas prima illa & celeberrima fuit, cùm Conſtantino Magno Crux in aëre apparuit cum illis verbis, *In hoc ſigno vinces.* Eadem veritas ampliùs confirmabitur ex dicendis circa ſolutionem argumentorum hæreticorum.

63 *Soluitur primum & ſecundum argumentum hæreticorum. Declaratur exemplo ex Hiſtoriis Bohemicis.*

Argumenta aduerſa nullius momenti ſunt: ad primum & ſecundum, quòd in idem videntur relabi, dicimus, quando inſtrumentum illud, quod videtur fuiſſe ignominioſum, vertitur deinde in ſummam gloriam ipſius perſonæ, iure merito accipi poſſe deinde ab illa in honorem. Id quod optimo exemplo ex Hiſtoriis Bohemicis oſtendo: Voluêre circa annum Domini milleſimum quidam potentes è familia VVerſſovviz Ducem Bohemiæ Iaromirium ſagittis confodere, iamque eum quercui in eum finem ligauerant: euaſit ex eorum manibus ſupremus Principis venator, & in vicinam Pragam accurrens, quos potuit ciues citiſſimè conuocans, ad defenſionem Principis velox regreditur: quem dum in ſiluis ſuos præcedens ſolus quærit, in proditorum incidit caſſes; ergo ab eis captus, è quercu ſuſpendendus, funeque ad collum iniecto, quaſi pro vltimo ſolatio enixè rogat, ſibi vt ter inflare cornu liceret; gratia cum riſu ei facta, dum tertia vice diuriſſimè cornu inflat, ecce aduocati milites comparent, qui & ipſum Houora, hoc erat illius nomen, & Iaromirium Principem, captis partim, partim fuga elapſis VVerſſovvicenſibus, opportuniſſimè è mortis manibus eripiunt. Ab eo tempore Houora pro ſe totaque familia (quæ ſub titulo de Lippa ad hæc vſque tempora perſeuerat, & ſemper vna è primis Bohemiæ habita eſt) vel per conſanguinitatem vel per communicationem inſignium eodem anno caput familiæ Bercarum (vna hæc eſt etiam ex nobiliſſimis) in ſummi honoris ſignum duo quercina ligna in formam crucis ad hodiernam vſque diem in ſuis geſtat ſcutis. Quis vnquam quæſo hæreticus, aut gentilis, aut atheus dixit, ſtultè has duas familias pro inſigni honoris geſtare illud lignum in quo familiæ Princeps pependit? neque enim ignominioſa eſt mors, ſed culpa, quæ hominem mortis reum facit: quòd ſi ea mors ſit ſanctiſſimè & ob iuſtiſſimam cauſſam tolerata, nónne materia eſt ſummi honoris, ſummæ gloriæ? an non Paulo gladius, an non Laurentio craticula, Ioanni olei dolium glorioſiſſima fuere, & verò de facto ſunt?

Ad tertium argumentum, reiectis aliorum ſolutionibus, optimè reſpondet Bellarminus, etiamſi præſepe vnum ſit ſimile alteri, non eſſe tamen illius imaginem; ſicut vnus frater non eſt imago alterius; ad imaginem ergo requiritur, vt fiat ad repræſentandum alterum. Præſepia igitur & ſtabula ſunt quidem ſimilia præſepio & ſtabulo Chriſti Domini; at non ſunt imagines illius, quia non fiunt ad illud exprimendum, neque ad id homines ea vſurpant. At cruces ſolo eo animo formantur, vt nobis repræſentent Chriſtum Dominum: quod de ſtabulis dixi, dico cum proportione de clauis, lanceis, &c. hæc enim ordinariè fiunt ob alios vſus, non ob Chriſti repræſentationem. Adde, Crucem, eò quòd in illa principaliter Chriſtus negotium noſtræ ſalutis perfecerit, meritò aſſumptam ſingulariter ad ipſum Chriſtum immediatè repræſentandum, quidquid ſit de aliis inſtrumentis paſſionis Chriſti Domini. 64

Soluitur tertium argumentum.

Cur cruces ab hominibus efformatæ ſint ſignum Chriſti, non verò claui, lanceæ, præſepia, &c.

Obiiciunt adhuc hæretici, vti ſigno Crucis eſſe magiam. Reſpondetur communiter ex Diuo Ambroſio lib. de Incarnatione Domini, tantùm abeſſe Crucem Domini à magia, vt potiùs ſit vnicum remedium contra omnes magias. Alias obiectiones minoris momenti vide apud citatos: res enim eſt clara & euidens.

Obiectio alia hæreticorum. Soluitur ex D. Ambroſio.

Illud vltimò circa Crucem poſſet quæri, quæ ſit ei adoratio tribuenda; huic tamen ex dictis de imagine Chriſti reſpondetur, tribui illi debere adorationem latriæ, non quidem ea perfectione, & eo gradu, quo ipſi Chriſto; nam (vt ſuprà diximus) & Diuinitati maior reuerentia & ſubmiſſio interna debetur quàm ipſi humanitati, huic tamen maior quàm imagini ipſius, aut quàm Cruci, quia hæc ſunt ſecundum obiecti materialis reſpectu humanitatis, & ipſa Crux reſpectu humanitatis eſt etiam obiectum materiale: obiectum autem materiale, licet propriè ametur aut tangatur per actus, non tamen tam perfectè quàm tangitur formale, iuxta illud, *Propter quod vnumquodque tale & illud magis.* Et ſatis de iſto toto Tractatu adorationis, ac de ſexto hoc Tomo, qui vtinam in honorem Mediatoris noſtri, ac ſanctiſſimæ Matris cedat; ipſe autem, vt qui nos redimeret incarnatus eſt, dignetur nos in eorum numerum miſericorditer includere, à quibus in perpetuum pro tanto myſterio laudandus erit. 65

Crux eſt cultu latriæ adoranda: Minori tamen quàm ipſa Chriſti humanitas.

INDEX

INDEX ET ORDO TRACTATVVM, DISPVTATIONVM, SECTIONVM ET SVBSECTIONVM HVIVS SEXTI TOMI THEOLOGICI.

TRACTATVS I.

De fine & neceſſitate myſterij Incarnationis.

PROOEMIVM. Pag. 1.

DISPVTATIO I.

De exiſtentia & conuenientia Incarnationis.

SECTIO I. AN de facto extiterit hoc myſterium 2
II. Vtrùm naturaliter poſſit cognoſci Incarnatio exiſtens. 4
III. Vtrùm ratione naturali poſſit oſtendi poſſibilitas huius myſterij. 5
SVBSECT. I. Proponitur & reiicitur ſingularis doctrina cuiuſdam Recentioris. ibid.
II. Prior pars noſtræ ſententiæ. 9
III. ' ne aliæ noſtræ concluſiones. 10
IV. ...luuntur obiectiones contra noſtram ſententiam. 12
SECT. IV. De conuenientia Incarnationis. 13

DISPVTATIO II.

Vtrùm ſimpliciter Deo fuerit libera Incarnatio.

SECT. I. Sententia Raimundi Lulli, & primum eius fundamentum. 16
SVBSEC. I. Aliqua notantur ante ſolutionem; & examinatur quorundam reſponſio. ibid.
II. Replica contra dicta. 18
III. Vera argumenti reſponſio. 20
SEC. II. Aliqua alia argumenta pro ea neceſſitate Dei ad incarnandum. 21
SVBSEC. I. Oſtenditur, hæc argumenta plus nimio probare. ibid.
II. Reſpondetur priori argumento, eiuſque confirmationi. 22
III. Reſpondetur tertio argumento. 23
IV. Replica contra noſtram ſolutionem reſpondetur, & magis confirmatur noſtra reſponſio. 24
V. Reſpondetur vltimo argumento. 26
SEC. III. Alia ſententia præcedenti affinis reiicitur. 27
IV. An ſuppoſito peccato neceſſitatus fuerit Deus ad incarnandum. 30

DISPVTATIO III.

Præuia ad neceſſitatem ſatisfactionis Chriſti: Vtrùm peccatum habeat infinitam malitiam aut offenſam.

SEC. I. Proponuntur variæ ſententiæ circa eam infinitatem. 31
II. Quid admiſceatur de voce in hoc puncto. 33
III. Quid ſit de re ipſa in præſenti, & quomodo ſit reſpondendum quæſtioni. 34
IV. Reſpondetur obiectionibus in contrarium. 37
SVBSEC. I. Reſpondetur ſecundo argumento. ibid.
II. Reſpondetur aliis probationibus eius infinitæ pœnæ debitæ peccato. 38
III. Reſpondetur alteri argumento. 39
SEC. V. Peccatum eſt abſolutè & ſimpliciter finitum. 41
VI. Diſcutitur hac occaſione, quomodo ipſa exiſtentia Dei pertineat ad augendum peccatum. 42
VII. Amplius roboratur doctrina præcedentis ſectionis. 43

DISPVTATIO IV.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum de condigno pro peccato mortali.

SEC. I. Quid de pura creatura in primo ſenſu Caietani. 45
II. Proponitur communis & vera ſententia

circa actum ſupernaturalem; & examinatur ratio Patris Vaſquez pro illa. 48
SVBSEC. I. *Proponitur ratio Patris Vaſquez, & duæ priores eius impugnationes.* ibid.
II. *Vlterius reiicitur ea doctrina.* 50
III. *Vltimò reiicitur ea ſententia,* ibid.
SECT. III. *Diſcutitur ratio Cardinalis Lugo* 53
SVBSEC. I. *Reiicitur ea ſententia.* ibid.
II. *Efficacius adhuc reiicitur ea doctrina.* 54
SECT. IV. *Vera & communis ratio concluſionis defenditur.* 56
V. *Satisfit obiectionibus contra communem rationem.* 57
SVBSEC. I. *Expediuntur prima duæ.* ibid.
II. *Proponitur tertia obiectio; & qui ab aliquibus ei reſpondeatur.* 58
III. *Satisfit præcedenti obiectioni; & quarta proponitur.* 60

DISPVTATIO V.

An neceſſaria fuerit Incarnatio ad condignè promerendam remiſſionem mortalis alieni.

SECT. I. *Quædam ſententia ſolo nomine à communi diſcrepans examinatur.* 61
II. *Aliqua quæ obiici poſſunt ſoluuntur.* 63
III. *Sententia Patris Tanneri.* 65
IV. *Reiicitur altera ſententia admittens in opere hominis iuſti æqualitatem cum remiſſione alieni mortalis.* 67
V. *Reiicitur alius modus propugnandi idem meritum condignum.* 69
VI. *Concluditur quæſtio.* 70

DISPVTATIO VI.

An purus homo poſſit de condigno ſatisfacere pro veniali, aut mereri eius remiſſionem.

SECT. I. *Proponuntur variæ ſententiæ.* 71
II. *Tres priores concluſiones noſtræ.* 72
III. *Quarta concluſio.* 74
IV. *Duæ vltimæ concluſiones.* 76

DISPVTATIO VII.

Quæ ſeruitus incurratur per peccatum.

SECT. I. *Proponitur quorumdam Recentiorum doctrina.* 77
II. *Explicatur quid hic de re, quid de nomine.* 79.
III. *Obiectiones aliquæ ſoluta.* 80
IV. *Aliqua notantur.* 81

DISPVTATIO VIII.

Chriſtus ſatisfecit de condigno pro peccatis noſtris.

SECT. I. *Quod ſit punctum difficultatis, & quæ inter Catholicos certa.* 82
II. *Proponitur communis & vera ſententia.* 83
III. *Duæ priores rationes.* 84
VI. *Diſcutitur ſententia eam infinitatem ex obiecto volito deſumens.* 86
V. *Diſcutitur ſententia Patrum Raguſa & Tanneri in hoc puncto.* ibid.
SVBSEC. I. *Ea ſententia proponitur.* ibid.
II. *Reiicitur ea ſententia.* 87
III. *Reſpondetur eius argumentis.* 88
SECT. IV. *Sententia Patris Vaſquez.* 90.
VII. *Opportuna quædam digreſſio, & alia ſententia.* 92
VIII. *Probabilior modus explicandi valorem operum Chriſti.* 93

DISPVTATIO IX.

Expediuntur quæ valori operum Chriſti poſſunt obeſſe.

SECT. I. *Proponuntur duæ priores obiectiones.* 95
II. *Tertia obiectio.* 97
III. *Satisfit quartæ obiectioni.* 99
SVBSEC. I. *Duæ priores probationes.* ibid.
II. *Fortior probatio eius antecedentis; & variæ illius ſolutiones.* 100
III. *Quid ſit abſolutè reſpondendum.* 102
SECT. IV. *Obiectio quinta explicatur.* ibid.
V. *Proponitur obiectio vltima, inde deſumpta, quod maior gratia habitualis non augeat inſtarum merita.* 103
SVBSEC. I. *Variæ diſparitates reiectæ.* ibid.
II. *Quid ad eam obiectionem dicendum.* 105

DISPVTATIO X.

Vtrùm dignitas perſonæ Chriſti augeat directè ipſum valorem operum, an verò ſolùm indirectè.

SECT. I. *Proponitur ea ſententia.* 107
II. *Reiicitur hæc ſententia.* ibid.
SVBSEC. I. *Duæ priores impugnationes eius doctrinæ.* 108
II. *Ampliùs oſtenditur defectus conſequentiæ in ea doctrina.* 109
III. *Vltimò reiicitur ea ſententia.* 111
III. *Illatio quædam ex dictis.* 113
SECT. IV. *Altera illatio ex doctrina ſuperiori.*

DISPVTATIO XI.

Vtrùm inter nos & Deum poſſit vera iuſtitia & iniuſtitia intercedere.

SECT. I. *Quædam ſupponuntur.* 116
II. *Examinantur quædam quæ in contrarium obiici poſſunt.* 118
SVBSEC. I. *Reiicitur primum eius ſententiæ argumentum.* ibid.
II. *Alterum contra nos argumentum diſcutitur* 120.
III. *Vlteriùs reiicitur ea doctrina, & reſpondetur eius obiectionibus.* 122
IV. *Qui alij reiiciant eam iuſtitiam ex repugnantia dominij duorum in ſolidum.* 124
SEC. III. *Vtrùm dari in nobis poſſit iniuſtitia in Deum.* 126
IV. *Replicæ aliqua ſoluta.* 127

DISPVTATIO XII.

Vtrùm in Chriſto ſit aliqua ſpecialis repugnantia pro conditionibus ad iuſtitiam requiſitis.

SEC. I. *Quid de prima conditione.* 129
II. *De ſecunda conditione iuſtitiæ.* 131
SVBSEC. I. *Explicantur quorumdam ſolutiones.* ibid.
II. *Vera eius conditiones explicatio.* 132
III. *Noua replica ſoluitur.* 133
SEC. III. *Explicatur tertia & quarta conditio.* 134

DISPVTATIO XIII.

Pro complemento iuſtitiæ Chriſti Domini explicatur, quomodo illi fuerit liberum redimere homines.

SECT. I. *Proponitur quorumdam Recentiorum diſcurſus in hoc puncto.* 136
II. *Quæ ab aliis contra hanc ſententiam obiiciuntur.* 137
III. *Iudicium de ea opinione.* 140
IV. *Concluditur, quid ſit dicendum de iuſtitia Chriſti.* 141
V. *Aliqua dubia circa eam iuſtitiam.* 142

TRACTATVS II.

De Ordine decretorum circa aduentum Chriſti.

DISPVTATIO XIV.

Vtrùm ſi Adamus non peccaſſet, Verbum fuiſſet incarnatum.

SEC. I. *Quædam ſupponuntur, & explicatur punctum difficultatis.* 144
SVBSEC. I. *Quid de poſſibili.* ibid.
II. *Status quæſtionis quoad futuritionem declaratur.* 145
SEC. II. *Statuitur communior & probabilior ſententia.* 147
III. *Proponitur contraria ſententia, eiuſque argumentis reſpondetur.* 149
SVBSECT. I. *Prima obiectio Patris Hurtadi ex gratia Angelorum deſumpta.* ibid.
II. *Iudicium de prima parte huius doctrinæ.* 150
III. *Quid de ſecunda.* 151
IV. *Aliæ obiectiones tum propriæ Hurtadi, tum communes, quæ ab auctoritate deſumuntur.* 153
V. *Obiectiones à ratione.* 155
SEC. IV. *Vtrùm Chriſtus veniret deficiente originali ob actualia ſola, aut è contrario deficientibus actualibus ob originale.* 157
SVBSEC. I. *Quid de aduentu Chriſti exiſtente ſolo originali.* ibid.
II. *Quid de aduentu Chriſti, ſi eſſent actualia ſine originali.* 160

DISPVTATIO XV.

De ordine decretorum circa Chriſtum, & permiſſionem peccati Adami.

SECT. I. *Examinantur tres ſententiæ, Scoti, Suarez & Hurtadi.* 161
II. *Sententia Patris Molinæ.* 163
SECT. I. *Quid de ſententia Molinæ in primo ſenſu.* ibid.
II. *Quid de ea ſententia in ſecundo ſenſu.* 166
SEC. III. *Sententia Patris Tanneri.* 167
IV. *Quid ſit in hoc puncto probabilius.* 169
V. *Examinatur ſententia quorumdam Recentiorum.* 171

DISPVTATIO XVI.

De ordine decreti Incarnationis reſpectu aliorum hominum: vbi de immaculata Virginis conceptione aliqua tractantur.

SECT. I. *Ratio dubitandi quoad decreta reliquorum hominum.* 172
II. *Quid ſit dicendum ad duas priores rationes dubitandi.* 173
SVBSEC. I. *Quid nonnulli ad ſecundam rationem reſpondeant.* 174
II. *Defenditur vt probabilis præcedens ſolutio, & alia noua additur.* 175

Sect. III. *De prioritate Chriſti reſpecta Beatiſſimæ Matris : vbi explicatur qui illa potuerit ex meritis Chriſti liberari ab originali.* 177
IV. *Vtrum potuerit Beatiſſima Virgo ex meritis Chriſti liberari a proximo debito peccandi.* 179
Subsec. I. *Proponitur ratio dubitandi, & declaratur, qui differat debitum proximum ab actuali peccato.* ibid.
II. *Examinantur aliqui modi ſaluandi eam immunitatem Beatiſſimæ Virginis à debito peccati.* 180
III. *Iudicium de hac ſententia & de tota quæſtione.* 182
Sec. V. *Succinctè proponitur totus ordo decretorum Diuinorum.* 184

DISPVTATIO XVI.

De merito Chriſti reſpectu ſuæ vnionis: vbi de prioritate meritorum ipſius reſpectu redemptionis noſtræ.

Sect. I. *Deciditur quæſtio quoad opera præcedentia naturæ vnionem* 185
II. *Quid de operibus ſubſecutis vnionem.* 187
III. *Quid de ordine intentionis & executionis, aut de abſtractione ab hac aut illa cauſſa.* 188
IV. *Vtrùm Chriſtus potuerit mereri accelerationem ſuæ productionis : vbi, quomodo meruit ſuæ Matri dignitatem matris.* 189
V. *Obiectiones aliquæ contra immediatè dicta ſoluuntur.* 191

DISPVTATIO XVIII.

De meritis antiquorum Patrum reſpectu Incarnationis : vbi de merito Beatiſſimæ Virginis circa dignitatem Matris.

Sect. I. *Duæ priores concluſiones circa meritum Patrum.* 192
II. *Deducuntur reliqua circa meritum Patrum.* 194
III. *Quomodo Beatiſſima Virgo meruerit maternitatem.* 196
Subsec. I. *An Beata Virgo potuerit de condigno mereri dignitatem Matris.* ibid.
II. *Proponuntur variæ ſententiæ circa meritum congruum maternitatis.* 198
III. *Quid ſit de duabus eis actionibus dicendum.* 201
IV. *Alia explicatio totius difficultatis : & reſpondetur præcipuæ obiectioni.* 202
V. *Reliquæ obiectiones ſolutæ.* 204

TRACTATVS III.

De Conſtitutiuis intrinſecis myſterij Incarnationis.

DISPVTATIO XIX.

Quomodo in Chriſto ſit natura Diuina & humana ; & an ſimul conſtituant aliam tertiam.

Sect. I. *Varij errores in hac materia.* 206
II. *Statuuntur Catholicæ quatuor concluſiones.* 207
III. *Non eſt in Chriſto tertia natura eſſentia reſultans ex humana & Diuina.* 209
IV. *Qua ratione probari poſſit hæc Catholica doctrina.* 209
V. *Reſpondetur obiectionibus in contrarium.* 211

DISPVTATIO XX.

De diſtinctione vnionis hypoſtaticæ ab extremis, & à cauſſalitate humanitatis.

Sect. I. *Quomodo ea vnio ab extremis diſtinguatur.* 212
II. *Reiicitur quædam euaſio : vbi, An ea vnio ſit qualitas.* 214
III. *An ea vnio ſit cauſſalitas in humanitatem Chriſti.* ibid.
IV. *Diſcutitur alia euaſio minùs improbabilis.* 216
V. *Examinatur media quorundam doctrina.* 218
Subsect. I. *Proponitur, & Primò reiicitur horum opinio.* ibid.
II. *Reiicitur vltimò ea doctrina.* 220
Sect. VI. *Obiectiones contra vnionem diſtinctam ſoluuntur : vbi explicatur, quam dependentiam habeat humanitas ab vnione diſtincta.* 221

DISPVTATIO XXI.

Diſcutiuntur reliqua ad vnionem hypoſtaticam ſecundùm ſe pertinentia.

Sect. I. *Vtrùm vnio ſit relatio ; & de termino illius.* 223
II. *Quo differat terminus intrinſecus vnionis hypoſtaticæ ab eius ſubiecto : vbi, an ea ſubiectetur in Verbo.* 225
Subsect. I. *Reiiciuntur quædam explicationes.* ibid.
II. *Examinatur reſponſio Patris Hurtadi.* 229
III. *Reſpondetur quæſtioni.* 228
IV. *Satisfit obiectionibus contra dicta.* 230
Sect. III. *De incorruptibilitate eius vnionis.* ibid.
IV. *De ſubſtantialitate eius vnionis.* 232
V. *Quanta ſit eius vnionis perfectio : vbi, an ſit aliqua*

aliqua poſſibilis ſubſtantia, qua ſit cauſſa naturalis illius. 234
VI. *Quomodo ea vnio ſit connaturalis Chriſto: vbi obiter etiam de gratia habituali idem diſcutitur.* 236

TRACTATVS IV.

De Extremis quibus Verbum vnitum eſt.

DISPVTATIO XXII.

An Verbum immediatè aſſumpſerit ſanguinem.

Sect. I. *Verbum aſſumpſit ſimpliciter naturam humanam: vbi, an etiam aſſumpſerit hominem.* 238
II. *Proponitur ſententia negans ſanguinem immediatè Verbo vnitum.* 240
Svbsec. I. *Liberatur ſententia negans immediatam vnionem à cenſura prima.* ibid.
II. *Examinantur alia teſtimonia contra Durandum.* 241
III. *Quid de teſtimonio Tridentini.* 243
Sect. III. *Defenditur ſententia eam vnionem immediatam adſtruens.* 245
IV. *Vtrùm ea vnio fuerit ad omnem Chriſti ſanguinem.* 247

DISPVTATIO XXIII.

Vtrùm in triduo mortis manſerit ſanguis vnitus Verbo: vbi, quid de ſanguine in terris relicto.

Sect. I. *Quid de mortis triduo.* 248
II. *Obiectiones aliqua ſoluuntur.* 249
III. *Quid dicendum de partibus illis ſeu guttis ſanguinis qua non ſunt reunita corpori.* 250
Svbsect. I. *Deciduntur duo prima dubia.* ibid.
II. *Deciditur tertium dubium.* 252
III. *Quartum dubium, Vtrùm Chriſtus plus ſanguinis habeat in cælo quàm habuerit in terra.* 254

DISPVTATIO XXIV.

Quæ alia aſſumpſerit immediatè Verbum, quo ordine; & an potuerit aſſumere naturam irrationalem.

Sect. I. *Quid de dentibus, capillis, vnguibus & forma cadaueris.* 255
II. *An priùs natura extiterint partes & vnio earum, quàm Verbum eas aſſumpſerit.* 257
III. *Diſcutitur magis pracedens doctrina quoad punctum vnionis inter animam & corpus.* 258
Svbsec. I. *Proponuntur varia ſententia, maximè verò Patris Vaſquez.* ibid.
II. *Quid ſit in hoc puncto probabilius.* 260
Sect. IV. *De ordine dignitatis & intentionis quoad aſſumptionem humanitatis: vbi, An poſſit aſſumi humanitas priùs tempore exiſtens.* 261
V. *Qua poſſint diuinitus aſſumi hypoſtaticè.* 262
Svbsec. I. *Proponitur ſententia negans & eius argumenta ab auctoritate.* ibid.
II. *Fundamenta à ratione.* 264
III. *Concluditur in partem affirmantem.* 266

DISPVTATIO XXV.

Præuia ad perſonam Chriſti. De diſtinctione ſubſiſtentiæ humanæ ab humanitate.

Sect. I. *Proponuntur aduerſa ſententia, earumque fundamenta.* 267
Sect. II. *Examinatur & reiicitur hac doctrina.* 269
III. *Alia partes doctrina eorum Auctorum examinantur.* 271
IV. *Reiicitur ſubſtantia eius doctrina, & oſtenditur apud Patres antiquos diuerſum quid fuiſſe, humanitatem vniri phyſicè Verbo, ab hoc, quod eſt non permanſiſſe duas perſonas in Chriſto.* 273
V. *Occurritur his qua in contrarium poſſent obiici.* 275
VI. *Ampliùs probatur noſtra ſuppoſitio ſectionis quarta ex Damaſceno & Conciliis.* 276
VII. *Alia argumenta contra Scoti & Recentiorum ſententiam.* 277
VIII. *Oſtenditur, Diuum Thomam agnouiſſe poſitiuam ſubſiſtentiam diſtinctam.* 279
IX. *Concluditur, eam ſubſiſtentiam eſſe quid poſitiuum ſubſtantiale ſuperadditum natura.* 281
X. *Reiicitur quædam probatio exotica diſtinctionis ſubſiſtentia à natura.* 283

DISPVTATIO XXVI.

An vnio Verbi Diuini ſit facta in natura Diuina, an in perſona.

Sect. I. *Quadam ſupponuntur ad explicandum, Vtrùm vnio ſit facta in natura.* 285
II. *Ponderantur verba D. Anſelmi.* 286
III. *Ampliùs reiicitur ea Recentiorum doctrina.* 288
IV. *Deciditur quaſtio de vnione immediata ſolius perſonalitatis Verbi.* 289
V. *Appendix de vnione humanitatis ad exiſtentiam Verbi.* 290

DISPVTATIO XXVII.

An humanitas Chriſti retenta propriâ perſonalitate aſſumi potuerit: vbi, an potuerit ſimul duabus diuinis terminari.

Sect. I. *Vtrùm humanitas Chriſti terminata propria ſubſiſtentia poſſit terminari Diuina.* 292
II. *Obiectiones nonnulla ſoluuntur.* 294
III. *Vtrùm humanitas terminari poſſit ſimul duabus perſonalitatibus propriis, & etiam duabus alienis.* 296

DISPVTATIO XXVIII.

An perſona Chriſti ſit ſimplex, an verò compoſita.

SECT. I. *Proponitur Catholica & certa ſententia.* 300
II. *Satisfit obiectionibus in contrarium.* 301

TRACTATVS V.

De Sanctitate & ſcientia animæ Chriſti.

DISPVTATIO XXIX.

Verùm humanitas Chriſti ſit ſancta per gratiam ſeu ſanctitatem increatam.

SECT. I. *Quid in hoc puncto cenſuerint Scholaſtici antiquiores, maximè Magiſter & D. Thomas.* 303
II. *Quid de Scriptura & Patribus.* 305
III. *Examinatur ratio quorumdam pro eadem doctrina.* 306
IV. *Defenditur ea ſanctitas increata humanitatis Chriſti; & ſatisfit duabus obiectionibus contra illam.* 307
V. *Satisfit graui obiectioni.* 309
SVBSEC. I. *Diſparitas quorumdam quoad ſcientiam & volitionem.* ibid.
II. *Aliorum ſolutiones pro aliis prædicatis.* 311
III. *Quædam alia reſponſa.* 313
IV. *Vltima quorumdam ſolutio.* 315
V. *Prima pars noſtra ſolutionis reſpondens omnibus inſtantiis, excepta immenſitate.* 316
VI. *Vltimò ſatisfit inſtantia ex immenſitate.* 317

DISPVTATIO XXX.

Explicatur in particulari, quæ ſit ea ſanctitas increata.

SECT. I. *Humanitas Chriſti ſanctificatur per ſubſiſtentiam Verbi.* 319
II. *Humanitas non ſanctificatur phyſicè per ipſam naturam Diuinam.* 321
SVBSECTIO I. *Reiiciuntur aliquæ euaſiones.* ibid.
II. *Occurritur vltimæ obiectioni: vbi, An ſi per impoſſibile natura Diuina vniretur perſonalitati creatæ, redderetur ea humanitas ſancta, & peccati incapax.* 323
SECT. III. *Natura Diuina ſanctificat moraliter humanitatem.* 324
SVBSEC. I. *Probatur noſtra concluſio.* ibid.
II. *Obiectiones aliquæ ſolutæ.* 326

DISPVTATIO XXXI.

Verùm ea ſanctitas ſit infinita, & an vnio ipſa hypoſtatica formaliter ſanctificet.

SECT. I. *Declaratur ſtatus quæſtionis, & deciditur in vno ſenſu.* 328
II. *Explicatur quæſtio in ſecundo ſenſu.* 330
III. *Verùm ipſa vnio hypoſtatica ſit forma ſanctificans.* 331

DISPVTATIO XXXII.

De gratia habituali Chriſti Domini: vbi, an ea ſit quæ dicitur gratia capitis.

SECT. I. *Cuiuſdam ſententia.* 333
II. *Datur in Chriſto gratia habitualis; & ad quid.* 335
III. *Gratia habitualis Chriſti eſt eiuſdem ſpeciei cum noſtra, infinitè tamen intenſa.* 337
IV. *Reſpondetur obiectionibus contra eam infinitatem.* 339
V. *Quatuor quæſtiunculæ circa eam gratiam.* 341
VI. *Duo alia dubia circa eamdem gratiam.* 342
VII. *De gratia Chriſti quatenus eſt Caput Eccleſiæ.* 344

DISPVTATIO XXXIII.

De virtutibus Chriſti.

SECT. I. *De virtutibus Theologicis.* 346
II. *De virtutibus moralibus tam infuſis quàm naturalibus.* 348

DISPVTATIO XXXIV.

An Chriſtus Dominus fuerit impeccabilis.

SECT. I. *Stabilitur Catholica veritas.* 350
II. *Proponitur ſententia affirmans Chriſtum poſſe peccare.* ibid.
III. *Chriſtus naturaliter nec venialiter peccare poteſt.* 352
IV. *An diuinitus humanitas Chriſti peccare poſſit.* 354
SVBSEC. I. *Examinantur aliquæ rationes.* ibid.
II. *Reſpondetur obiectionibus Patris Hurtadi & Cardinalis Lugo contra hanc rationem.* 356
III. *Alia efficax ratio pro communi ſententia.* 358
IV. *Reſpondetur aliquibus obiectionibus in contrarium.* 359
V. *Reliquæ obiectiones, vbi ſpecialiter de oppoſitione vnionis cum veniali.* 361

DISPV

DISPVTATIO XXXV.

An humanitas Chriſti poſſit per peccatum amittere vnionem: expediunturque reliqua ad eius impeccabilitatem ſpectantia.

Sect. I. *Status quæſtionis quoad amiſſionem vnionis: & quid de potentia ordinaria.* 363
II. *Proponitur ſententia negans, etiam de potentia abſoluta eam poſſe expelli.* ibid.
III. *Quæſtio deciditur.* 365
IV. *Aliqua difficultates de impeccabilitate Chriſti.* 366
Svbsec. I. *Duæ priores expediuntur.* ibid.
II. *Quid de habitibus vitioſis, & fomite peccati.* 367
Sect. V. *An Chriſto repugnent alij defectus phyſici: vbi de pulchritudine corporis ipſius.* 368
VI. *Quid de variis affectibus voluntatis.* 371

DISPVTATIO XXXVI.

De ſcientia beata Chriſti maximè circa creaturas poſſibiles.

Sect. I. *Anima Chriſti non cognoſcit per ipſam Dei ſcientiam.* 372
Svbsec. I. *Ponderantur quædam teſtimonia, quæ pro communi ſententia adferri ſolent.* ibid.
II. *Examinantur aliæ rationes pro eadem ſententia.* 373
III. *Quid tandem de ea opinione.* 375
Sect. II. *Quædam ſupponuntur circa viſionem beatam Chriſti.* 376
III. *Quæ ſunt ſpecialia circa viſionem beatam Chriſti.* 377
IV. *Examinatur ſingularis in hoc puncto Patris Hurtadi ſententia.* 378
Svbsec. I. *Proponitur eius doctrina.* ibid.
II. *Quid in hac doctrina diſpliceat.* 380

DISPVTATIO XXXVII.

Quid de ſcientia beata futurorum animæ Chriſti.

Sect. I. *Proponuntur & explicantur duæ priores difficultates.* 382
II. *Proponitur præcipua ratio dubitandi; & varia eius ſolutiones.* 383
III. *Concluditur, eam viſionem non poſſe noſcere ſuam durationem: vbi, an poſſit reliqua omnia videre.* 385
IV. *Aliqua dubia occaſione eius ſcientiæ futurorum.* 387

DISPVTATIO XXXVIII.

De ſcientia per ſe infuſa ſupernaturali Chriſti Domini.

Sect. I. *Quædam ſupponuntur.* 390
II. *Chriſtus habuit ſcientiam ſupernaturalem infuſam; & quotuplex illa fuerit.* 392
III. *De principiis eius ſcientiæ: vbi de ſpeciebus impreſſis quæ ad illam concurrunt.* 393
Svbsec. I. *Variæ in hoc puncto ſententiæ* 394
II. *Examinatur quædam Patris Hurtadi doctrina in hoc puncto.* 395
Sect. IV. *De ſimplicitate eius ſcientiæ.* 396

DISPVTATIO XXXIX.

Quæ obiecta cognoſcat Chriſtus per ſupernaturalem eam ſcientiam infuſam, & quomodo.

Sect. I. *Non repugnat diuinitus, per ſcientiam infuſam noſci omnia poſſibilia; &, an de facto Chriſtus noſcat per illam res ordinis gratiæ.* 397
II. *Obiectio grauis proponitur; & reiicitur quorumdam ſolutio.* 399
III. *Quid ſit in hoc dubio ſentiendum.* 401
IV. *Quæ alia obiecta per eam ſcientiam noſcantur.* 403
V. *Quæ ſpecies ſint neceſſariæ pro ea ſcientia infuſa ſupernaturali de obiectis naturalibus.* 405
VI. *Reliquæ difficultates circa eam ſcientiam.* 407

DISPVTATIO XL.

De ſcientia naturali Chriſti Domini tam infuſa per ſe quàm per accidens, ſeu de experimentali.

Sect. I. *Vtrùm in Chriſto detur talis ſcientia naturalis per ſe infuſa.* 409
II. *De extenſione, ſpeciebus, & perfectione eius ſcientiæ.* 410
III. *De ſcientia per ſe acquiſita animæ Chriſti.* 412
Svbsec. I. *Duo priora dubia expediuntur, & prima pars noſtræ ſententiæ circa tertium.* ibid.
II. *Altera pars noſtræ ſententiæ.* 414
III. *Quomodo cum his cohæreat, Chriſtum ab Angelo conſolationem accepiſſe; & explicatur vltima difficultas circa hanc ſcientiam.* 415
IV. *An potuerit eſſe in Chriſto ignorantia & error.* 417
Svbsec. I. *Non eſt de fide Chriſtum nullam habere ignorantiam.* ibid.
II. *An potuerit eſſe in Chriſto aliqua ignorantia.* 418
III. *Quid de errore.* 419
Sect. V. *Vtrùm in Chriſto fuerit admiratio.* 420

DISPVTATIO XLI.

De potentia animæ humanitatis Chriſti Domini.

Sect. I. *Quædam ſupponuntur.* 423
II. *Vtrùm Chriſtus ea miracula effecerit phyſicè, an verò moraliter tantùm.* 425
Svbsec. I. *Quædam ſupponuntur.* ibid.
II. *Proponitur & reiicitur ſententia de facto tribuens Christi Domini humanitati eum influxum phyſicum in opera miraculoſa.* 426
Svbsec. III. *Soluuntur obiectiones contrariæ.* 427

Svbsec. IV. *Examinantur argumenta quorumdam pro hac noſtra ſententia.* 429
Sect. III. *Vtrùm Chriſtus potuerit omnia efficere etiam qua ab aliena voluntate pendebant.* 430.
Svbsec. I. *Examinantur varia ſententia, & deciditur quaſtio.* 431
II. *Reſpondetur obiectionibus.* 432

DISPVTATIO XLII.

De Libertate Chriſti.

Sect. I. *In Chriſto fuerunt volitiones creata etiam ſemper Diuina conformes.* 434
II. *De libertate voluntatis Chriſti in ſubeunda morte, & in merito illius.* 436
Svbsec. I. *Punctum difficultatis, & aliqua ſupponuntur.* ibid.
II. *Aliqua ſententia reiecta.* 437
III. *Sententia Patris Valentia & Vaſquez.* 439
IV. *Solutio Lorca & aliorum.* 440
V. *Alia ſolutiones.* 441
VI. *Alia ſolutio precedenti affinis, & vltima quorumdam Recentiorum.* 444
VII. *Proponitur propria ſententia.* 446

DISPVTATIO XLIII.

Vtrùm Chriſtus fuerit neceſſitatus ad perfectiora: vbi quid de facto nobis meruerit.

Sect. I. *Status quaſtionis; vbi, An actus minus perfectus ſit dicendus imperfectus.* 448
II. *Examinatur ſententia Patris Petri Hurtadi.* 450
III. *Deciditur quaſtio.* 451
IV. *An viſio beata tollat libertatem Chriſti ad minus perfectos actus.* 453
V. *Per quos actus Chriſtus meruerit, & qua.* 456
Svbsec. I. *Quid de actibus per quos meruit.* ibid.
Svbsec. II. *De tempore meriti Chriſti, & de his qua tam ſibi quam nobis meruit.* 459

DISPVTATIO XLIV.

De ſeruitute Chriſti.

Sect. I. *Declaratur ſtatus quaſtionis, & ſtatuitur communior ſententia.* 461
II. *Obiectiones ſoluta, & ampliùs roborata noſtra ſententia.* 462
III. *Reſpondetur nouis obiectionibus in contrarium.* 464

DISPVTATIO XLV.

De Adoratione & prædeſtinatione Chriſti Domini.

Sect. I. *Quid inferatur ex Concilio Francofordienſi: & ſtatuitur communis ſententia.* 467
II. *Reſpectu cuius Chriſtus vt homo ſit Filius naturalis.* 469
Svbsectio I. *Examinatur quadam ſententia* ibid.
II. *Probabilior ſententia eligitur.* 471
III. *Reſpondetur obiectionibus probantibus Chriſtum vt hominem non eſſe Filium totius ſanctiſſima Trinitatis.* 473
Sect. III. *De prædeſtinatione Chriſti.* 475

DISPVTATIO XLVI.

De modo loquendi in hoc myſterio: vbi de communicatione idiomatum.

Sect. I. *De his propoſitionibus*, Deus eſt homo, Homo eſt Deus: *vbi de his*, Homo dominicus, Deus humanatus. 477
II. *Aſſignantur aliqua regula pro modo loquendi in hoc myſterio.* 479
III. *Declarantur propoſitiones quatuor in materia huius myſtery.* 482
IV. *Quid de affini ea propoſitione*, Chriſtus in quantum homo eſt creatura. 484
V. *Reliqua propoſitiones explicantur.* 485

DISPVTATIO XLVII.

De Sacerdotio Chriſti.

Sect. I. *Quadam ſupponuntur.* 488
II. *Tria priora dubia circa Sacerdotium Chriſti.* 489
III. *De perpetuitate Sacerdotij Chriſti.* 491
IV. *Dua alia quaſtiones circa idem Sacerdotium.* 492

DISPVTATIO XLVIII.

De Regno & dominio temporali Chriſti.

Sect. I. *Quadam ſupponuntur.* 496
II. *Deciditur primum dubium.* 497
III. *Deciditur ſecundum dubium.* 498
Svbsec. I. *Oſtenditur probabilitas huius ſententia.* ibid.
II. *Defenditur etiam vt probabilis oppoſita ſententia.* 500
III. *Quid de dominio immediato eiuſdem in res vniuerſi.* ibid.

DISPVTATIO XLIX.

De Oratione Chriſti Domini.

Sect. I. *Quid de oratione Chriſti ante mortem* 501
II. *De efficacia orationis Chriſti in hac vita: vbi, An vnicus modus orandi ei ſit tribuendus, an duplex.* 504
III. *Vtrùm Chriſtus de facto oret in calis* 504
Svbsec. I. *Examinatur ſententia eiuſdem Patris Hurtadi.* 505
II. *Adſtruitur ea oratio, & Scriptura teſtimoniis ſuadetur.* 507
III. *Ex Patribus & Scholaſticis idem confirmatur.* 509
Svbsec. IV. *Obiectiones ſoluta.* 510

TRACTATVS

De Adoratione Chriſti.

DISPVTATIO L.

De Adoratione vt ſic.

Sect. I. *Quid intelligatur nomine adorationis, & eius diuiſio.* 512
II. *Quomodo inter ſe conueniant hæ ſpecies adorationis.* 514
III. *De obiecto adorationis.* 515
Subsec. I. *Diſcutitur prima difficultas: vbi, cur religio non ſit virtus Theologica.* ibid.
II. *Vtrùm adoratio poſſit ferri in ſubiectum irrationale; & duæ aliæ difficultates expediuntur.* 518
Sect. IV. *Vtrùm ſubmiſſio, ſeu proteſtatio ſubmiſſionis, quæ eſt adorationis obiectum, neceſſariò debeat eſſe actio exterior.* 519
Subsec. I. *Proponitur ſententia Patris Vaſquez.* ibid.
II. *Pro deciſione quæſtionis aliqua notantur.* 520
III. *Deciditur quæſtio.* 521

DISPVTATIO LI.

De latria Deo debita.

Sect. I. *Ob quos titulos Deo debeatur latria.* 524
II. *Sententia quorumdam de identitate ſpecifica omnium adorationum Dei.* 525
III. *Quid ſit in ea quæſtione probabilius.* 526
IV. *An hæ adorationes ab eodem habitu oriantur.* 527
V. *De adoratione Dei ob diuerſa beneficia nobis collata.* 528
VI. *Vtrùm ſit aliqua adoratio exterior ſoli Deo debita.* 530

DISPVTATIO LII.

De adoratione latriæ Chriſto debita.

Sect. I. *Vtrùm Chriſtus in quantum homo adoretur latria.* 532
Subsec. I. *Aliqua notantur pro maiori declaratione communis doctrinæ.* 533
II. *Deciditur quæſtio, & declaratur, an humanitas Chriſti ſit digna æquali adoratione cum diuinitate.* 535
IV. *Aliquæ obiectiones ſoluuntur.* 536
Sect. II. *Vtrùm humanitati Chriſti tribuatur per ſe latria, an per accidens: vbi, An eidem humanitati poſſit ſacrificari.* 537
III. *Opportuna digreſſio, Vtrùm humanitas Chriſti poſſit orari.* 539
IV. *Vtrùm è contrario humanitas poſſit adorare Angelos & homines.* 540

DISPVTATIO LIII.

Vtrùm humanitas Chriſti poſſit de facto adorari duplici adoratione; vna latriæ, alia duliæ, aut hyperduliæ.

Sect. I. *Proponitur ſententia Patris Vaſquez, & examinatur primum eius argumentum.* 542
II. *Examinatur ſecundum Patris Vaſquez argumentum.* 543
III. *Examinantur inſtantiæ pro Vaſquez allatæ.* 545
IV. *Proponitur vera ſententia.* 546
V. *Diſcutitur duplex modus defendendi eam ſententiam.* 547
Subsec. I. *Proponitur modus, quo Secundò eam ſententiam defendit Pater Suarez.* 548
II. *Iudicium de ea doctrina.* 549
Sect. VI. *Reſpondetur teſtimoniis contra ſententiam noſtram ſectione quarta traditam.* 551
Subsec. I. *Generalis reſponſio pro iis teſtimoniis; & duobus prioribus ſpecialiter ſatisfit.* ibid.
II. *Fit ſatis reliquis argumentis.* 552

DISPVTATIO LIV.

De cultu & adoratione Sanctorum & Beatiſſimæ Virginis.

Sect. I. *De adoratione Sanctis debita.* 554
II. *Cuius virtutis ſit adoratio Sanctis debita.* 556
Subsec. I. *Vtrùm Sancti adorentur adoratione abſoluta, an reſpectiua.* ibid.
II. *An adoratio Sanctis debita differat ſpecie à latria.* 557
III. *Reliquæ difficultates circa eam adorationem expediuntur.* 558
Sect. III. *De adoratione Beatiſſimæ Virginis.* 560

DISPVTATIO LV.

Vtrùm imagines ſint adorandæ.

Sect. I. *Quædam ſupponuntur.* 526
II. *Imagines Dei, Angelorum & Sanctorum licitè & ponuntur in templis, & adorantur.* 564

DISPVTATIO LVI.

Quomodo ea adoratio feratur in imagines.

Sect. I. *Quædam ſupponuntur pro intelligentia eius quæſtionis.* 566
Subsec. I. *Priores obſeruationes.* ibid.
II. *Vltima & præcipua obſeruatio.* 568
Sect. II. *Proponitur ſententia Durandi & aliorum.* 571
III. *Proponitur ſententia Paina & Vaſquez, & oſtenditur eam vix recedere à Durando.* 572
IV. *Reiicitur ea ſententia.* 574
V. *Euaſiones aliquæ præcluduntur, & magis defenditur argumentum ſuprà poſitum.* 576
Sect. VI. *Reſpondetur obiectionibus contrariis.* 578

Syn.

SVBSEC. I. *Satisfit argumentis ab auctoritate.* ibid.
SVBSEC. II. *Reſpondetur argumentis Patris Vaſquez à ratione ſumptis.* 581
SECT. VII. *Vera & communis ſententia proponitur.* 584
SVBSEC. I. *Concluſio prima.* ibid.
SVBSEC. II. *Proponitur ſecunda concluſio.* 585
SECT. VIII. *Duo dubia circà precedentem quæſtionem.* 587

DISPVTATIO LVII.

De adoratione aliarum rerum tam ſacrarum, quàm non ſacrarum.

SECT. I. *De adoratione rerum ſacrarum.* 588
SECT. II. *Vtrùm qualibet res mundi licitè poſſit adorari.* 589
SVBSEC. I. *Sententia affirmans.* ibid.
SVBSEC. II. *Proponitur vera ſententia.* ibid.
SVBSEC. III. *Reſpondetur obiectionibus in contrarium.* 591
SECT. III. *De adoratione Reliquiarum.* 592
SECT. IV. *Aliqua quæſtiones de Reliquiis expedita.* 594
SVBSEC. I. *Quomodo adoratio terminetur ad Reliquias.* ibid.
II. *An illa ſint adoranda abſolutè.* 595
III. *Obiectiones contra dicta.* 597
IV. *Duæ vltima difficultates circa Reliquias* 598
SECTIO V. *De adoratione Crucis Domini.* 601

INDEX

INDEX RERVM

Quæ ſexto hoc Tomo continentur.

Prior numerus, paginam: Poſterior, numerum marginalem deſignat.

Accidens.

ACCIDENS animæ vnitum magis proprie eſt ab intrinſeco quàm cognitio Diuina reſpectu Dei; nec tamen ideò ſubiectum viuit per illud. Pag. 310. numero 25.

Actio, Actus.

Actio facta coram aliquo oon eſt eius adoratio, niſi ſignificet internam adorationem illius. 570. 18.

Actio priùs natura decreta pro die paſſionis potuit dici reſpectiuè prima productio, aduenięnte verò altera actione poſterius natura, actio conſeruatiua. 24

Solemnior ſolutio, duas actiones totales productiuas Chriſti in inſtanti conceptioni ponens, variè à variis oppugnatur. 199.27

Actum aliquem virtutis elicere qui cogitur, eligendo actum ſpeciei infimæ nil meretur. 440. 10.

Actus, quo Chriſtus præuiſus eſt acceptans mortem, poteſt dici independens ab omni vnione & materia. 203.41

Actus liberi per futurorum viſionem non dirigu ntur. 382.3

Supernaturales & naturales non differunt ex parte obiecti. 191.4

Actus virtutum, qui ſiſtunt in honeſtate creata propter ſe, non poſſunt dici poſitiuè imperfecti. 449.4

Actus aliquos liberos Dei poſſumus mereri 285.1

Si quis phyſicè determinatus eſt ad vnum è duobus actibus æqualibus, non dicitur liber quoad ſubſtantiam. 201.36

Adamus.

Adamus non potuit oblitus eſſe comminationis prohibitionis circa eſum pomi. 152.34

ſi non peccaſſet, Verbum incarnatum non fuiſſet. 147.13

putatur potuiſſe obtinere primam gratiam ex meritis Chriſti. 150.25

non potuit oblitus eſſe comminationis & prohibitionis circa eſum pomi. 152.34

etſi præſciuiſſet ſuum lapſum, manſiſſet tamen adhuc liber. 156.49

Adami peccatum potuit non fuiſſe dependens à peccato dæmonis. 149.23

In Adamo vt verè peccent poſteri, videtur requiri vt ſint determinata cauſſa eius peccati. 182.41

In Adamo non peccauit, qui non fuit contentus determinatè in Adamo. 183.44

Etſi quis in ſecundo ſigno determinatè & abſolutè contineatur in Adamo; vi verò huius continentiæ potuit in primo ſigno peccare in Adamo. ibid.45

Pactum de includendis voluntatibus poſterorum in Adamo potuit eſſe conditionatum. 179.29.

Admiratio.

Admiratio propria non fuit io Chriſto. 422. 51

quomodo explicetur ab Auctoribus. 420.45. Vide *Chriſtus.*

Adoptio.

Adoptio, filiatio. Vide *Chriſtus.*

Chriſtus non potuit abſolutè dici Filius adoptiuus Dei ratione humanitatis, ſicuti dicitur mortuus, paſſus, &c. & cur. 468.2

Vera huius ratio. ibid.4

Humanitas Chriſti oon poteſt dici filia naturalis Dei. ibid.

Chriſtus vt homo eſt Filius totius Sanctiſſimæ Trinitatis. 469.8

reſpectu Dei eſt Filius & heres gloriæ, vel amicus. 473.20

non poteſt dici Filius naturalis Dei ratione ſolius gratiæ habitualis. 474.53

vt homo poteſt dici Filius ſuiipſius vt Dei ibid.24.

Adoratio.

Adoratio diſtinguitur ab humilitate. 513.5

continetur ſub iuſtitia. ibid.

Adorationis definitio. ibid.6

ſpecies præcipua latria. ibid.

abſolutæ & reſpectiuæ, per ſe & per accidens definitio. ibid.7

Adorationes prædictæ vniuocè conueniunt. 514.8

& conuenirent adhuc, etſi obiecta earum eſſent analoga. ibid.

Adoratio eſt virtus ad aliud. 515.12

Adorationis obiectum formale *cui* non eſt perſona adorata. ibid.13

obiectum *cui*, etiam omiſſa voce *formale*, in rigore Deus dici non poteſt. ibid.14

obiectum formale *cui* eſt perſona adorans ibid.

Adoratio præciſè conſiderat, quod talis actio

moraliter deceat perſonam adorantem. 516. 16
exterior non habet Deum pro obiecto propriè. 517.19
eſt ſignum internæ demiſſionis. ibid.
abſoluta non poteſt terminari ad irrationalia tamquam ad obiectum cui. 518 23
Sola perſona rationalis adoratur ratione ſui. ibid.
Adorationis incapax eſt ea res, quæ non eſt intellectiua. ibid.22
Actus interni qui ad exhibendam adorationem concurrunt ibid.23
Vtrùm ſubmiſſio, ſeu proteſtatio ſubmiſſionis, quæ eſt adorationis obiectum, neceſſariò debeat eſſe actio exterior. ibid. 24.& ſeqq.
Adorationis ſigna externa multa ſunt ex placito hominum. 520.31
Poſſunt Angeli ſigna ſpiritualia ſuæ adorationis inſtituere. ibid.32
Actus intellectus & voluntatis poſſunt eſſe ſigna ſubmiſſionis erga Deum. 521.33
tam in Angelo quàm in homine. ibid.35
Adorationis ſignum ſufficiens eſt, modo ſoli adorato manifeſtet animi ſubmiſſionem. ibid. 36
Angelus poteſt non tantùm pro Deo, ſed & pro aliis Angelis inſtituere ſignum ſuæ adorationis. ibid.
Adorationis materia non ſunt magis actus fidei, ſpei, charitatis quàm aliarum virtutum. ibid.
Adoratio propria eſſe poteſt in ſolo actu interno ibid.
Adorationis materia de facto quiuis actus virtutis eſſe poteſt. 522 38
Adoratio non requirit vt ſit nota alia præterquam perſonæ adorantis. ibid. 39
Adorari Deus poteſt quouis actu externo à quocumque homine. 523 43
Adoratio ſoli Deo debita. Vide *Latria*.
De identitate ſpecifica omnium adorationum Dei ſententia quorumdam. 525.4.& ſeqq.
Adoratio externa eadem eſſe poteſt cuicumque exhibeatur. 26 7
Submiſſio externa in genere moris debet ſumi vt eſt ſignum excellentiæ Dei. ibid.9
Vnde veniat, quòd affectiones internæ adorantes diuerſa attributa ſint eiuſdem ſpeciei moralitet. 527.12
Adoratio ob beneficia habet pro motiuo & ipſum beneficium & voluntatem ac potentiam qua confertur. 530.26
vtrùm ſit aliqua exterior ſoli Deo debita. ibid. 27
non requirit proteſtationem cedendi in omnibus. 531.29
Adorationis ſpecies propria eſt ſacrificium. ibid. 30
Adoratio externa in tantum eſt vera adoratio, in quantum eſt ſignum ſubmiſſionis internæ. 533 6
Adorationis cauſſa eſt parte intellectus & voluntatis declarantur. 534 12.& ſeqq.
Adoratio non vocatur ille honor, quem ſuperior inferiori defert. 541.35
ſolùm conſiderat excellentiam quam quis actu habet. ibid. 37
eſt honeſta, etſi de ea nihil ſciat adoratus 554.3
natura irrationalis ſi à Verbo aſſumeretur, qualis eſſet. 560.18
qualis eſſet matris illius naturæ. ibid.
externa non tantùm ſignificat honorem exemplaris, ſed etiam imaginis. 569.16
non poteſt dici actio facta coram aliquo, niſi ſignificet internam adorationem illius. 570. 18
Adorans imaginem non tantùm debet intendere cultum exemplaris, ſed etiam imaginis. 571. 22
Adorandi affectus non eſt affectus propriæ ſeruitutis. 578 52
Adoratio poteſt ferri in rem irrationalem propter aliud, 583.73.74
probabilius, non poteſt conuenire cuicumque rei creatæ. 589.7
tam abſoluta quàm reſpectiua poteſt dirigi in hominem, vt eſt viua imago Dei. 592.16
Adoratio crucis Chriſti. Vide *Crux*.
Humanitas Chriſti deſerta à Verbo adhuc adorari poſſ. latria reſpectiuâ. 532.2.3
vnita Verbo adoratur propria adoratione latriæ. ibid.4
Per adorationem externam non explicatur, quo pacto humanitas Chriſti adoretur adoratione latriæ præ aliis Sanctis. 533.6
ſed per internam ſubmiſſionem, & qualem. ibid.
Humanitas Chriſti minùs adorabilis proponitur voluntati quàm Diuinitas. 535.14
Adoratio humanitatis Chriſti meliùs dicitur inæqualis cum adoratione Dei. ibid.15
Adoratur latria humanitas, non quòd ipſa ſit Deus, ſed quod ſignificetur à Deo. 536.17
Adoratio quæ colit humanitatem *vt quod*, colit etiam Diuinitatem *vt quo*. ibid.18
quæ adorat Verbum *vt quod* adorat etiam humanitatem *vt quod*. ibid.18
Differentia inter adorationem humanitatis & crucis Chriſti. ibid.19
Humanitas Chriſti adorari poteſt per ſacrificium. 538.23
poteſt adorari ſola adoratione duliæ aut hyperduliæ. 546 20
ea non poteſt ab Eccleſia rebus ſic ſtantibus prohiberi. 547.23
Humanitati Chriſti ſumptæ cum vnione hypoſtatica ſola probabiliter debetur adoratio latriæ imperfectæ. 550.36
hæc probabiliter eſt reſpectiua. ibid.38
probabile etiam eſt contrarium. ibid.
Adoratio Chriſti ſolùm eſt ea ſubiectiua 551. 39
Satisfit argumentis ab auctoritate circa adorationem imaginum. 578.53
Voluntas adorandi eſto non terminaretur ad exemplar, adhuc verum eſſet, honorem tranſire ad illud. 579.55
Adoratio, quæ phyſicè non tangit exemplar, poſſet moraliter eſſe adoratio illius. 580.61
Nulla res inanima, ſecundùm Vaſquez, ſine exemplari capax eſt adorationis. 581.62
Calicis, cerei benedicti, & Aqua benedicta eodem modo ac imagines adorantur. 588.1
Nomen Ieſu eodem modo adoratur ac imagines. ibid.5
Quælibet res mundi vtrùm licitè poſſit adorari. 598.4.& ſeqq.
Diſcrimen in adoratione imaginis Chriſti à dæmone verè efformatæ, & imaginis tantùm apparentis

parentis. 598.47
Circa adorationem crucis Christi variæ hæreſes. 601.61

Adoratio B. Virginis.

B. Virgo adoranda maiori cultu quàm alij Sancti; & cur. 560.26
adoratur cultu hyperduliæ. 561.29
Adoratio B. Virginis ob dona gratiæ non differt ſpecie ab adoratione Sanctorum. ibid. 30
ob maternitatem eſt ſpecie diuerſa ab adoratione aliorum Sanctorum. ibid.
procedit probabilius à diuerſo habitu. ibid.
non procedit ab habitu Religionis in Deum. ibid.
maior debetur ſanctitati Virginis quàm maternitati. 562.32
Nomen ſacrum Mariæ eodem modo adoratur quo imagines. 588.3

Adoratio Sanctorum.

Probatur contra hæreticos. 554.1. & ſeq.
Adoratio Sanctis debita non eſt tantùm quaſi ciuilis, ſed ſacra. 555.4
adorari poſſunt abſolutè & reſpectiuè. 556.7
Adoratio Sancti ex motiuo, quòd honeſtum ſit quemuis debitè adorare, differt ſpecie ab adoratione Dei ex eodem motiuo. 557.12
vt in ſe habet honeſtatem, in quâ ſiſtitur, non eſt actus religionis. 558.16
probabiliùs habet diſtinctum habitum infuſum ab adoratione Dei. ibid. 17
item ab adoratione aliorum hominum. ibid. 18
ſi ab eodem habitu procederet, nondum vocanda eſſet Religio aut latria. ibid.
Nomina Sanctorum eodem modo adorantur ac imagines eorum. 588.3
Adoratio imaginum Sanctorum, *vide* Imagines.

Æternitas.

Æternitas relatiua alligatur æternitati abſolutæ. 318.57

Affectus.

Affectus voluntatis fuerunt in Chriſto. 371.31

Altitudo.

Altitudo corporis Chriſti mediocris fuit, non procera. 369.25

Amor.

Amor tam materiale quàm formale obiectum tangit in recto. 567.6
Amor ad alterum ex natura ſua hoc habet, vt quæ videntur eſſe amato gratiora procuret. 29.55
Amabilitatem humanitatis ob adiunctam Deitatem non eſſe tantam quanta eſt ipſa Deitas, docet Lugo & Hurtadus. 328.3

Angelus.

Quomodo conſolatus ſit Chriſtum omnia ſcientem. 415.26
Angeli poſſunt ſigna ſpiritualia ſuæ adorationis inſtituere. 520.3 a
idque non tantùm pro Deo, ſed pro aliis Angelis. 521.36
pingi poſſunt. 563.4
annihilatio eſſet contra exigentiam præcedentem. 599.54
Vtrùm Angelus videns humanitatem Chriſti carere propria ſubſiſtentia, naturaliter inferre poſſit myſterij Incarnationis exiſtentiam, aut ſaltem poſſibilitatem. 11.35
vtrùm cognoſcens humanitatem carere propria exiſtentia, non tamen carere omni, poſſit naturaliter inferre, Ergo habet Diuinam. 12.38
Angeli ſunt omnes aſſumptibiles à Verbo. 161.29
Etſi poſſibilis ſit aliqua natura, cui ſubſiſtentia ſit identificata, non ſunt tamen tales Angeli. ibid.
De Angelorum productione duo decreta in ſecunda via ſine cauſa ponuntur. 151.31
Angelos potuiſſe ex inuidia in Chriſtum peccare, ſi Incarnatio poſt Adami lapſum decreta eſt, minùs benè docetur. 152.32
Angelum nec poſſe diuinitus cognoſcere per cognitionem humanam ſibi vnitam, docet Cardinalis Lugo. 372.3

Anima.

Anima & materia Chriſti, *vide* Chriſtus.

Apparitiones.

Apparitionibus cautè aſſentiendum. 598.46

Audacia.

An fuerit in Chriſto. 371.34

Beati.

BEati non tenentur ad perfectiores actus ex eo, quòd Deum ament intenſiùs. 28.54
circa ea quæ clarè vident an futuri Prophetæ. 349.12

Beatitudo.

Pro beatitudine ſufficit, ſi per aliam cognitionem duratio æterna cognoſcatur. 386.14

Beneficium.

Interdum beneficia non per ſe connexa qui meretur primum, non eſt neceſſarium vt det etiam pro ſecundo rem condignam. 198.22

Bonitas.

Bonitas moralis oritur operanti ex bonitate qua actio phyſicè bona eſt alicui. 516.17

Bonum.

Bonum infinitum infinitam inclinationem habet ad ſui diffuſionem. 21.20
Bonum finitum clarè cognitum inferre neceſſitatem ad amorem ſui falſum eſt. 24.36
Bono finito cognito vt tali non eſt tribuenda vis infinita, niſi eius aliunde effectus euidenter probetur. 25.38

Bruta.

Bruta etiam cognita ratione boni aut mali in obiecto neceſſitantur ſæpè ad illud. 25.39

Calor materialis.

CAlore à materiali concurrente ad ſpiritualem in anima ſenſationem inſtantia. 395.20

Capilli.

Capilli & vngues fuerunt immediatè aſſumpti à Verbo. 256.3

Caput.

Capitis Eccleſiæ ſignificatio. 344.46

Cauſſa finalis.

Cauſſa finalis non mouet niſi vt poſſibilis, meritoria verò vt exiſtens. 188.10

Certitudo.

Certitudo de duratione viſionis beatæ eſt pars beatitudinis. 388.14
non tamen requiritur, vt per ipſam viſionem cognoſcatur. ibid. 13

Chriſtus.

Chriſtus ob dignitatem infinitam perſonæ potuit per actus naturalis ſubmiſſionis pro peccato mortali ſatisfacere. 76.28

moraliter deceat perſonam adorantem. 516. 16
exterior non habet Deum pro obiecto propriè. 517.19
eſt ſignum internæ demiſſionis. ibid.
abſoluta non poteſt terminari ad irrationalia tamquam ad obiectum *cui*. 518.21
Sola perſona rationalis adoratur ratione ſui. ibid.
Adorationis incapax eſt ea res, quæ non eſt intellectiua. ibid 22
Actus interni qui ad exhibendam adorationem concurrunt ibid.23
Vtrùm ſubmiſſio, ſeu proteſtatio ſubmiſſionis, quæ eſt adorationis obiectum, neceſſariò debeat eſſe actio exterior. ibid.24.& ſeqq.
Adorationis ſigna externa multa ſunt ex placito hominum. 520.31
Poſſunt Angeli ſigna ſpiritualia ſuæ adorationis inſtituere. ibid. 32
Actus intellectus & voluntatis poſſunt eſſe ſigna ſubmiſſionis erga Deum. 521.35
tam in Angelo quàm in homine. ibid.35
Adorationis ſignum ſufficiens eſt, modo ſoli adorato manifeſtet animi ſubmiſſionem. ibid. 36
Angelus poteſt non tantùm pro Deo, ſed & pro aliis Angelis inſtituere ſignum ſuæ adorationis. ibid.
Adorationis materia non ſunt magis actus fidei, ſpei, charitatis quàm aliarum virtutum ibid.
Adoratio propria eſſe poteſt in ſolo actu interno ibid.
Adorationis materia de facto quiuis actus virtutis eſſe poteſt. 522 38
Adoratio non requirit vt ſit nota aliis præterquam perſonæ adoratæ. ibid. 39
Adorari Deus poteſt quouis actu externo à quocumque homine. 523 43
Adoratio ſoli Deo debita. Vide *Latria*.
De identitate ſpecifica omnium adorationum Dei ſententia quorumdam. 525.4.& ſeqq.
Adoratio externa eadem eſſe poteſt cuicumque exhibeatur. 26 7
Submiſſio externa in genere moris debet ſumi vt eſt ſignum excellentiæ Dei. ibid.9
Vnde veniat, quòd affectiones internæ adorantes diuerſa attributa ſint eiuſdem ſpeciei moraliter. 527.12
Adoratio ob beneficia habet pro motiuo & ipſum beneficium & voluntatem ac potentiam qua confertur. 530.26
vtrùm ſit aliqua exterior ſoli Deo debita. ibid. 27
non requirit proteſtationem cedendi in omnibus. 531.29.
Adorationis ſpecies propria eſt ſacrificium. ibid. 30
Adoratio externa in tantum eſt vera adoratio, in quantum eſt ſignum ſubmiſſionis internæ. 533 6
Adorationis cauſſæ ex parte intellectus & voluntatis declarantur. 534.12.& ſeqq.
Adoratio non vocatur ille honor, quem ſuperior inferiori defert. 541.35
ſolùm conſiderat excellentiam quam quis actu habet. ibid. 37
eſt honeſta, etſi de ea nihil ſciat adoratus 554.3
natura irrationalis ſi à Verbo aſſumeretur, qualis eſſet. 560.28
qualis eſſet mattis illius naturæ. ibid.
externa non tantùm ſignificat honorem exemplaris, ſed etiam imaginis. 569.16
non poteſt dici actio facta coram aliquo, niſi ſignificet internam adorationem illius. 570. 18
Adorans imaginem non tantùm debet intendere cultum exemplaris, ſed etiam imaginis. 571. 22
Adorandi affectus non eſt affectus propriæ ſeruitutis. 578 32
Adoratio poteſt ferri in rem irrationalem propter aliud. 583.73.74
probabilius, non poteſt conuenire cuicumque rei creatæ. 589.7
tam abſoluta quàm reſpectiua poteſt dirigi in hominem, vt eſt viua imago Dei. 592.16
Adoratio crucis Chriſti. Vide *Crux*.
Humanitas Chriſti deſerta à Verbo adhuc adorari poſſet latria reſpectiua. 532.2.3
vnita Verbo adoratur propria adoratione latriæ. ibid.4
Per adorationem externam non explicatur, quo pacto humanitas Chriſti adoretur adoratione latriæ præ aliis Sanctis. 533.6
ſed per internam ſubmiſſionem, & qualem. ibid.
Humanitas Chriſti minùs adorabilis proponitur voluntati quàm Diuinitas. 535.14
Adoratio humanitatis Chriſti meliùs dicitur inæqualis cum adoratione Dei, ibid.15
Adoratur latria humanitas, non quòd ipſa ſit Deus, ſed quod ſignificetur à Deo. 536.17
Adoratio quæ colit humanitatem *vt quod*, colit etiam Diuinitatem *vt quo*. ibid.18
quæ adorat Verbum *vt quod*, adorat etiam humanitatem *vt quod*. ibid.18
Differentia inter adorationem humanitatis & crucis Chriſti. ibid.19
Humanitas Chriſti adorari poteſt per ſacrificium. 538.23
poteſt adorari ſola adoratione duliæ aut hyperduliæ. 546 20
ea non poteſt ab Eccleſia rebus ſic ſtantibus prohiberi. 547.23
Humanitati Chriſti ſumptæ cum vnione hypoſtatica ſola probabiliter debetur adoratio latriæ imperfectæ. 550.38
hæc probabiliter eſt reſpectiua. ibid.38
probabile etiam eſt contrarium. ibid.
Adoratio Chriſti ſolùm eſt ex ſubiecto vna. 551. 39
Satisfit argumentis ab auctoritate circa adorationem imaginum. 578.53
Voluntas adorandi etſi non terminaretur ad exemplar, adhuc verum eſſet, honorem tranſire ad illud. 579.55
Adoratio, quæ phyſicè non tangit exemplar, poſſet moraliter eſſe adoratio illius. 580.61
Nulla res inanima, ſecundùm Vaſquez, ſine exemplari capax eſt adorationis. 581.62
Calicis, cerei benedicti, & Aqua benedicta eodem modo ac imagines adorantur. 588.1
Nomen Ieſu eodem modo adoratur ac imagines. ibid.3
Quælibet res mundi vtrùm licitè poſſit adorari. 598.4.& ſeqq.
Diſcrimen in adoratione imaginis Chriſti à dæmone verè efformatæ, & imaginis tantùm apparentis

parentis. 598.47

Circa adorationem crucis Chriſti variæ hæreſes. 601.61

Adoratio B. Virginis.

B. Virgo adoranda maiori cultu quàm alij Sancti; & cur. 560.26

adoratur cultu hyperduliæ. 561.29

Adoratio B. Virginis ob dona gratiæ non differt ſpecie ab adoratione Sanctorum. ibid. 30

ob maternitatem eſt ſpecie diuerſa ab adoratione aliorum Sanctorum. ibid.

procedit probabiliter à diuerſo habitu. ibid.

non procedit ab habitu Religionis in Deum. ibid.

maior debetur ſanctitati Virginis quàm maternitati. 562.32

Nomen ſacrum Mariæ eodem modo adoratur quo imagines. 588.3

Adoratio Sanctorum.

Probatur contra hæreticos. 554.1. & ſeq.

Adoratio Sanctis debita non eſt tantùm quaſi ciuilis, ſed ſacra. 555.4

adorari poſſunt abſolutè & reſpectiuè. 556.7

Adoratio Sancti ex motiuo, quòd honeſtum ſit quemuis debitè adorare, differt ſpecie ab adoratione Dei ex eodem motiuo. 557.12

vt in ſe habet honeſtatem, in quâ ſiſtitur, non eſt actus religionis. 558.16

probabiliùs habet diſtinctum habitum infuſum ab adoratione Dei. ibid. 17

item ab adoratione aliorum hominum. ibid. 18

ſi ab eodem habitu procederet, nondum vocanda eſſet Religio aut latria. ibid.

Nomina Sanctorum eodem modo adorantur ac imagines eorum. 588.3

Adoratio imaginum Sanctorum, *vide* Imagines.

Æternitas.

Æternitas relatiua alligatur æternitati abſolutæ. 318.57

Affectus.

Affectus voluntatis fuerunt in Chriſto. 371.31

Altitudo.

Altitudo corporis Chriſti mediocris fuit, non procera. 369.25

Amor.

Amor tam materiale quàm formale obiectum tangit in recto. 567.6

Amor ad alterum ex natura ſua hoc habet, vt quæ videntur eſſe amato gratiora procuret. 29.55

Amabilitatem humanitatis ob adiunctam Deitatem non eſſe tantam quanta eſt ipſa Deitas, docet Lugo & Hurtadus. 328.3

Angelus.

Quomodo conſolatus ſit Chriſtum omnia ſcientem. 415.26

Angeli poſſunt ſigna ſpiritualia ſuæ adorationis inſtituere. 520.32

idque non tantùm pro Deo, ſed pro aliis Angelis. 521.36

pingi poſſunt. 563.4

annihilatio eſſet contra exigentiam præcedentem. 599.54

Vtrùm Angelus videns humanitatem Chriſti carere propria ſubſiſtentia, naturaliter inferre poſſit myſterij Incarnationis exiſtentiam, aut ſaltem poſſibilitatem. 11.35

vtrùm cognoſcens humanitatem carere propria exiſtentia, non tamen carere omni, poſſit naturaliter inferre, Ergo habet Diuinam. 12.38

Angeli ſunt omnes aſſumptibiles à Verbo. 262.29

Etſi poſſibilis ſit aliqua natura, cui ſubſiſtentia ſit identificata, non ſunt tamen tales Angeli. ibid.

De Angelorum productione duo decreta in ſecunda via ſine cauſa ponuntur. 151.31

Angelos potuiſſe ex inuidia in Chriſtum peccare, ſi Incarnatio poſt Adami lapſum decreta eſt, minùs benè docetur. 152.32

Angelum nec poſſe diuinitus cognoſcere per cognitionem humanam ſibi vnitam, docet Cardinalis Lugo. 372.3

Anima.

Anima & materia Chriſti, *vide* Chriſtus.

Apparitiones.

Apparitionibus cautè aſſentiendum. 598.46

Audacia.

An fuerit in Chriſto. 371.34

Beati.

BEati non tenentur ad perfectiores actus ex eo, quòd Deum ament intenſiùs. 28.54

circa ea quæ clarè vident an futuri Prophetæ. 349.12

Beatitudo.

Pro beatitudine ſufficit, ſi per aliam cognitionem duratio æterna cognoſcatur. 386.14

Beneficium.

Inter duo beneficia non per ſe connexa qui meretur primum, non eſt neceſſarium vt det etiam pro ſecundo rem condignam. 198.22

Bonitas.

Bonitas moralis oritur operanti ex bonitate qua actio phyſicè bona eſt alicui. 516.17

Bonum.

Bonum infinitum infinitam inclinationem habet ad ſui diffuſionem. 21.20

Bonum finitum clarè cognitum inferre neceſſitatem ad amorem ſui falſum eſt. 24.36

Bono finito cognito vt tali non eſt tribuenda vis infinita, niſi eius aliunde effectus euidenter probetur. 25.38

Bruta.

Bruta etiam cognita ratione boni aut mali in obiecto neceſſitantur ſæpè ad illud. 25.39

Calor materialis.

CAlore à materiali concurrente ad ſpiritualem in anima ſenſationem inſtantia. 395.20

Capilli.

Capilli & vngues fuerunt immediatè aſſumpti à Verbo. 256.3

Caput.

Capitis Eccleſiæ ſignificatio. 344.46

Cauſſa finalis.

Cauſſa finalis non mouet niſi vt poſſibilis, meritoria verò vt exiſtens. 188.10

Certitudo.

Certitudo de duratione viſionis beatæ eſt pars beatitudinis. 388.14

non tamen requiritur, vt per ipſam viſionem cognoſcatur. ibid. 13

Chriſtus.

Chriſtus ob dignitatem infinitam perſonæ potuit per actus naturalis ſubmiſſionis pro peccato mortali ſatisfacere. 76.21

quo ſenſu aduentu ſuo deſtruxerit regnum peccati. 82.23
Chriſtus ſatisfecit de condigno pro peccatis noſtris. ibid.1
An ſatisfactio Chriſti fuerit æqualis ex perfectione intrinſeca, an ab acceptatione Diuina. ibid.
Chriſtus perfectè & ad æqualitatem nos redemit. 83.2
& non tantùm pro culpa condignè ſatisfecit, ſed etiam pro pœna. ibid.& ſeqq.
Chriſti opera antecedenter ad acceptationem Diuinam habent valorem infinitum, & condignitatem ad redimendum. ibid 5
Chriſtus cur per iteratam ſui oblationem non meruerit infinitum præmium. 87.23
ratione vnionis cum Verbo non patitur infinitum dolorem in morte. 89.33
Humanitas magis immediatè influit in actiones Chriſti quàm perſonalitas, & magis cum illis coniungitur. ibid.
Valor operum Chriſti & ſuperioris eſt ordinis & infinitus. 93.10
Quæ poſſint obeſſe valori operum Chriſti. 95.1.& ſeqq.
Opera Chriſti non tantùm ſunt in ordine ſuperiori ad noſtra peccata, ſed infinita ſimpliciter. 97.7
Reſponſio abſoluta ad ſuperiorem quæſtionem 102 31.& ſeqq.
Chriſti dignificatio eſt ſanctitas continens in ſe omnem poſſibilem modum dignificandi. 106.48
Vtrùm dignitas perſonæ Chriſti augeat directè ipſum valorem operum, an verò ſolùm indirectè. 107.1.& ſeqq. vbi ſententiæ Recentiorum ponuntur, & reiiciuntur.
Chriſti vnum opus præ altero meretur magnum aliquid, & habet inæqualitatem, licet omnia ex perſonæ dignitate ſint æqualia. 108.8
humanitas non eſt tam ſancta quàm Verbum. 109.14
In Chriſto duæ res adorandæ, Verbum ipſum in ſe, & humanitas propter vnionem ad Verbum. 110.19.
Chriſtus an poſſit moraliter duplex perſona cenſeri. 130:8
Non ideò eſt liberè à Chriſto ſatisfactio oblata, quia decretus fuit ante præuiſum peccatum. 136 1
In primo inſtanti creationis humanitatis Chriſti liberum ei fuit eligere carnem paſſibilem, & redimere nos, vel impaſſibilem non redimendo. ibid.1.& ſeqq.
Obiectiones in contrarium. 137.9
Chriſtus ſimpliciter & abſolutè dat Deo ſatisfactionem etiam quoad ſubſtantiam. 138.13
Potuit diuinitus fieri, vt Chriſto relinqueretur libera electio paſſibilitatis. 140.20
Chriſti inter ſatisfactionem & remiſſionem peccati interceſſit rigoroſa iuſtitia. 141.30
ſatisfactio an fuerit actus virtutis iuſtitiæ diſtinctæ ab ea, qua non volumus Deo, quantum eſt in nobis, pro peccatis ſatisfacere. 142.31
humanitas etſi neſciret ſe eſſe vnitam Verbo, actus eius eſſent nihilominùs infiniti valoris. ibid.33
In Chriſto fuit & eiuſdem ſpeciei cum noſtro habitus iuſtitiæ, & diuerſæ ſpeciei. ibid.36
Affectus, quem Deus habuit circa redemptionem, reliquit Chriſtum liberum ad redimendum. 149.20
Chriſtus non eſt Caput Angelorum per influxum gratiæ primæ. ibid.22
Chriſtum non venturum fuiſſe, ſi Adamus non peccaſſet, poteſt dici; nihilominùs tamen eum eſſe cauſſam primæ gratiæ Angelorum. ibid.23
Chriſti aduentus non potuit decerni poſteriùs ad peccatum Adæ, priùs tamen quàm Adamo ſit conceſſa gratia. 152.34
Chriſtus quomodo dicatur primus omnium creaturarum. 154.40
potuit eligi efficaciter vt Redemptor ante præuiſum peccatum abſolutè futurum. ibid.42
vtrùm veniret deficiente originali ob actualia ſola, aut è contrario. 157.54
Quid de aduentu Chriſti exiſtente ſolo originali. ibid.55
Probabilius eſt Deum ita de facto motum exiſtentia originalis, vt, etſi nullum aliud foret, veniret. 158.56
Chriſti aduentus non pendebat ab omnibus peccatis originalibus in particulari. 159.65
Si tamen Deus non vidiſſet in alios tranſiturum originale, probabiliſſimè dici poſſet Chriſtum non fuiſſe venturum. 160.66
quid de aduentu, ſi eſſent actualia ſine originali. ibid.67
Chriſtus non veniſſet vi illius decreti, ſi Adamus non peccaſſet, exiſtentibus licet aliis multis peccatis. ibid.& ſeqq.
De ordine decretorum circa Chriſtum & permiſſionem peccati Adami. 161.1
probabile eſt priùs natura electum efficaciter vt Redemptorem ante peccatum Adæ abſolutè præuiſum. 169.33
Chriſtus præuiſus explicato modo non poteſt dici Caput Angelorum & hominum per influxum gratiæ. 170.38
etiam ordine intentionis decretus eſt poſt præuiſionem abſolutam peccati Adami. ibid.39
an ſi decretus eſſet poſt præuiſionem omnium hominum in particulari, nullus ex meritis Chriſti natus fuiſſet. 172.1
non venit directè propter bona temporalia, multa tamen promeruit. 173.5
Si omnes homines incluſi in voluntate Adami, an non ideò decreti omnes homines ante Chriſtum. ibid.
Chriſtus eſt decretus antequam vllus in particulari ex poſteris Adæ videretur. ibid.7
Chriſti mors debuit præuideri exiſtens ante meritum, vt de facto fuit. 174.11
Chriſtus habuit ante mortem aliqua merita, per quæ nobis multa obtinuit. 175.13
Chriſti mors nos redemit vt acceptata à Chriſto. 177.20
paſſio vt ſit meritoria, ſufficit eam acceptatam per actum conditionatum. ibid.22
De merito Chriſti reſpectu ſuæ vnionis: vbi de prioritate meritorum ipſius reſpectu redemptionis noſtræ. 185.1
Chriſti humanitas non exiſtit per exiſtentiam Verbi. 186.2
Opera humanitatis ante vnionem priùs natura non ſunt neceſſariò valoris infiniti. ibid.3
Naturaliter non potuit ſubſiſtentia Diuina cadere ſub meritum humanitatis. ibid.4

Chriſtus

Chriſtus de facto ſuam vnionem non meruit. ibid. 5
- per opera poſteriora natura quàm vnio nec diuinitus potuit vnionem promereri. 187.7
- in intentione præuiſus non potuis eſſe ſui cauſſa in executione. 188.12
- in intentione non eſt aliud quàm decretum Dei quaſi reflexum. ibid.
- præuiſus benè operans tempore paſſionis potuit mereri, vt citiùs produceretur. 189.17
- etſi priùs tempore ad orationem nouerit omnia, in inſtanti tamen orationis præſcinditur à cognitione illa. 191.23
- promeritus eſt gratiam progenitoribus, præuiſus exiſtens tempore paſſionis per actionem à ſolo Deo productam. ibid. 24
- meruit Patribus gratiam in vnico inſtanti exiſtente actu, antecedenter ab eo quod viſus ſit durare. 195.12

Chriſti acceleratio fuit Patribus vtilis. ibid. 14

Chriſtus exiſtens per vnam actionem eſt prios ſe vt exiſtens per alteram actionem. 200.19
- poteſt dici cauſſa ſui moralis mediata, cùm mereatur cauſſam phyſicam ſui. 201.34
- potuit videri merens per actionem totalem circa paſſionem Matris exiſtentiam, & auxilia, quibus illa mereretur actionem productiuam Chriſti. 202.38
- potuit videri eligens mortem, nullam determinatam vnionem ſupponendo. 203.43

Quomodo in Chriſto ſit natura Diuina & humana; & an ſimul conſtituant aliam tertiam. 206.1

Varij errores in hac materia. ibid.

In Chriſto non eſt Diuina natura in aliam conuerſa. 207.3
- nec natura humana conuerſa eſt in Diuinam. ibid.

Chriſtus verus Deus & verus homo integram habet naturam tam Diuinam quàm humanam. ibid. 4

Chriſti humanitas quoad corpus & quoad animam fuit eiuſdem rationis cum noſtra. ibid. 5

Obiectiones hæreticorum. ibid.

Non eſt in Chriſto tertia naturæ eſſentia reſultans ex humana & Diuina. 208.8

Ex humanitate non immediatè naturæ, ſed perſonalitati Verbi vnita non reſultat tertia natura, ſed ſolùm tertia perſona, ſuccedente perſonalitate Verbi loco humanæ. 209.11

Probatur id, & reſpondetur obiectionibus. ibid. 13. & ſeqq.

Chriſto debentur operationes ſupernaturales ratione perſonalitatis, quæ non conſtituit naturam, ſed complet in ratione perſonæ. 211.21

Chriſti humanitas eſt phyſicè & realiter ac per ſe vnita Verbo. 212.22

Anima & materia Chriſti propriè creatæ non poſſunt à ſubiecto aliquo inhæſionis dependere. 216.16

Non poteſt humanitas reſpectu Verbi dici accidens. ibid. 18

Eodem modo dependet humanitas à ſubſiſtentia quo materia à forma. 222.42

Humanitas in ordine ad effectus qui ex ſubſiſtentia procedunt, pendebit à priori ab vnione hypoſtatica. ibid. 43

Humanitatis dependentia quoad complementum à ſubſiſtentia nihil eſt quàm humanitas indigens ſubſiſtentia. 223.44

Si Chriſti ſanguis manſit hypoſtaticè vnitus, factum eſt, quia voluit Deus eas partes reunire Chriſto. 231.36

Chriſto debetur gratia habitualis. 237.57

Humanitas, quæ eſt aſſumpta, habuit verum corpus & animam, & vnionem vtriuſque, vt reliqui homines. 238.3

Corpus Chriſti in primo inſtanti conceptionis fuit perfectè organizatum. ibid 4

Chriſtus habuit in ſuo corpore verum ſanguinem, eúmque etiamnum habet in cælis. 240.10

Liberatur ſententia negans immediatam vnionem à cenſura prima. ibid. 11

Poſſet dici in Chriſto præter perſonalitatem Verbi eſſe ſubſiſtentiam creatam, qua terminatur ſanguis, ſi hic non animetur. 244.31

Chriſtus vtrùm plus habeat ſanguinis in cælo quàm habuerit in terra. 253.24

Cùm corpus Chriſti Domini in conſecratione Cœnæ non poneretur extenſum, nulla potuit eſſe vacuitas ſtomachi. 254.26

Si Chriſti Domini ſtomachus in cælo eſt plenus ſanguine, ponetur talis ſanguis concomitanter in Euchariſtia. 255.27

Chriſtus potuit ſupplere ſanguinem ex partibus in decurſu vitæ dimiſſis. ibid.

Æquè probabile eſt, non fuiſſe vllum ſanguinem ad replendas vacuitates à Chriſto aſſumptum, ac contrarium. ibid. 28

Poteſt dici in triduo mortis Chriſti formam cadauericam fuiſſe hypoſtaticè vnitam. 256.5
- probabilius tamen contrarium. ibid.

Probabilius eſt, in Chriſto partes priùs aſſumptas fuiſſe quàm vnitas. 258.10

Priùs natura quoad executionem fuit aſſumptum corpus quàm anima. ibid.

De ordine dignitatis & intentionis quoad aſſumptionem humanitatis: vbi, An poſſit aſſumi humanitas priùs tempore exiſtens. 261.26

Ordine intentionis priùs fuit aſſumpta anima quàm corpus. ibid.

Fuit poſſibile hypoſtaticè aſſumi naturam humanam, ſi priùs tempore ſub propria aut nulla perſonalitate extitiſſet. 262.28

Potuiſſet humanitas per duas actiones totales eodem inſtanti produci. ibid.

Cur humanitas Chriſti non fuit tam ſancta ac ipſe Deus. 235.13

Chriſtus non fuit ſeruus Dei ſecundùm naturam Diuinam aut perſonalitatem. 465.1
- an verò poſſit dici ſeruus ſecundùm naturam humanam, quæſtio eſt de voce, in qua probabilior pars affirmatiua. ibid. 2

Perſona Diuina vnita humanitati Chriſti non poteſt niſi ſummùm allegoricè dici ſerua Dei. 481.15

Chriſtus circa præcepta prohibentia res ex natura ſua malas non fuit liber quoad ſubſtantiam, potuit tamen in eorum obſeruatione mereri. 436.10
- ſed circa præcepta affirmatiua, v.g. amandi Deum amore ſupernaturali fuit etiam aliquando liber quoad ſubſtantiam. ibid.

Varij modi conciliandi libertatem Chriſti in ſubeunda morte ſuppoſito præcepto moriendi & eiuſdem impeccabilitate reiiciuntur. 437.11. & ſeqq.

Non poteſt oſtendi ex Scriptura Chriſto fuiſſe liberum petere diſpenſationem io præcepto moriendi. 442.28
& quamuis fuiſſet, non tamen ſaluaretur libertas Chriſti immediata circa mortem. ibid.29
Probabile eſt Chriſtum potuiſſe ſuam mortem ad multos annos differre. 446.32
Mors fuit Chriſto libera quoad ſubſtantiam, eo modo quo fuit libera Martyribus. ibid.40
idque propter anticipationem. 478.46
Amor Chriſti & actus aliarum virtutum fuerunt Chriſto liberi, quatenus oriebantur ex ſcientia infuſa, non quatenus ex viſione beatifica. 455.25
Probabile eſt Chriſtum non haboiſſe præceptum moriendi morte tam graui, infami & dolorifera, ſicut de facto mortuus eſt. 447 44
Chriſtus ſine aſſumptione nil habet Diuinum. 277.35
Chriſtum eſſe vnam tantùm perſonam vnde Patres collegerint. 289 14
Chriſto quid præſtet gratia habitualis. 325.9
Chriſtus habuit omnem intenſionem poſſibilem gratiæ & plenitudinem in ſententia de gradibus heterogeneis. 342.37
an ſit membrum Eccleſiæ. 344 46
In Chriſto gratia capitis quæ ſit. ibid.47
Chriſtus in quantum homo vel Deus eſt caput Eccleſiæ. 345.48
an ſit caput omnium creaturarum. ibid.
Chriſti ſitne proprium eſſe caput noſtrum. ibid. 55
Chriſtum poſſe peccare affirmant quidam. 350.4
Chriſtus nec naturaliter nec venialiter poteſt peccare. 352.11
non potuit naturaliter vnionem expellere per peccatum. 363.2
probabile eſt potuiſſe diuinitus illum per peccatum vnionem amittere. 365.11
Fomes Chriſto cur nuo repugnet diuinitus, ratio. 368.19
Chriſti corpus de facto fuit proportionatiſſimum. 369.23
an naturaliter fuerit capax defectuum. 370. 30
Chriſtum per increatam ſcientiam certum non cognouiſſe, neque communicatum fuiſſe illi effectum formalem volentis à volitione Diuina. 373.15
Chriſtus probabiliter vidit omnes creaturas poſſibiles in Deo. 391.23
probatur auctoritate & ratione. ibid.24
Chriſti omnes actus fuiſſe cognitos per actus Chriſti implicat. 394.34
Ponens in Chriſto infinitas viſiones beatificas diſplicet Auctori. ibid.37
Chriſtus per actum ſcientiæ infuſæ cognoſcit ſuæ beatitudinis durationem. 384.7
quæ cognoſcit an ſint actu infinita 387. 18
Chriſtum non cognouiſſe infinitas ſpecies ſubſtantiarum ex comprehenſione præſentium, docet Lugo. 388.21
Chriſtum ex perfecta comprehenſione creaturarum nouiſſe ſubſtantias infinitas numero & ſpecie diuerſas benè docet S. Thomas. 390. 29
Chriſtus ex cognitione futurorum valdè imperfectè cognoſcit impoſſibilia. ibid.30
in nullo genere nec poſſibilium nec futurorum habuit igoorantiam. ibid.31
habuit ſcientiam ſupernaturalem infuſam, & quotuplex illa fuerit. 392.6. & ſeqq.
quoad indiuidua acquiſiuit ſucceſſu temporis ſcientiam. 396.27
an comprehendens vnionem hypoſtaticam cognouerit eo ipſo euidenter Trinitatem. 399.
an per ſcientiam infuſam cognouerit contingentia ſupernaturalia. 403.25
qualea ſpecies habeat pro obiectis naturalibus cognoſcendis. 405.32
ſaltem indirectè potuit ceſſare à cognitione immediata. 407.40
Chriſtum ab inſtanti conceptionis potuiſſe vnum & multos actus elicere, certum eſt. 408.42
Chriſtus an pro actibus ſcientiæ infuſæ eguerit apprehenſione. ibid.43
Chriſto verùm fuerit liberum ceſſare ab excitatione ſpecierum. 411.12
noo fuerunt infuſæ ſpecies eorum obiectorum, quæ ſucceſſu temporis cogniturus erat. 412.17
Chriſtus non videtur potuiſſe mereri per amorem. 454.19
ſi ſcientia infuſa fuit poſterior viſione beatifica, non potuit mereri per actus amoris. ibid.20
ſic verò ſi ſcientia infuſa fuit prior viſione. ibid.
Chriſto nihil defuit ad rationem merendi. 456. 28
Viſio beatifica Chriſti meritum non impedinit. ibid.
Chriſtus meruit per amorem Dei ſuper omnia. ibid.29
non meruit tamen per illum viſionem beatam. ibid.
meruit ſibi gloriam corporis. 457.30
Vnde colligatur Chriſtum meruiſſe potiùs gloriam corporis quàm viſionem. ibid. 31
Chriſtus meruit non ſolùm per amorem Dei, verùm etiam per alios actus virtutum. 458. 35
per actus virtutum naturalium non meruit niſi denominatiuè, vt imperabantur ab actibus ſupernaturalibus. ibid.
meritus tamen eſt per illos inter res naturales omnia præmia poſſibilia. ibid.
Chriſtus cœpit mereri ab inſtanti conceptionis. 459.36
Chriſti meritom durauit toto vitæ tempore. ibid.37
non potuerunt eius actus indiuiſibiliter concurrere ad quodlibet præmium. ibid. 38
Chriſtus nihil meruit amplius in inſtanti mortis aut poſt illam. ibid.39
non meruit proximè quidquam paruulis in vtero matris morientibus, ſed tantùm remotè. 460.41
probabilius eſt meruiſſe voluntatem generalem ſaluandi omnes homines; & quomodo id fieri potuerit. ibid.42
non meruit ſibi auxilia congrua ad benè operandum; & quare. ibid.45

nequ*

neque continuationem vnionis hypoſtaticæ; potuiſſet tamen eam mereri. ibid.44
vtrùm potuerit omnia efficere, etiam quæ ab aliena voluntate pendebant. 430.29
non potuit voluntate abſoluta & efficaci velle non videri. 431.33
In Chriſto non fuit abſoluta omninò & efficax voluntas de iis quæ pendebant ab alieno arbitrio. 432.34
fuerunt volitiones creatæ etiam ſemper Diuinæ conformes. 434.1
fuerunt duæ naturæ & duæ voluntates, ibidem. 2
ſi non fuiſſet voluntas creata, & eius actus, non potuiſſet mereri noſtram redemptionem. ibid.5
Chriſtus non potuit efficaciter velle aliquid contrarium Diuinæ voluntati efficaci priùs natura cognitæ. 435.4
potuiſſet autem, ſi priùs natura Diuinam voluntatem efficacem non cognouiſſet. ibid.
Ex eo quòd voluntas Chriſti non ſemper fuerit impleta, non ſequitur eum numquam habuiſſe voluntatem efficacem Diuinæ efficaci contrariam. ibid.
Chriſtum probabile eſt habuiſſe aliquas volitiones inefficaces, Diuinæ voluntati etiam efficaci contrarias. ibid.
Potuit verò Chriſtus eas habere ſine omni peccato, non tamen in omni materia. 436.8
Chriſtum etiam ſtante præcepto potuiſſe non mori docet Lorca. 440.22
Chriſtus vtrùm fuerit neceſſitatus ad id quod perfectius. 448.1
Chriſto videtur anticipatio mortis non potuiſſe grauior accidere, ſicuti accidit Martyribus. 447.45
In Chriſto poſſunt ſecundùm Hurtadum reperiri aliqui actus imperfecti qui reddant ipſum imperfectum. 449.2
Chriſtum etiam obligatum ad actus conſilij Hurtadus cenſet. 450.5
Chriſtus non tenebatur phyſicè eligere optimum, aut aliquem actum bonum efficere, niſi id præciperetur ſub peccato. 451.9
imò neque moraliter. ibid.11
omittendo actus perfectiores non poteſt dici imperfectus moraliter. ibid.10
ſi fuiſſet neceſſitatus ad eligendum optimum, non habuiſſet libertatem ſufficientem ad meritum. ibid.
Propter rationem merendi nobiliorem non expediebat Chriſtum moraliter neceſſitari ad optimum. 453.17
Non eſt opus ponere in Chriſto ſemper duos actus amoris circa Deum, vnum ex directione ſcientiæ infuſæ, eúmque liberum, alterum ex ratione viſionis beatificæ, & hunc neceſſariò. 454.21
poſſent tamen duo illi actus ſine vllo inconuenienti admitti. ibid.22
probabiliùs, differunt ſpecie inter ſe. ibid.
Soluitur & explicatur, quo ſenſu Concilium Francofurtenſe neget Chriſtum poſſe dici ſeruum Dei. 465.15
Chriſtus cur nullo modo poſſit dici Filius adoptiuus Dei. 468.4
magis Filius naturalis Dei quàm homo hominis. ibid.6
an quà homo ſit Filius naturalis ſolius Patris, an totius Trinitatis. 469.8
ratione gratiæ peculiariter Filius Dei. 475.21
Reſpondetur obiectionibus probantibus Chriſtum vt hominem non eſſe Filium totius ſanctiſſimæ Trinitatis. ibid.22 & ſeqq.
Chriſtum Sacerdotem fuiſſe & mediatorem inter nos & Deum, eſt de Fide. 488.1
neque Sacerdos neque mediator fuit ſecundùm naturam Diuinam, & cur. ibid. 2. & 489.4
Chriſtus fuit hoſtia ſimul & oblatio. ibid.4
dicitur templum & altare, ſed impropriè. ibid.5
duo ſacrificia obtulit, cruentum & incruentum. ibid.6
vt Deus non immolauit ſe ceſſando conſeruare vnionem corporis & animæ. 490.7
quo pacto fuerit hoſtia. ibid.9
per vnionem Verbi non accepit formaliter dignitatem ſacerdotalem. ibid.
accepit illam nouo decreto Dei. 491.12
Potuit Deus à Chriſto tollere poteſtatem validè ſacrificandi. 490.10
Chriſtus vi vnionis ad Verbum petebat dignitatem ſacerdotalem. 491.13
Chriſti Sacerdotium probabiliter non erit æternum. 492.16
dicitur ideò æternum, quia fructus illius manebit. ibid.18
cur dicatur æternum potiùs quàm Aaronis. ibid.
Chriſtus cur dicatur Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech, non Aaron. 493.19
cur præter ſacrificium cruentum inſtituerit incruentum. ibid.20
pro gloria ſui corporis obtulit ſacrificium. 495.26
Chriſti mors fuit ſufficiens ſignum ad placitum excellentiæ Diuinæ. 490.8
fuit verum ſacrificium. 489.6.& ſeqq.
Chriſtus an in Cruce fuerit Sacerdos ſecundùm ordinem Leuiticum, an ſecundùm ordinem Melchiſedech. 495.27
non fuit iure ſucceſſionis per Matrem aut per Ioſeph Rex Iſraël. 496.1.& ſeqq.
non fuit ſubditus Principibus temporalibus. ibid.4
non fuit formaliter factus Dominus orbis per vnionem hypoſtaticam. 497.5
Vnio tamen hypoſtatica ſufficiens titulus fuit, cui Deus conferret ius Regni temporalis. ibid.5
non debetur illi tamen naturaliter illud ius, ſi non decernatur ob redemptionem hominis. ibid.6
imò nec ſi decernatur ob redemptionem. ibid.7
Chriſtus vt homo probabiliter non fuit Dominus temporalis orbis. 498.9
potuit tamen dominium illius per orationem obtinere. 499.12
Probabile nihilominùs eſt dominium temporale orbis fuiſſe penes Chriſtum. 500.16.& ſeqq.
Non repugnat à Deo dari dominium in res Vniuerſi Chriſto. ibid.19
non præiudicaret dominio quod habent creaturæ. ibid.
Probabilius tamen eſt, Chriſtum hoc dominium non habuiſſe. 501.20
Chriſtus non potuit immediatè diſponere in ſpiritualibus niſi præuia oratione. 499.15

vt Deus orare non potuit. 501.1
orauit Deum vt homo. 502.3
Chriſtum oraſſe de Fide eſt. ibid.
Chriſtus orauit aliquando adiuncta expreſsè conditione. 503.7
non omnia obtinuit quæ petiit. ibid.
orauit aliquando optando conditionem à qua effectus pendebat. ibid.8
aliquando eam non optauit. ibid.
aliquando fortè optauit ne poneretur. ibid.
quo pacto ſemper obtinuerit effectum ſuæ orationis abſolutæ. ibid.10
non obtinuit quidem ſemper rem petitam. ibid.
quoad modum tamen petendi ſemper eſt exauditus. ibid.
Oratio non potuit manere in Chriſto, poſtquam ſciuit rem petitam certò futuram. 505.17
Probabilius eſt, Chriſtum in cælo pro nobis orare. 507.24
Probatur ex Scriptura. ibid & ſeqq.
ex Patribus. 509.30.& ſeqq.
ex Scholaſticis. ibid.33
Oratio Chriſti in cælo poteſt eſſe purè naturalis. 511.37
Chriſtus ſi priùs natura vidiſſet futura, dependenter ab oratione potuiſſet ea petere. ibid.38
an potuerit exponi periculo peccati. 367.15
an potuerit habere habitus virtuoſos. ibid.16
Chriſti anima non cognoſcit per ipſam Dei ſcientiam. 372.1
actus liberi per ſcientiam beatam futurorum non attinguntur. ibid 3
Chriſtus actu vno potuit noſcere plura vel omnia. 408.43
quid de facto contigerit, dubium eſt. ibid.
Chriſti actus omnes fuerunt certi. ibid.44
In Chriſto actus naturales & efficaces dantur. 410 6
cum actu ſupernaturali poteſt eſſe actus naturalis voluntatis eligens obiectum. 409.4
Chriſtus non debet dici diſcere à creaturis. 413.12
Chriſti anima vim patrandi miracula habuit efficacem phyſicè & moraliter. 424.5
vero modo conceſſa fuerit, non liquet. ibid.
Chriſtus non potuit habere voluntatem abſolutam & efficacem velle non videri. 341.33
& earum rerum quæ ab aliorum arbitrio dependebant. 432.34
non omnia determinatè diſpoſuit in terris. 510.36
vtrùm in quantum homo adoretur adoratione latriæ. 532.1
honorauit Matrem, & Magiſtratus, non verò adorauit. 541.37
cur in forma agni ſit pingi prohibitus in ſexta Synodo generali. 563.3
Humanitas Chriſti poteſt adorari per ſacrificium. 538.23
Etiam de facto offertur ſacrificium Chriſto vt homini. ibid.
Non eſt inconueniens, ſi Chriſtus ſibimet offeratur. ibid.25
Rectè dici poteſt: Sacrificatur corpori Chriſti. ibid.27
Poteſt de facto humanitas Chriſti orari. 539.28
etiam vt exiſtens in cælo. ibid.30
Falſa eſt hæc propoſitio de Chriſto prolata: Hic homo eſt prædeſtinatus vt ſit Filius Dei. 475.16
vti & illa: Filius Dei eſt prædeſtinatus vt ſit homo. ibid.18
Poteſt nihilominùs Chriſtus dici prædeſtinatus ad gloriam, & alia dona. 476.30
vti & humanitas illius. ibid.

Cognitio.

Cognitio futuritionis rei per cauſam determinatam non facit ad explicationem meriti & demeriti. 151.27
Cognitio & amor naturalis poteſt verſari circa obiecta in ſe ſupernaturalia; & è contrario poteſt cognitio ſupernaturalis verſari circa obiecta purè naturalia. 390.1
Cognitio Dei euidens in creaturis poteſt dari ob reſpectum & ordinem eſſentialem. 391.2
Cognitio, quam hodie naturalem de me habet Angelus, poterat eadem illi infundi ante annum. ibid.5
Cognitio vt immediata vnionis noſcat filiationem non eſt neceſſarium. 399.8
Cognitionem ſupernaturalem dirigentem ad actum naturalem quare ponamus. 410.7

Comprehenſio.

Omnium poſſibilium cognitio per ſcientiam infuſam non poteſt eſſe comprehenſio. 497.2
Comprehenſionis definitio. ibid.

Concretum.

Concretum & ad materialem & ad formalem ſubinde prædicationem facit. 302 8

Conſilium.

Conſilium & præceptum in hoc differunt, quòd præceptum conſtituatur per voluntatem Dei obligantem, conſilium per voluntatem eiuſdem, ſed non obligantem. 448.1
Opus conſilij & ſupererogationis eſt, quidquid in ſe eſt melius, & Deo magis placet, etiamſi illud Deus non ſuaſerit. 450 7
Opera conſilij alia poſſunt eſſe imperata, alia non imperata. 451.8
illorum omiſſio eſt reprehenſibilis, non iſtorum. ibid.

Contritio.

Contritio eſto dicatur eſſe æqualis ſatisfactio pro veniali, tamen non eſt dicendum illud de facto tolli ſine condonatione Diuina. 73.9
Contritionis actum hominis iuſti eſſe æqualem pro veniali ſatisfactionem, probabilius iudicatur. 74.13

Creatura.

Creatura magis Deum amans non tenetur ad perfectiora obſequia. 28.54
Creatura pura cur non poſſit ad æqualitatem ſatisfacere. 56.50
Creaturæ bonitas ſola abſque alio fine ſufficit vt Deus eam producat. 144.1
Creatura pura non poteſt habere omnem poſſibilem gratiæ plenitudinem. 342.38
Creaturæ in Deo vt in medio eminenter eas continente poſſunt videri. 376.51
Creatura poſſibilis admitti poteſt, quæ non poſſit annihilari à Deo. 384.8
Creaturam productam à Deo deſtrui non poſſe, non benè accipitur. ibid.9
Non repugnat; ſecundùm aliquos, de potentia abſoluta aliqua creatura, cuius productio pendeat eſſentialiter à Dei decreto negante concurſum generalem ad actum peccati. 364.7.
Creaturæ ex Deo viſo poſſunt cognoſci per aliã cognitionem

cognitionem realiter diſtinctam. 408.41
Poſſe creaturas in Angelo perfectè comprehenſo cognoſci, tenet Lugo. 389.26
Ex comprehenſione perfecta creaturarum Chriſtum Dominum nouiſſe ſubſtantias infinitas numero & ſpecie diuerſas, benè docet Diuus Thomas. 390.29
Quot & quales creaturas anima Chriſti cognouerit. 376.23
In Deo vt in medio poſſe videri creaturas probat Hurtadus. 377.27
Creaturæ omnes non poſſunt adorari ſicut imagines & aliæ res ſacræ. 567.7

Creditor.

Creditoris bona quando mihi ſunt donata liberaliter, poſſum ea deinde vertere in ſatisfactionem. 135.24

Crux.

Crux Chriſti alia eſt in qua pependit, alia quæ ad ſimilitudinem efformatur. 600.61
in qua pependit adoranda eſt ob contactum phyſicum Chriſti. ibid.62
ſi figuram crucis retineat, inſuper alio titulo eſt adoranda tamquam imago Chriſti. ibid.
Crucis figura vbicumque efformata eſt colenda. ibid.
Cruces ab hominibus efformatæ cur ſint potiùs ſignum Chriſti quàm claui, lanceæ, præſepia, &c. 601.64
Crux Chriſti eſt cultu latriæ adoranda. ibid. 65
minore tamen quàm Chriſti humanitas. ibid.

Cultus.

Cultus ferè vſurpatur pro honore. 513.4
Poſſum ego ſimul cultum aliquem amare tam vt eſt cultus immediatus ipſius Dei, quàm vt eſt cultus Dei in imagine. 554.47

Dæmon.

DÆmon an nouerit incarnationis exiſtentiam ante Chriſti paſſionem. 12.32
qui poteſt vti peccatore veluti domo propria. 80.15
nec damnatis quidem vtitur ſua auctoritate, ideóque nec hi ſunt propriè ſerui illius. 81. 21
iam honorari non poteſt, quia poſitiuè indignum ſe reddidit. 600 58
Tentatio dæmonis cùm de facto re ipſa in peccatum Adæ influxerit; non potuit præuideri peccatum Adæ ſine dæmonis peccato. 150. 26
Dæmoni nullum Ius acquiſitum per peccatum in peccatores in hac vita, niſi ad eos tentandos, putat Abailardus. 77.2
ſoli tribuenda eſt ſuggeſtio tentationis. 152.30
Dæmones non ſunt membra Chriſti. 345.49
Dæmonum tentationibus expoſitum eſſe, & difficultates maximas pati in reſiſtendo illis, conuenit etiam iuſtis. 81.21

Damnati.

Damnati non ſunt propriè ſerui dæmonia. 81. 21
non ſunt aliter ſub Chriſto vt capite quàm dæmones. 345.50

Damnum.

Damnum ſæpè æſtimatur etiam ratione propenſionis hominis. 54.40

Decretum.

Vide *Chriſtus* & *Incarnatio.*

Decretorum Diuinorum totus ordo ſuccinctè proponitur. 184.51

Defectus.

Defectus triplices aſſignantur à D. Thoma. 368.22
quinam Diuinitus Chriſto non repugnauerint. ibid.

Denominatio.

Denominatio Matris in B. Virgine nil eſt phyſicum, & tamen eam dignam reddit amari à Deo. 326.30

Dentes.

Vide *Chriſtus.*

Dependentia.

Dependentia ſpecialis naturæ Chriſti à Deo non tribueret Deo peccatum. 355.20

Deſiderium.

Deſiderium rei quam certò ſcio futuram non eſt oratio. 505.17

Deus.

Deum eſſe liberum in operando cognoſcitur naturaliter ab omnibus. 8.23
idem S. Paulo oſtenditur. ibid 24
In Deo benè infertur maior communicabilitas ex maiore bono, non autem ex creatura perfectiore. 15.50
Deus maximè ſua attributa manifeſtauit in myſterio Incarnationis. ibid.52
Actus Dei infimus non eſt moraliter laudabilis. 17.5
Actus Dei liberi ſecundùm quid & extenſiuè ſunt alter altero meliores. ibid.
Deus poteſt id quod eſt ex omni parte minus bonum amare, & quidem actu ratione noſtra minùs perfecto. 20.19
non tenetur efficere in actu ſecundo meliora. 22. 24
poteſt carere aliqua voluptate quam ex creaturis percipit, etſi nullam loco illius accipiat. 23.30
non capit ipſe maiorem voluptatem ex exiſtentia Incarnationis quàm illius poſſibilitate. ibid.31
vt liberè amet bonum finitum, non indiget vt aliquam in eo malitiam cognoſcat. 25.41
à ſua infinita bonitate trahitur ad ſui communicationem. 26.45
P. Granadus docet, Deum etiam non commiſſo peccato fuiſſe neceſſitatum ad incarnandum. 27 48
Deus licet omnia in hoc Vniuerſo proportionatè fecerit, potuit tamen in eo plura & meliora facere. 29 58
dans gratiam inimico, & ſimul condonans peccatum, etiam cedit ſuis iuribus omnibus. 67.26
Dei ius acquiſitum ex peccato, eſt ius ad opera bona æquiualentia peccato: quæ opera nequeunt exhiberi à pura creatura. ibid.
Deus magis vel minùs allicitur ad præmiandum iuſtum ex maiori vel minori complacentia & amore. 104.42
poteſt efficaciter intendere, quod per ſcientiam mediam futurum videt; etiamſi ad id agendum libertatem relinquat agenti. 129. 17
potuit nihil velle producere. 144.2
potuit vnionem hypoſtaticam producere independenter ab omni peccato. ibid.
non tenetur res diſponere optimo modo, niſi pro illo ſtatu, ſeu ſerie rerū, optimo. 148.19

non poteſt videre effectum exiſtentem non viſa actione quam te ipſa habet,etiam vbi actionem vult ſolùm permiſſiuè. 150.27
in recto ſignificat naturam, homo in recto perſonam. 397.23
priùs natura decreuit conſeruare in gratia Adamum vſque ad inſtans peccati, quàm decerneret dare nouam gratiam ante peccatum. 156.58
Chriſto nec immenſitatem aut vbiquitatem communicauit. 375.16
cùm habeat omnes titulos prælationis naturalis, fieri non poteſt, vt creatura acquirat ius iuſtitiæ contra Deum. 121.25
ita poteſt vndecumque tandem obligari,vt ſi promiſſionem non impleret,peccaret mortaliter. 120.22
licet ex ſe per impoſſibile nollet ſibi ſatisfieri à Petro, vt eum poſſet punire: tamen non ideò tolleret obligationem ſatisfaciendi à Petro. 127.50
non poteſt includere poſt peccatum vllum, qui non antè ſaltem conditionatè fuerit in pacto incluſus. 184.48
poſt donationem non ſolùm abdicabit dominium, ſed etiam perfectiſſimos Dominus manebit. 118.11
poteſt priùs natura decernere vnam rem ex conceptu ſuo altera tempore poſteriorem, modò non eſſentialiter ab illa altera dependeat. 191.22
potuit per modum præfinitionis hanc numero materiam decernere pro Chriſto abſque detrimento libertatis progenitorum eius. 202.40
ſi decreuiſſet in ſtatu innocentiæ non producere B. Virginem, detrimentum potiùs eſſet Virginis quàm commendatio. 181.39
ſi præfiniret pœnam vt pœnam,non cogeretur hinc amare peccatum. 170.37
præuidit,ſalua libertate Chriſti, eum nullam aliam quàm Mariam electurum, & ideò illam præ alia excluſit. 184.50
videns actum Chriſti pendentem ab exiſtentia corporis indeterminata non haberet ſcientiam confuſam. 204.44
Ex diuerſis beneficiis Dei deuenimus ad diuerſa eius prædicata. 525.5
Deo magis perfectum datur dominium, ſi poſſit illud abdicare, quàm detur, ſi non poſſet abdicare. 119.16
Deum nolle impedire creationem mundi quid ſit. 171 41
non poſſe cognoſcere omnia poſſibilia vno actu,docet Hurtadus. 379.31
dicere ab æterno habuiſſe ius dandi nobis gloriam,& tamen non habuiſſe potentiam proximam vtendi pro ſuo libitu ea gloria, improbabile eſt. 125.44
Apud Deum non meremur aliter quàm prodocendo rem quamplam,quæ per ſuam exiſtentiam Dei oculos oblectat. 87.23
Dicere Deum non minùs nobis concedere opus dando auxilium congruum, quàm ſi ad illud non prædeterminaret,non placet. 134.26
Deum eſſe mancipium creaturæ indecens foret; at non et actiones creaturæ ipſi creaturæ redonet. 117.6
Poſſunt dari in Deo actus liberi diuerſi circa idem obiectum. 162.3
Deus poteſt ex præuiſa mea hodierna petitione priùs natura moueri ad concedendum aliquid pro heſterna die. 190.21
non poteſt dici ſubiectum ſuſtentationis creaturarum. 218.25
Deo in productione creaturarum non eſt neceſſarium vllum alium aſſignare finem quàm bonitatem phyſicam creaturæ. 265.37
Videtur maioris in Deo eſſe perfectionis, quòd omnes omninò ſubſtantias abſque ſui mutatione intrinſeca poſſit perficere. 266.43
Deus neque phyſicè neque moraliter neceſſitatur ad optimum. 451.9 453.16
pingi poteſt. 563.4
Dei adoratio, vide *Latria.*

Dominium.

Dominium dari duorum in ſolidum pro vno inſtanti inter creaturas, in Deo verò cum creatura pro tota æternitate, oſtenſum Tomo 1. 116.3
Dominium formaliter non conſiſtit in vſu vllo, ſed in potentia licita vſus. 124.40
Dominium creaturarum poteſt eodem inſtanti reali eſſe ſolutum & ligatum pro diuerſis ſignis naturæ. 139.15

Effectus.

Effectus formalis Sancti eſt moralis. 316.51
Effectum formalem pro ſe quædam continent, quædam pro aliis. 318.56
Effectus ſcientiæ & voluntatis increatæ non fuerunt communicati Chriſto. 375.15
Effectus imperfectior non poteſt ducere in cognitionem perfectam omnium formalitatum cauſæ. 401.14

Eleemoſyna.

Eleemoſynæ largitio non neceſſariò amat pauperem etiam vt obiectum materiale. 517.19

Ens.

Ex duobus entibus in actu poſſe fieri vnum per ſe oſtenditur. 292.27

Eſſentia.

Eſſentia Diuina vnita immenſitati relatiuæ per eam non redderetur immenſa. 318.57

Ethnicus.

Ethnicos ab idololatria excuſari putat Cardinalis Lugo per doctrinam Patris Vaſquez. 596.35

Euchariſtia.

Species Euchariſticæ adorantur ſicut veſtes Chriſti. 588 3
Euchariſtia ſub conditione,ſi verè eſt conſecrata Hoſtia, adorari ſine peccato graui poteſt. 596.39
Cur licitum ſit Euchariſtiam ſub conditione adorare datur diſcrimen, non verò humanitatem Chriſti. 598.44
Euchariſtiam conculcando irreligionem committunt hæretici ob craſſam ignorantiam. ibid.45

Eutyches & Neſtorius.

Eorum error quis. 206.1

Fama.

Fama hominis non exiſtentis non poteſt lædi niſi iniurioſè. 599.51
& cur. 600.54

Fœmina.

Fœminæ etſi fuerint incluſæ in pacto cum exceptione

ptione, eodem tamen ſigno quo viri peccatunt. 182.n.43
Fœminæ peccatuut in Adamo oon quando Beata Virgo excepta fuit, ſed quando in particulari quævis fuit decreta. 183.47

Fides.

Fides & pia affectio probabiliter fuerunt io Chriſto, & quidem abſolutè. 346.3
Fidei actus non eſt magis materia adotationis quàm aliarum virtutum. 521.37
Fidel nihil dicit clarè, an opera ex dignitate ſua, au ſpeciali fauore Dei æternum præmium mereantur. 34.13
Species de rebus Fidei quas primò pueri accipiunt ex inſtructione parentum naturales ſunt. 176.18
Primi actus Fidei puerorum naturales ſunt. ibid.

Fomes peccati.

Fomes peccati quotuplex. 367.17
nuo fuit in Chriſto. ibid.18

Forma.

Forma non eleuat ſubiectum ad parem excellentiam. 540.33
eleuat tamen proportionaliter. ibid 34
in compoſitis naturalibus phyſicè & immediatè perficit ſubiectum. 549.30
Differunt forma & ſubiectum propriè ſumptum, eo quòd ſubiectum ſit natura prius quàm forma. 229.27
Forma eſſentialiter determinata ad aliquem effectum non indiget alia forma, per quam perficiatur in eo genere. 261.25

Futura contingentia.

Futura contingentia poſſunt cognoſci per actum in ſubſtantia naturalem. 391.2

Gaudium.

GAudij explicatio. 421.47

Gloria.

A Deo vt poſſimus gloriam mereri, ſufficit, ſi ex ſola promiſſione ſe obliget ad opera noſtra non petenda à nobis. 123.33
Gloria quid addat ſupra laudem. 513.5

Gratia.

Gratia finalis eſt mors in gratia, non verò augmentum gratiæ habitualis. 35.16
Gratiæ præmium alteri datæ non eſt ſpecie diuerſum à gratia mihi operanti data. 52.33
Gratia habitualis eleuat opera iuſti ad æqualitatem viſionis Dei ipſius. 63.9
immediatè non dat vires ad operandũ 81.21
Maior gratia habitualis non dignificat ad maius meritum. 105.45
Ab infinita gratia Verbi ad gratiam habitualem mala eſt conſequentia. 106.48
Gratia habitualis ſolùm ſignificat ad merendum id de condigno, quod ſine illa merebamur de congruo. ibid.
Gratiæ habituali non tribuendum quod vnioni hypoſtaticæ. ibid.
Ex Gratia vnionis ad gratiam habitualem cur non valeat conſequentia. ibid.49
Gratiæ augmentum ex fide Adami in Chriſtum ante lapſum non concipitur amiſſum eo ſigno, quo amiſſa fuit prima gratia. 156. 51
ob actus fidei habuit ſe per accidens ad peccatum originale. 157.53
Auxilium gratiæ à gratia minùs benè diſtinguitur. 186.3
Gratia multiplex. 303.1
Gratiam æquiuocè aliqui accipiebant. 305.6
Gratia eſt viſionis principium mediante lumine gloriæ. 308.17
au à perſonalitate exigatur. ibid.18
Gratiæ habitualis neceſſitatem io Chriſto aſſerebant quidam. ibid.19
Gratia non facit tam amabile ſubiectum cui vnitur, quàm ipſa eſt. 329 4
Gratiam habitualem in Chriſto non fuiſſe ſenſit Vvadiogus. 333.1
Gratia habitualis datur in Chriſto. 335 8
Gratiæ habitualis neceſſitas in Chriſto. 337.15. 17
Gratia habitualis Chriſti eſt eiuſdem ſpeciei cum noſtra, infinitè tamen intenſa. ibid.18
non eſt tamen talis, vt nihil poſſit illi addi. 338. 22
ſi gradus ſint homogenei, augeri poteſt, ſecùs ſi ſint heterogenei. 341.34
non eſt data Chriſto omnis poſſibilis ibid.
Obiectionibus contra gratiæ infinitatem reſpondetur. 339.25.& ſeqq.
Idem eſſe in gratia infinitatem intenſiuam, & infinitatem per eſſentiam, non probat Auctor. 340. 32
Gratiæ plenitudo varia. 341.35
Gratiæ plenitudo eſt ſolùm abundantia. 342 37
Gratia habitualis Chriſto infuſa fuit in primo inſtanti Conceptionis. ibid.38
Gratia habitualis quomodo debetur Chriſto. ibid.39
Gratia Chriſti habitualis procedit à Verbo ſolùm moraliter. 343.40
Præter datam gratiam habitualem vtrùm reperiatur alia in Chriſto diuerſa à noſtra. ibid.41
Gratia eſſet bona, etſi Deus per impoſſibile non eſſet bonus. 556.8

Habitus.

HAbitum vnum eumdem poſſe actum conditionatum & abſolutum elicere, non repugnat. 142. 34
Habitus non videtur repugnare, qui ex natura ſua petat produci tantùm à voluntate vnita Verbo. ibid.35
Non repugnat eſſe habitum eumdem iuſtitiæ in Chriſto erga Deum & homines. 143. 37
ſed probabilius, ſi habitus ſunt diſiuncti ibid. 40
Habitus ſupernaturales probabiliùs exigunt gratiam habitualem, veluti principium à quo fluunt moraliter. 337.15
Habitus in intellectu Chriſti de facto ad actus ſupernaturales eſt vnicus, ſi à ſpeciebus diſtinguatur. 396.23
ſed in voluntate eſt multiplex. ibid.
Habitus virtutum naturalium ſunt diſtincti à cognitione. 409. 3
Habitus adorationis attributorum Dei in genere & in particulari. 527. 13
Habituum diuerſitas maximè oritur ex morali diuerſitate actuum. 528 14
Habitus etiam dantur, vt voluntas anteà non propendens attrahatur, ſiue ſit poſitiua difficultas in obiecto, ſiue non. ibid.16
Habitus infuſi ad Dei & Sanctorum adorationem probabiliùs diſtinguuntur. 558 17
etiam ad Sanctorum & aliorum hominum cultum. ibid.18

ad

ad cultus hominum in hac vita ex quocumque motiuo ortos non videntur diſtingui. ibid. 19
neque acquiſiti diſtinguuntur. ibid.
Habitus acquiruntur diuerſi pro diuerſa difficultate. ibid.

Heretici.

Hæreticorum Caput eſt Chriſtus. 345.50

Homo.

Homo cur per experimentales actus nouum gaudium capiat, non Deus. 22.27
totam libertatem habet ad non peccandum. 80. 14
fortè in pura natura non habet minorem difficultatem ad ſuperandum peccatum primum, quàm homo lapſus ad ſuperandum ſecundum. ibid 16
Iuſtus formaliter non eſt fortior ad reſiſtendum quàm peccator. 81.21
peccans non habet intrinſecam vtilitatem aliquam, quam actionibus communicet. 96. 6
etſi contineret formaliter vel eminenter omnia animalia, non ideò foret ille animal infinitum. 109.12
non exiſtens moraliter cenſetur innitus quoad ſui diffamationem. 601.54
Hominem ſeruum peccati eſſe allegoricè & figuratiuè Patres docent. 79.10
Hominem iuſtiorem minùs torquendum in Purgatorio quàm minùs iuſtum ob eadem peccata; vti & maiorem peccatorem magis torquendum in inferno pro certo peccato quàm minùs peccatorem, minùs benè docetur. 113. 32. & 114 36
Inter homines multa reputantur abſurda, quæ reſpectu Dei honeſtiſſima ſunt. 120.21
Homines cur non libenter acceptent titulos minores. 545.14
Homo poteſt priùs natura decernere quæ cras facturus eſt, & poſteriùs quæ hodie? 189.17
vt eſt viua imago Dei poteſt abſolutè & reſpectiuè adorari. 592 16

Honeſtas.

Honeſtas non contrahitur ab actu niſi intendatur. 552.14
Honeſtas moralis ſæpè ſolùm requirit vt actio ſit per ſe bona proximo, licèt tunc per accidens non ſit illi bona. 516 18

Honor.

Honoris definitio. 512 1
Honorantur aliquo modo res etiam inanimæ dum laudantur. ibid.2
Honor debetur rei honeſtæ, ſiue ſit benefactiua, ſiue non. ibid.3
Honor, quem ſuperior inferiori defert, non eſt vocandus adoratio. 541.35
Honor, quem Chriſtus exhibuit Matri & aliis hominibus, non fuit adoratio. ibid.37
Honorari poteſt vna excellentia alicuius præſcindendo ab altera. 546.19
Qui oſculatur terram in honorem Dei, non ſolet cogitare eam eſſe effectum Dei. 573.38
Id quod repræſentat alterum non eſt tanto honore dignum, quanto id quod repræſentatur. 575. 40
Nemo poteſt eſſe dignus honore propter alterum repræſentatum, niſi ille ſit dignus. 586. 83
Quò perſona dignior, eò eſt honor illi maior; ergo detrimentum honoris maius. 56.50

Humanitas.

Humanitas Chriſti non tantùm perficitur per vnionem hypoſtaticam, ſed etiam per Verbum. 549. 31.32
idque phyſicè. ibid 33
ſanctificaretur à Verbo, etſi vnio hypoſtatica etiam eſſet forma ſanctificans. 550.36
non redditur exiſtens per vnionem. 290.20
habens propriam ſubſiſtentiam poteſt terminari inſuper Diuina. 292.2.
Humanitatem ad exiſtendum in loco incompletam accidentaliter, ad ſubſiſtendum verò ſuſtantialiter eſſe incompletam, docet Cardinalis Lugo. 313.35
Immenſitas relatiua an communicet humanitati effectum immenſæ. 317.55
Humanitas quomodo à ſubſiſtentia relatiua reddatur ſubſiſtens. 319 60
ſanctificatur per relationem Verbi. ibid. 2
cur non reddatur per vnionem tam ſancta quàm Verbum. 111.21
habens propriam ſubſiſtentiam poteſt terminari inſuper Diuina; non tamen poteſt ſubſiſtentia humana terminari ſubſiſtentia Diuina. 291.2
non exiſtit per exiſtentiam Verbi. 186.2
Humanitas cur vnita Deo non ſit tam ſancta ac ipſe Deus. 535.13
non pendet ſpecialiter à Verbo, ratione cuius non ſit ibi perſona humana. 277.36
non caret propria perſona, quia non eſt ſui iuris. 278.37
non ſanctificatur phyſicè per ipſam naturam Diuinam. 321.10
ſi ſancta dicatur à forma ſanctificante increata, erit ſanctitatis infinitæ. 328.5
vtrùm ſit filia adoptiua Dei, & ratione illius etiam ipſe Chriſtus. 468.2.& 469.7
an ſit digna æquali adoratione cum Diuinitate. 534.11
an ob adiunctam Deitatem ſit tantæ amabilitatis, quantæ ipſa Deitas. 328 2
an ſubſiſtens ſubſiſtentia Diuina & propria, in hac poſſit peccare. 353.14
Humanitatis Chriſti ſanctitas increata defenditur; & ſatisfit duabus obiectionibus contra illam. 307.14.& ſeqq.
Si per immenſitatem & æternitatem perſonalitatis Diuinæ communicaretur humanitati effectus formalis exiſtendi in loco, aut durandi, qui deberet id fieri. 311.29
Sententia de facto tribuens Chriſti Domini humanitati influxum phyſicum in opera miraculoſa proponitur, & reiicitur. 426.12
Humanitati Chriſti vtrùm tribuatur per ſe latria, an per accidens. 537.20
Humanitatem non futuram omnipotentem, quorumdam reſponſio; quia non eſſet ſui productiua. 317.52
non reddi intelligentem per Diuinam cognitionem, quidam dicunt eſſe de Fide. 373.7
Elipandus non diſtinxit inter humanitatem & perſonam. 467.23
Oſtenditur, apud Patres antiquos diuerſum quid fuiſſe, humanitatem vniri phyſicè Verbo, ab hoc, quod eſt non permanſiſſe duas perſonas in Chriſto. 273 21.& ſeqq.
Quorumdam ratio circa Chriſti humanitatem examinatur. 306.12.& ſeqq.

Humanitas & ratione filiationis & ratione naturæ redditur ſancta. 326.31
an magis ſanctificetur à natura quàm à relatione. ibid.
cur non dicatur filia adoptiua Dei. 335.6
de facto non peccauit. 350.1
non potuit peccare pellendo vnionem. 353.13
an diuinitus peccare poſſit. 354.17
Impeccabilitatis fundamentum eſt, ſecundùm Lorcam, quòd Deus nolit conſtituere humanitatem vbi peccet. 360.37
Humanitas ſi ante aſſumptionem peccaſſet, debuiſſet peccatum illud vel per remiſſionem tolli, vel per æqualem ſatisfactionem. 362.47
in ſenſu compoſito vnionis poſſet efficere materiale peccatum, vbi malitia à lege eſt extrinſeca. 366.12
probabiliter non poſſet aſſumi poſt peccatum mortale remiſſum, & retentam pœnam. ibid.13
videtur non potuiſſe aſſumi cum vitiis. 367.15
poterat errare. 419.41
non poſſumus tamen de facto timere ne decipiamur. ibid.42
per omnipotentiam non fecit phyſicè miracula. 413.2
cur non inuocetur ab Eccleſia tamquam mediatrix. 511.39
quomodo adoretur, *vide* Chriſtus & Adoratio. Poſt vnionem ad Verbum poteſt adorare Deum, non tamen Angelos vel homines. 540.33
non eſt eleuata ad parem excellentiam cum Verbo. ibid.
eſt tamen eleuata ſupra omnes creaturas. ibid.34
terminat maiorem amorem amicitiæ Diuinæ quàm vlla alia creatura. ibid.
poteſt à nobis concipi vt præciſa à Verbi vnione. 543.5

Idiomatum communicatio.

D*Eus incepit in tempore* à Patribus vſurpatur, ſicut, *Verbum eſt natum, productum in tempore.* 487.35
aliquando tamen negatur ab iis propter Arianos. ibid.
Hic homo incepit eſſe Deus, eſt falſa. ibid.38
Per communicationem idiomatum totum hominem, propriè ſolam animam oramus. 587.90
Rectè dicitur, *Homo eſt Deus, Deus eſt homo.* 447.1
Poſſet etiam rectè dici, *Deus humanus*, vel *humanatus.* ibid.3
Hæc tamen propoſitio à Patribus non admittitur. ibid.
In Chriſto vox *homo* ſignificat ſolam perſonalitatem. 479.10
Non rectè dicitur, *Natura Diuina eſt homo*; ſicut nec, *Perſonalitas Diuina eſt homo.* 480.13
Prædicata, quæ vni ex duabus Chriſti naturis conueniunt, non poſſunt de altera affirmari ſumpta in abſtracto. 481.14
Ea quæ vni naturæ Chriſti conueniunt, rectè prædicantur de altera in concreto. ibid.
In rigore verum eſſet dicere, *Homo eſt ab æterno vbique*; ſicut, *Homo eſt omnipotens*; non tamen eſt ita loquendum propter Patres. ibid.15
Multæ propoſitiones de Chriſto in rigore Logico veræ ſunt, multæ verò figuratæ. ibid.16
Homo eſt omnipotens probabiliter prædicatur ſine omni figura de Chriſto. 482.18
Non rectè dicitur de concreto *Deus* aut *Verbum* partes humanæ naturæ. ibid.
Verè dicitur, *Deus factus eſt homo.* ibid.19
Non verè dicitur in rigore, *Homo factus eſt Deus.* ibid.
verè tamen diceretur, ſi homo cum perſonalitate priùs extitiſſet. 483.20
Non eſt verum in rigore, *Deus aſſumpſit hominem.* ibid.21
Poſſet in rigore dici, *Chriſtus eſt creatura.* 484.24
Falſum eſt dicere, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus.* 485.29
Falſum eſt & dicere, *Chriſtus in quantum homo eſt hypoſtaſis.* 486.30
Non debet dici, *Chriſtus eſt duo.* ibid.
Chriſtus incepit eſſe, eſt vera. 487.35
Deus eſt homo, eſt per ſe. 486.32

Ignorantia.

Ignorantia nullius rei nec poſſibilis nec futura fuit in Chriſto. 390.31
nec quidem ab inſtanti conceptionis. 419.31
poſſet diuinitus in Chriſtum cadere. 434.38
Ignorantiæ duplex acceptio. ibid.38

Imago.

Imago ſolùm eſt bona, quia moraliter cenſetur idem cum repræſentato. 556.9
Diſcrimen inter dignitatem imaginum & Sanctorum. ibid.
Imagini facta iniuria fit illi qui repræſentatur. 560.25
Imaginis, idoli & ſimulacbri differentia. 562.1
Imagines non fuerunt probibitæ Iudæis. 563.5
tempore Chriſti etiam fuêre in vſu. 564.7
Imago non inducit per ſe in abuſum. ibid.8
Imagines laudabiliter in templis collocantur. ibid.9
Eſt de Fide. ibid.
licitè & ſanctè adorantur vbique. 565.12
Imaginibus vera ſigna externa honoris exhibentur. 566.2
Imagines verè & propriè adorantur. ibid.2
Imaginibus Patres tantùm negant adorationem latriæ. ibid.
Imago non eſt motiuum adorationis. ibid.3
Imagines non poſſunt adorari propter ſe. ibid.5
Imaginis excellentia ex eo eſt, quòd moraliter cenſeatur eadem cum exemplari. 568.11
Imagini ſe ſubmittere, eſt velle honorem illius externum. 569.14
Imaginis adoratio non tantùm debet ad exemplar, ſed etiam ad ipſam imaginem terminari. 571.22
Imaginum cultum negando quid negauerint hæretici. ibid.25. & ſeqq.
Sententia, quæ docet imagines propriè adorari; nullum tamen affectum in imaginem admittit, ſed ſolam voluntatem faciendi actum externum coram ea. 572.28

Imaginis honor in prototypum reſultat;& qui adorat imaginem, in ea quoque adorat deſcriptum argumentum. 573.34
Imagini cur ſacrificari non poſſit. 575.40
Quædam teſtimonia Patrum docentium imagini non deberi tantam adorationem, quantam ipſi exemplari, quà explicet Vaſquez. 576.43
Imago ſacra phyſicè quidem eſt inferior homine, moraliter tamen ſuperior, ideóque adorabilis. 578.51
Volitio colendi ſolam imaginem ſi imperatur à volitione colendi exemplar, verè dicetur colere ipſum exemplar. 579.56
Imagines Chriſti & Dei dici poſſunt adorari latria. 582.68
minori tamen quàm ipſe Chriſtus aut Deus. ibid.70
Imaginis adoratio propter Deum pertinet ad latriam. 583.74
Imago eſto ſit inanima, eſt tamen capax iniuriæ immediatè ratione exemplaris. 584.75
eſto iniuriæ capax non eſſet, adhuc adorabilis eſſet ibid.
poteſt ſimul cum exemplari eodem actu adorari. ibid.76
Exemplar duplici modo adoratur, vt formale quod & formale quo eodem actu. 585.80
Imago adorari non poteſt, niſi ſimul in recto adoretur exemplar vt obiectum formale. ibid. 81
Cultus exemplaris non eſt pura conditio, vt cultus imaginis ſit honeſtus, ſed verè amatur vt finis. 586.83
Non poteſt actio exerceri circa imaginem in ſignum honoris, niſi attingatur exemplar. ibid, 84
Illa tamen actio non exercita in ſignum honoris ſiſtit in ſola imagine. ibid.
Imaginum adoratio quomodo populo proponenda. 587.86
Imago non poteſt cum exemplari ſimul orari. ibid.87
Imagines non poſſe adorari abſque exemplari, poſſe verò Reliquias, aliqui docent. ibid. 89

Immenſitas.

Immenſitas relatiua alligatur immenſitati abſolutæ. 318.57
eadem & vbiqueitas non communicata Chriſto. ibid.

Imperfectio.

An cadat in Chriſtum, *vide* Chriſtus.

Incarnatio.

De conuenientia Incarnationis. 13.43
Duplex vocis conuenient acceptio; pro bono per ſe immediatè intrinſeco, & pro intrinſeco vtili ad aliud. ibid.
Duplex conuenientia Incarnationis reſpectu Dei: communis altera, altera ſingularis. 14.46
Concluſio noſtra affirmatiua in hoc puncto. ib.
Obiectio prima contra eam, communicationem Dei ſummam non obtineri per Incarnationem. ibid.47
ſecunda, negans illud principium vniuerſaliter verum eſſe, Omne bonum eſt communicatiuum ſui. 15.49
Denuò concluſio prior probatur. ibid.51
Incarnatio Diuina conuenientiſſima humanæ naturæ. 16.54
De Incarnationis exiſtentia & conuenientia 2.1
An de facto extiterit hoc myſterium. ibid.
Quæſtio de exiſtentia Incarnationis aut eſt controuerſiſtica, aut ſcripturiſtica. ibid.
Incarnationis exiſtentia probatur contra Iudæos. ibid.
Obiectio Iudæorum ſoluitur. 3.5
Probatur item contra hæreticos. ibid.6
Incarnatio exiſtens quomodo Paganis poſſit perſuaderi. ibid.
Incarnationis exiſtentia an poſſit naturaliter cognoſci. 4.7
Quorumdam ſententia circa hoc reiicitur. ibid 8
Incarnatio, etiam poſtquam exiſtit, non poteſt naturaliter cognoſci. 5.10
Vtrùm ratione naturali poſſit oſtendi poſſibilitas huius myſterij. ibid.11
Quo ſenſu id quæratur. 5.11
Proponuntur & reiiciuntur circa hoc quorumdam doctrinæ. ibid.13.& ſeqq.
Prior pars noſtræ ſententiæ circa Incarnationis cognitionem. 9.25
Incarnationis poſſibilitas ſine reuelatione non poteſt naturaliter cognoſci. ibid.
Nec per primam quidem apprehenſionem cognoſcibile eſt hoc myſterium. ibid.
Probatur hæc ſententia. ibid.
Reſpondetur obiectionibus contra ſententiam P. Hurtadi & Cardinalis Lugo. ibid.27.& ſeq.
Duæ aliæ noſtræ concluſiones de cognitione Incarnationis. 10.30
Omnia argumenta, quæ contra hoc myſterium afferuntur, ſunt ſolubilia. ibid.
Omnibus argumentis in contrarium allatis contra hoc myſterium poſſumus reſpondere indirectè, licet non directè. ibid.
Soluitur obiectio aſſerens, ex duabus naturis completis non fieri vnam per ſe. ibid.31
Soluitur etiam difficultas ex proxima ſolutione orta. 11.33
Solutio quorumdam obiectionis ex dictis inferentis, poſſe naturaliter oſtendi poſſibilitatem Incarnationis. ibid.34
Vera eius ſolutio. ibid.
Tertia concluſio noſtra: Etiam ſuppoſita Fide de hoc myſterio, id non poſſe poſitiua ratione à nobis probari. ibid.35
Soluuntur obiectiones contra noſtram ſententiam. 12.36.& ſeq.
Vtrùm ſimpliciter Deo libera fuerit Incarnatio. 16.1
Sententia Raimundi Lulli circa quæſtionem, & primum eius fundamentum proponitur. ibid.
Aliqua notantur ante ſolutionem quæſtionis; & examinatur quorumdam reſponſio. ibid. 2.& ſeqq.
Replicæ contra dicta illorum. 18.8.& ſeq.
Vera propoſiti argumenti reſponſio. 20.17
Alia argumenta pro neceſſitate Dei ad incarnandum. 21.20
Oſtenditur, hæc argumenta plus nimio probare. ibid.21
Reſpondetur priori argumento eiúſque confirmationi. 22.24
Reſpondetur etiam tertio. 23.32
Replicæ contra ſolutionem reſpondetur, eaque magis confirmatur. 24.35

Vltimo argumento in hac materia reſpondetur. 26.45.& ſeqq.
Alia ſententia præcedenti argumento affinis reiicitur. 27 48.& ſeqq.
Deo neceſſitas moralis ad incarnandum male à quibuſdam negatur, ex eo quòd Deus nullis bonis creatis perficiatur ſicut homines. 30.58
An ſuppoſito peccato neceſſitatus fuerit Deus ad incarnandum ibid.59
Deus non fuit obligatus ad incarnandum etiam ſuppoſito peccato. ibid.
Dubium eſt, An conuenientiſſimus modus reparandi genus humanum fuerit Incarnatio. 31.63
Incarnatio an fuerit neceſſaria ad ſatisfaciendum de condigno pro peccato mortali. 45.1
an fuerit etiam neceſſaria ad condignè promerendam remiſſionem mortalis alieni. 62.t
Quædam ſententiæ circa hanc quæſtionem ſolo nomine à communi diſcrepantes examinantur. ibid.t.& ſeqq.
Vtrùm ſi Adamus non peccaſſet, Verbum fuiſſet incarnatum. 144.t
Incarnationis ob redemptionem honeſtas non ſolùm per modum medij appetibilis eſt, ſed etiam per modum finit. t46.7
Si Adamus non peccaſſet, Verbum incarnatum non fuiſſet. t47.13
Contrariis ſententiis in hoc puncto reſpondetur. 154.21.& ſeqq.
De ordine decreti Incarnationis reſpectu aliorum hominum: vbi de immaculata Virginis conceptione aliqua tractantur. t.172.& ſeqq.
Ex Incarnatione Patres ſcincrunt ſe habere auxilia gratiæ. t94.10
Incarnationis ſubſtantiam non potuiſſe eſſe ex meritis Chriſti docet ſolùm S. Auguſtinus, non tamen negat, eum exiſtentem ſemel poſſe accelerationem mereri. 204.47
Verba D.Anſelmi circa myſterium Trinitatis & Incarnationis ponderantur. 286.4.& ſeq.

Infinitum.

Quid ſit de ratione infiniti; & an ſanctitas humanitatis ſit infinita. 330.8
An ſint infinita actu quæ Chriſtus cognoſcit, eſt quæſtio de nomine. 387.18

Iniuria.

Iniuriam propriam impedire facilius eſt, quàm illatam ſine ſatisfactione dimittere. 297.21
Iniuria Sanctis vel aliis perſonis ſacris facta non eſt irreligio. 559.t1.22
Sacerdoti facta aliquando eſt iniuria Dei. 560.25
homini non exiſtenti propriè inferri poteſt. 599.5t
eſſet tunc iniuſtus morali æſtimatione quoad ſui diffamationem. 600.54

Intellectiua vis.

Intellectiua vis non eſt adæquata & vnica cauſſa in humanitate aſſumptibilitatis. t63.31

Intellectus.

Intellectus poteſt ſuo actu obiectum formale tangere in recto, materiale in obliquo; voluntas non poreſt. 567.7
eſto proponat totum hominem, tamen voluntas orantis videtur terminari ad ſolam animam. 587.89
Intellectum creatum determinatum eſſe ad intelligendum intellectione creata, eſt verum. 316.47

Ira.

Ira fuit in Chriſto. 371.34

Iuſtitia.

Iuſtitia, qua Chriſtus ſatisfacit Deo, ſitne eadem cum illa, quam ſeruat erga homines. t43.37
Vtrùm inter nos & Deum poſſit vera iuſtitia & iniuſtitia intercedere. 116.1.& ſeqq.
Examinantur quædam quæ in contrarium obiici poſſunt. 118.9 & ſeq.
Vtrum dari in nobis poſſit iniuſtitia in Deum. t26.47
Omnia noſtra peccata per ſe loquendo, propriè ſunt contra iuſtitiam Dei ibid.
Replicæ aliorum ſoluuntur. t27.54.& ſeq.
Vtrùm in Chriſto ſit aliqua ſpecialis repugnantia pro conditionibus ad iuſtitiam requiſitis. t29.t
Conditiones ad ſatisfaciendum quæ, & earum explicatio. ibid.2.& ſeq.
Requiritur ad ſatisfactionem ex iuſtitia diſtinctio phyſica perſonarum naturaliter. 130.9
Tantum ad meritum de condigno ea iuſtitia quoad acceptationem requiritur, quantum ad ſatisfactionem. t35.38
Pro complemento iuſtitiæ Chriſti Domini explicatur, quomodo illi fuerit liberum redimere homines. 136.t
Iuſtitiæ rigori id non obeſt, etſi forma, ex qua oritur valor, à creditore proueniat. t40.23
Iuſtitia commutatiua humana non habet pro obiecto eſſentialiter ius abſtractum à finito & infinito. t43.39
Probabilius eſt, de facto eſſe habitus diſtinctos iuſtitiæ erga Deum & creaturas. ibid.40

Iuſtus.

Iuſtus benè operans non amittit ius ad gloriam, etſi amittat gratiam, quomodo intelligendum. tt5.40
reſpectu peccatoris non poteſt neque diuinitus eſſe caput de condigno influens gratiam. 346.52

Latria.

Latria Deo debetur ob quamlibet perfectionem illius. 524.t
Latria omnis eſt infinita quæ Diuinis attributis debetur. ibid.2
Poteſt inter eas adorationes admitti eadem diuerſitas quæ inter ipſa attributa Dei. ibid.3
Deus eſt dignus adoratione independenter ab eo quòd ſit benefactiuus. 525.4
Adoratio æterna quæ Deo exhibetur, eadam poteſt exhiberi cuicumque alteri. ibid.7.& 533.6
Iudicia affirmatiua Deum adoratione dignum ob diuerſa attributa ſpecie differunt. 526.n.7
an etiam ipſi affectus voluntatis. ibid.8
probabiliter phyſicè differunt, non verò moraliter. ibid.
Adoratio excellentiæ infinitæ in genere producit habitum æquè inclinantem ad vnum attributum ac alterum adorandum. 527.13
Adoratio alicuius attributi in particulari producit

ducit habitum, qui non ſufficit ad adorandum alterum attributum. 528.14
Latria Deo debetur etiam vt benefactori. 529.32
Adoratio Dei ob dominium in creaturas fertur in prædicatum proprium ſoli Deo. ibid. 21
Non debetur Deo æqualis honor ob quoduis beneficium. ibid.23
Omnis adoratio Deo debita etiam minima ſuperat eam quæ eſt debita creaturæ. 530.14
Motiuum adorationis ob beneficium non eſt ſolum beneficium. ibid.25
ſed etiam voluntas & potentia collatiua. ibid.26
Adoratio Dei non eſt neceſſariò proteſtatio cedendi illi in omnibus. 531.29
Adoratio externa ſoli Deo debita ſolum eſt ſacrificium. ibid.30
Adorari Deus poteſt quocumque actu externo à quouis homine. 523.43
Non ex actu externo, ſed ex ſubmiſſione interna debet diſtingui adoratio latriæ ab aliis. 533.6
Adoratio Dei non ex motiuo, quòd honeſtum ſit quemuis debitè adorare, differt ſpecie ab adoratione Sancti ex eodem motiuo 557.11
probabiliùs non procedit ab eodem habitu infuſo à quo adoratio Sanctorum. 558.17
Voluntas adorans Deum neque in obliquo illum amat. 568.12
vnde differat ea voluntas à voluntate adorandi Sanctos. 569.13
obiectum illius voluntatis. ibid.
Adorari Deus præſente imagine poteſt & in ſe immediatè & ſimul mediatè in imagine. 577.47
Imagines Dei & Chriſti poſſunt dici adorari latria. 581 68
Adoratio imaginis propter Deum pertinet ad latriam. 583.74
Duo ſunt in latria interna conſideranda, volitio adorandi, & cognitio excellentiæ obiecti. 584.78
Dei nomen adoratur ſicut imago Dei. 588.3

Laus.

Laus propriè conuenit rebus etiam per ſe bonis. 512.2
eſto ſolùm conueniret propriè rebus ad alia vtilibus, adhuc eſſet ſpecies honoris. ibid.
rerum inanimatarum eſt quidam honor earum. ibid.
quid addat ſupra honorem. 513.5

Legatus.

Legati iniuria non ſemper redundat in delegantem. 559.23
Legatus non poteſt fieri à Rege tam honorabilis quàm eſt Rex ipſe. 577.46
non poteſt eſſe dignus honore propter delegantem, niſi delegans ſit dignus. 586.83

Libertas.

Libertatem tollit omne id quod eſt prius natura, & connexum cum operatione, ſiue intrinſecum ſit, ſiue extrinſecum. 404.28
Libertas quoad omiſſionem actuum Chriſto maior non fuit quàm Angelis. 411.11
Libertas actus non ſolùm tollitur per principia intrinſeca, verùm etiam extrinſeca. 438.14
Quidquid oritur ex ſuppoſitione conſequenti liberè poſita non lædit libertatem. ibid. 15
Libertas ad ſolum indiuiduum cum neceſſitate phyſica ad ſpeciem non ſufficit ad meritum. 439.19
Non eſt idem, rigorosè loquendo, voluntarium & liberum. 436.9
Implicat, actum eſſe liberum, & non eſſe liberam eius omiſſionem. 437.11
Indicium indifferens non ſufficit ad denominationem liberi, ſi voluntas aliunde ſit neceſſitata. ibid.13
Libertas poteſt tolli actui ex vehementi appetitu ad obiectum propoſitum, etiam ſtante aliquali cognitione mali in obiecto. 25.39

Malitia.

Malitia vt contrahatur, ſatis eſt vt præuiſa ſit. 559.21

B. Maria Virgo.

B. Virgo quomodo liberata ab originali. 178.27
verùm potuerit ex meritis Chriſti liberari à proximo debito peccandi. 179.30
ſi ſine meritis Chriſti fuit excluſa à pacto generali cum Adamo, non fuit per Chriſtum à peccatis libera. 180.35
ſi in pacto cum Adamo non incluſa fuiſſet, nec Adamus peccaſſet, ea tamen producta eſſet, probabile ſolùm eſt non habituram iuſtitiam originalem. 181.38
B. Virginis immunitas optimè poteſt ſaluari per modos à Cardinale Lugo & Hurtado traditos. 184.49
Examinantur aliqui modi ſaluandi immunitatem Beatiſſimæ Virginis à debito peccati. 180.33
De prioritate Chriſti reſpectu Beatiſſimæ Matris: vbi explicatur qui illa potuerit ex meritis Chriſti liberari ab originali. 177.23
B. Virgo an potuerit de condigno mereri dignitatem Matris. 196.16
potuit diuinitus de condigno mereri maternitatem. ibid.18
de facto non promeruit de condigno maternitatem. 197.19
meruit de congruo maternitatem. 198.23
Potuit Chriſtus videri merens per actionem totalem circa paſſionem Matris exiſtentem, & auxilia, quibus illa mereretur actionem productiuam Chriſti. 201.38
B. Virgo cur maiori cultu digna quàm alij Sancti. 560.26

Martyrium.

Cur non ſit ſacrificium. 489.6

Maternitas.

Maternitas an ſit nouus titulus ſupra contactum phyſicum. 560.26

Matrimonium.

Matrimonium Chriſtus non contrahit, licet ibi interueniat actio ipſius. 586.84

Medium.

Ad rationem medij ſufficit reſpectus eſſentialis ad terminum. 389.25
Medium tam ſufficiens quàm efficax oriri poteſt ex amore inefficaci finis. 505.6
vt vtile non eſt bonum, niſi finis ſit bonus. 580.58

non

non poteſt amari abſque fine. 585.82

Membrum.

Membrum Eccleſiæ quid ſit. 344.46

Meritum.

Meritum minus requiritur ad merendum auxilium etiam congruum vt quatuor verb. gr. quàm ad merendam gratiam vt quatuor. 51. 30

Nomine meriti condigni intelligendum eſt opus habens æqualitatem cum præmio. 62. 5

Meritum auxilij ad pœnitentiam propriè non eſt meritum remiſſionis peccati ipſius. 64.12

Non eſt æqualitas in opere hominis iuſti cum remiſſione alieni mortalis. 67.14

Ad meritum ſolum non requiritur vt detur aliquid æquiualens remiſſioni. 69.32

Satisfacere pro culpa, & mereri condignè remiſſionem, ſunt idem in re. 70.38

Ad meritum de condigno tantum ex iuſtitia quoad acceptationem requiritur, quantum ad ſatisfactionem. 135.31

Meritum Chriſti in morte creuit ex malitia infligentium. 175.13

Meritum vnionis potuit diuinitus eſſe per opera natura priùs facta. 186.2

Opera conditionatè futura non ſunt merita. 187.8

Complacentia de merito non ſolùm eſt prior præmio, ſed ipſum meritum ante complacentiam præuideri debet exiſtens. 188.11

Abſtracta dignitas à gratiæ habitualis & vnionis dignitate non eſt ſufficiena ad dignificandum meritum reale. 189.14

De meritis antiquorum Patrum reſpectu Incarnationis: vbi de meritò Beatiſſimæ Virginis circa dignitatem Matris Dei. 192.1

Non potuerunt habere Patres meritum condignum Incarnationis etiam ex operibus ſupernaturalibus in gratia factis. ibid.2

Opera creaturæ puræ ſunt in ordine inferiori ad vnionem hypoſtaticam. ibid.

De congruo potuiſſent Patres diuinitus promereri vnionem hypoſtaticam. ibid.3

Meritum congruum non eſt ex ſuppoſitione, quòd Deus velit dare præmium, ſed potiùs ordinatur, vt velit dare. 193.4

Opera naturalia non merentur gratiam de congruo; opera autem ſupernaturalia de congruo merentur vnionem hypoſtaticam. 194 8

Si Chriſtus Patribus meruit omnia auxilia gratiæ, non potuere illi nec de congruo mereri Incarnationis ſubſtantiam ſaltem pro tempore, quo Chriſtus eſt viſus orans pro illis. ibid.9

Aliqui Patres meruerunt Chriſtum ex ſe naſci & tali in loco, & citiùs 195.14

Patres potuere non tantùm negatiuam, ſed etiam poſitiuam accelerationem mereri, ſi decretum ponatur conditionatum de tempore productionis Chriſti. 196.15

Merita Chriſti non ex re oblata, ſed ex dignitate perſonæ offerentis valorem ſumunt. 240. 12

Qui neceſſitatus eſt ad aliquem actum meritorium hunc vel illum, quomodo poſſit mereri in ea electione. 444.34.35

Ad meritum an requiratur libertas moralis. 451.11

Miniſter.

Miniſter Sacramenti voluntate purè naturali efficit, vt Deus det gratiam per Sacramentum. 511.37

vt eſt priuata perſona poteſt Chriſto ſacrificare. 538.14

Miraculum.

Miracula Chriſti non debent refundi in temperamentum vel magiam. 424.4

faciendi poteſtas conceſſa fuit Chriſto primo inſtanti conceptionis. ibid.7

nec recurrendum in vſu illius ad nouam volitionem aut nouam orationem. 425.9

Miraculorum vis in Chriſto ſolùm moralis fuit. 427. 16. 17

poteſtas tantùm tribuitur Chriſto, & non Sanctis. 429.23

Ad miracula concurrere phyſicè nulla eſt dignitas. ibid.25

Miraculum recens patratum ad ſtatuam B. Virginis, quam S. Iacobus ad ripam Iberi in Hiſpania collocauit. 564.7

Modus.

Modus vnionis diſtinctus non eſt forma ſanctificans. 331.15

Modus poteſt alterius modi dari, ſi ſint in diuerſo genere. 260.19

Modus cognoſcendi quo pacto ſequatur modum eſſendi. 7.17

Non eſt neceſſum vt actus cognoſcendi ſit talis quale eſt obiectum. ibid 19

nec magis id requiritur in cognitione naturali, quàm in ſupernaturali. ibid.

Moneta.

Monetæ cur determinatio ſeu taxatio requiratur tunc, cùm dicor donare, ſatisfacere. 133.21

Moralis bonitas.

Moralis bonitas oritur operanti ex bonitate qua actio phyſicè bona eſt alicui. 536.17

Mors.

Mors fuit Chriſto libera quoad ſubſtantiam, eo modo quo eſt libera Martyribus. 446.40

Chriſti an præuiſa ſine peccato Iudæorum. 174 8

fuit Chriſto quoad ſubſtantiam libera. 446.41

Non poteſt ex Scriptura oſtendi, quod præceptum moriendi Chriſto impoſitum obligauerit illum ſub peccato. 440.22

Quidam cenſent, ideò Chriſtum ſuppoſito præcepto liberè mortuum, quia potuit non acceptare illud præceptum, aut petere diſpenſationem circa illud. 441.25

Quædam ſolutio docens, mortem Chriſti non fuiſſe immediatè liberam, ſed tantùm mediatè, propter non petitam diſpenſationem. 444. 32

Chriſti morti omnium vita & à morte redemptio tribuitur quaſi vltimò per eam reſtituta. 175. 15

Motus.

Cur in motibus primò primis non ſit libertas. 25.38

Motus impreſſus non explicat vim miraculoſam in Chriſto. 426.15

Repugnantia cùm motibus non repugnat conceptui ſanctitatis. 368.20

Natura.

Natura non differt à perſona ex modo ſignificandi. 267. 2
Doctina incerta docens, in ſtatu puræ naturæ poſſe fieri per actus naturalea ſatisfactionem pro veniali. 76.22
Quando in aliquo ſigno naturæ præſcinditur ab aliquo actu & carentia, etiam præſcinditur ab effectu formali & à carentia illius. 138. 14
Naturæ completæ duæ non poſſunt inuicem vniri. 289.16
Natura eadem poteſt duabus propriis ſubſiſtentiis terminari. 296.18
item pluribus ſubſiſtentiis Diuinis. 297.21
Natura Diuina vt diſtincta à perſonalitate non ſanctificat humanitatem Chriſti phyſicè. 321.10
an ſi per impoſſibile vniretur perſonalitati creatæ, redderetur ea humanitas ſancta, & peccati incapax. 325.19
ſanctificat moraliter humanitatem. 324. 23
Ratio huius. ibid.
Patrum teſtimonia. ibid 24
Natura rationalis eſt capax maioris adorationis quàm alia. 554.2

Neceſſitas.

Neceſſitas in brutis ſæpè reperitur etiam cognita ratione boni aut mali in re volita. 25. 19

Obiectum.

Obiectum vt cognoſcatur in medio, non eſt opus vt illud medium ſit cauſa adæquata termini. 389.25
Pro obiectis naturalibus cognoſcendis ſpecies de facto fuerunt naturales in ſubſtantia, etſi poſſent eſſe ſupernaturales. 406.35
Obiectum naturalis ſcientiæ Chriſti poſſunt eſſe omnia; quæ de facto fuerint, incertum eſt. 415.9
probabile eſt eam verſatam circa obiecta naturalia & omnia poſſibilia. ibid.
Obiectum non refundit in actum omnia quæ in ſe habet. 514.9
Obiectum formale *cui* adorationis non eſt perſona adorata. 515.13
Obiectum *cui* adorationis non poteſt Deus dici in rigore. ibid.14
Obiectum formale eodem actu attingitur quo materiale. 563.4
vtrumque tangitur in recto ab actu voluntatis. 564.7
actu intellectus poteſt alterum tangi in obliquo. ibid.
duplici modo attingi poteſt in recto. 576.44

Odium.

Odium prærequiritur vt ſim impeditus ad amandum: at vt ſim impeditus ad amorem non prærequiritur poſitiua odij carentia. 126.46

Opera.

Opera bona cùm non fiant ſine poſitiua voluntate Dei, amantur & ipſa in electione hominis ad gloriam per illa: ſecùs eſt de peccato. 170. 36
Opera humanitatis ante vnionem priùs natura non ſunt neceſſariò valoris infiniti. 186 3
Opus conſilij & ſupererogationis eſt opus melius, & Deo magis placens. 450.7
Opera conſilij alia ſunt imperata, alia non imperata. 451.8
Patres antiquos liberatos ſpecialiter per ſola opera Chriſti tempore paſſionis, nos verò per opera totius vitæ, non eſt ratio dicendi. 205. 45
Valor operum Chriſti non ſubſiſtit ſine iis, eò quòd ea ſint materia. 132.18

Oppoſitio.

Oppoſitio vnionis cum peccato moralis eſt, nec poteſt eſſe phyſica. 362.48

Oratio.

Oratio non eſt actus Sacerdotis. 492.17
quid ſit. 501.1
includit inferioritatem orantis. 502.2
alia eſt quæ conditionem expreſsè adiungit; alia quæ implicitè tantùm. 503.7
Oratio noſtra aliquando optat conditionem, à qua effectus pendet. 503.8
aliquando non optat, ſed totum Deo relinquit. ibid.
Oratio ſub conditione, *Si Deo placet*, fertur in complacentiam ſimplicem Dei, quæ antecedit efficacem. ibid.9
non poteſt ferri in rem quam ſcio certò euenturam. 505.17
Orationes ſuas cur Eccleſia dirigat ad Chriſtum vt Deum. 551.39
Oratio de facto dirigi poteſt ad humanitatem Chriſti. 539.28
directa ad hominem ex parte velleitatis videtur ſolam animam reſpicere. 587.89

Ordo decretorum.

Vide *Incarnatio* & *Chriſtus*.

Patres.

Patres agnouerunt ſubſiſtentiam diſtinctam per modum poſitiui. 275.27

Peccator.

Peccator non tenetur ſub peccato obedire dæmoni. 82.21
nec tenetur quamprimum Deo pro peccato ſatisfacere. 127.54
Peccatores ſunt Chriſti membra ratione Fidei. 358.50
Peccator non eſt ſeruus diaboli rigoroſè. 81.18
Homo iuſtus non eſt formaliter fortior ad reſiſtendum quàm peccator. ibid.21

Peccatum.

Malitia peccati reddens impoſſibilem ſatisfactionem puri hominis non benè oſtenditur ex eo, quòd ſi contrarium diceretur, minùs benè ſentirent homines de grauitate peccati ad illud euitandum. 13. 34
Peccatum vtrùm habeat infinitam malitiam aut offenſam. 31.1
Variæ circa peccati infinitatem ſententiæ. ibid. 1. & ſeqq.
Quid admiſceatur de voce in hoc puncto. 33.8
Quid ſit de re ipſa in præſenti, & quomodo ſit reſpondendum quæſtioni. 34.12
Obiectionibus in contrarium reſpondetur. 37. 23. & ſeqq.
Aliis etiam probationibus eius infinitæ pœnæ debitæ peccato reſpondetur. 38.28.& ſeqq.
Peccatum eſt abſolutè & ſimpliciter finitum. 41 44

Diſcutitur, quomodo ipſa exiſtentia Dei pertineat ad augendum peccatum. 42. 47. & ſeqq.
Ao, cùm peccatum malitiæ ſit finitæ, ſatisfactio æqualis dari poſſit, aut, an repugnet, & vnde. 45. t
An offenſa peccati eſſet tam grauis, ſi Deus non eſſet infinitus, ſed æſtimaretur tantùm talis, quàm modò ſit. 42. 47. & ſeqq.
Repugnat per opera naturalia ſine gratia facta ſatisfieri à creatura ad æqualitatem pro peccato. 45. 3. & ſeqq.
Communis ſententia, creaturam quacumque gratia donatam non poſſe de condigno ſatisfacere pro vllo peccato mortali. 48. 13. & ſeqq.
Vera & communis ratio huius communis concluſionis defenditur. 56. 49. & ſeqq.
Peccatum eſt iniuria perſonalis propriè. 58. 58
Peccatum non eſt infinitè graue, ſed in altiore ordine finito. 61. 71
In peccato non attenditur ſolùm magnitudo iniuriæ, ſed etiam contemptus. ibid. 73
Non tanti æſtimatur amor in genere boni quàm peccatum in genere mali. ibid 74
An purus homo poſſit de condigno ſatisfacere pro veniali peccato, aut mereri eius remiſſionem. 71. 1
Pro ſatisfactione venialis indirectè requiritur ſupernaturalitas actus. 76 22
Homo iuſtus dum elicit ſupernaturalem actum & naturalem ſimul, per duos ſatisfacit de condigno pro veniali. 77. 25
Quæ ſeruitus incurratur per peccatum. 79. 1
Doctrina Recentiorum de hoc puncto. ibid. 2
Peccatum mortale formaliſſimè cauſam eſſe ob quam homo ſit captiuus diaboli, dicunt Recentiores. 78. 5
Per mortale diabolus habitat in anima vt in propria ſua domo. 80. 15
Explicatur quid hîc de re quid de nomine tractetur. 79. 8 & ſeqq.
Omnia peccata noſtra, per ſe loquendo, propriè ſunt contra iuſtitiam Dei. 126. 47
Peccatum Adami potuit fuiſſe independens à peccato dæmonis. 149. 23
Potuit peccatum tentationis non eſſe dependens à peccato priori dæmonis, quo gratiam perdidit. 154. 24
Peccatum Luciferi potuit eſſe ea inuidia in Chriſtum Dominum, aut eò quòd noluerit illum adorare. ibid. 25
Peccatum Adæ non fuit de facto independens à dæmonis tentantis peccato. ibid. 26
Idem non potuit præuideri ſine dæmonis peccato. ibid.
Peccatum originale fuit neceſſariò contrahendum à poſteris, ac ideò voluit Deus temedium applicare pro actualibus, quæ erant libera. 158. 61
Peccati cum quacumque permiſſione repugnat odium efficaa peccati. 170. 35
Peccati crucifigentium grauitas non deſumitur ea habitu ſupernaturali fidei de Meſſia, ſed ex cognitione qua ponitur malitia moralis. 176. 16
Quomodo B. Virgo liberata fuerit ab originali. 178. 27. & ſeqq.
Verùm potuerit B. Virgo ex meritis Chriſti liberari à proximo debito peccandi. 179. 30
Qui differat debitum proximum ab actuali peccato. ibid.
Examinantur modi ſaluandi immunitatem Beatæ Virginis à debito peccati. 180. 33
Peccati originalis partes eſſentiales completæ ſunt tunc, quando Deus habuit decretum determinatum noſtræ futuritionis. 183. 46
Non poteſt Deus includere in peccatum vllum, qui non antè ſaltem conditionatè fuerit in peccato incluſus. 184. 48
Peccati repugnantia prouenit à Deo vnito, non vnione. 333. 22
An ad peccatum delendum requiratur mutatio phyſica. 353. 12
Obligatio moralis impediendi peccatum fruſtrà ponitur in Verbo. 355. 22
Peccati impoſſibilitas in Chriſto ſufficienter demonſtratur ex phyſica coniunctione cum perſonalitate. 357. 26
Vt dicar moraliter peccaſſe in phyſico capitis mei peccato, non requiritur phyſicum inſtans exiſtentiæ meæ. 579 32
Poteſt propriè peccari in materia iuſtitiæ contra famam hominis non exiſtentis. 599. 51

Perfectio.

Perfectio ſummi Artificis exigere videtur, vt opus illius ſit optimum in ſuo genere. 21. 30
Perfectionis Chriſtianæ gradus. 448 8
Perfectioris actus omiſſio an ſit imperfectio moralis. 452. 12
Perfectiones Dei ſunt ratione noſtra inæquales. 524. 2
Minor perfectio quo ſenſu repugnet Deo. 419. 4

Perſona.

Perſona non eſt accidens, aut proprietas, alias Chriſtus eſſet perſona humana. 282. 5t
Perſona Chriſti ſecundùm ſe conſiderata ſimplex eſt; vt verò cum humanitate perſonam conſtituit, eſt quid compoſitum. 300. 1
dupliciter conſideranda eſt. ibid. 3. & 301. 6
Perſona Diuina vt præciſa à natura non eſt libera, ergo neque creditor, neque debitor. 231. 14
vnita humanitati vocatur allegoricè ſerua Dei. 465. 15
Perſona humana non denominatur à natura humana, ſed ea perſonalitate humana. 302. 11
Perſonæ Chriſti dignitas an augeat directè ipſum valorem operum, an verò ſolùm indirectè. 107. 1. & ſeqq.
Dignitas perſonæ liberè & proprio nomine operantis ſolùm dignificat opus. 104. 39
Perſonam Diuinam quidam conſtituunt adæquatè in poſitiuo, humanam in negatiuo. 278. 18
Omnes Theologi ſupponunt vnam naturam identificatam eſſe tribus perſonis, dum quærunt, An humanitas Chriſti à natura Diuinâ vel à ſola perſonalitate Filij ſanctificetur. 288. 11
Tertia perſona, cui in bonum cedit aliqua actio, non debet dici obiectum *cui*. 516. 16
Concilium Francofurdienſe tantùm egit de perſona Verbi vt vnita humanitati. 467. 1
Elipandus verè poſuit in Chriſto duas perſonas. 465. 17

Pictura.

Pictura Chriſti in forma agni quomodo prohibita

bita ſit in ſexta Synodo generali. 563.3
Pingi Angeli & Deus poſſunt. 564.4
Pœnitentia.
Pœnitentiæ virtus fuit in Chriſto. 348.8
Poſſibilitas.
Poſſibilitas alicuius rei dupliciter poteſt noſci. 5. 11
Poſſibilis eſt ſcientia ſupernaturalis dependens à ſenſibus. 416.28
& probabiliter ponitur in Chriſto. ibid.29
Præceptum.
Præceptum Superioris poteſt dari non obligans etiam ſub veniali. 440.2
Præceptum mortis Chriſto impoſitum quale fuerit. ibid.
Prædeſtinatio Chriſti.
Vide *Chriſtus.*
Prædicatio.
In omni bona prædicatione debet conſiderari rectum prædicari & ſubiecti. 480.9
Omnia concreta in creatis dicunt in recto ſubiectum, in obliquo formam. ibid.
in Diuinis verò dicunt in recto ſignificatum formale. ibid.10
Prædicatio per reduplicationem ſæpè eſt vera, quæ ſine illa falſa eſſet. 485.28
Prædicata quædam propria ſunt naturæ Diuinæ, alia relationis. 316.50
propria naturæ non communicant effectum formalem humanitati. ibid.
Prioritas.
Prioritas mutua etſi mediata repugnat. 199.26
Prioritas naturæ etiam inuenitur inter ea aliquando, quorum vnum non influit in alterum. 504.11
Prophetia.
Prophetia fuit in Chriſto. 348.11
Prophetia Spiritus ſanctè ex comprehenſione non cognoſcitur vnionis hypoſtaticæ. 402.18
Pulchritudo.
Pulchritudo exterior Chriſti fuit in gradu maximo. 369.24
Rectum.
Rectum & obliquum in ſcholis quid ſint. 588. 6
Religio.
Religio cur non ſit virtus Theologica. 516.16
Religioſus.
Religioſus ſi ita foret dominus ſuarum actionum, vt Superior ſine peccato nihil illi poſſet mandare, deſtrueretur ſtatus Religionis. 119.17
Reliquia.
Reliquiæ ſacræ in veteri & noua Lege fuerunt ſemper in honore. 593.17
Reliquiarum veneratio probatur contra hæreticos. 594.15
Vermes ex Reliquiis Sancti præciſo ſcandalo coli poſſunt. ibid.17
Reliquiæ immediatè terminant adorationem. ibid.18
vt priuatim tamquam ſanctæ colantur, ſequitur auctoritatem viri fide digni, vt publicè, auctoritatem Epiſcopi. 595.33
ſine conditione poſſunt adorari, ſi eſt moralis certitudo de earum veritate. 596.39
priuatim pro deuotione licitè geſtantur. 598. 48
Reliquiæ Sancti etiam anima annihilata adorari poſſunt. 600.56
Reliquias poſſe in ſe ſolas adorari, non eſt è mente fidelium. 595.31
Repugnantia.
Repugnantiæ cum peccato ratio. 358.31
Repugnantia peccati in Chriſto non eſt ſumenda à diſtincta vel identificata vnione. 361.43
Res.
Res quælibet exiſtit per ſeipſam. 314.40
Res dependentes maiorem habent perfectionem cum vna formalitate perfectiore quàm cum altera. 401.15
Vt res diſtincta cognoſcatur, non opus eſt vt omnia eius prædicata attingantur formaliter. 402.17
Eadem res poteſt poni ſub pluribus generibus immediatis. 534.10
Res inferior poteſt adeò intendi, aut multiplicari, vt æquiualeat rei ſuperioris ordinis. 58. 60
In Republica res leues puniuntur grauiore pœna quàm ſit in ſe culpa ob periculum ad alia grauiora damna. 544
Inſtantias à rebus creatis ad Deum refutat Pater Hurtadus. 356.24
Ius maius eſt ad rem iam acquiſitam quàm primò acquirendam ab alio. 128.58
Pretium æquale rei non debet creſcere ex vtilitate quam habet ex re empta emens. 197.20
Valor rei idem eſt, ſiue eam conſumam, ſiue retineam. 69.34
Reſpectus.
Reſpectus eſſentialis ad terminum ſatis eſt ad rationem medij. 389.25
Reſtitutio.
Reſtitutio non neceſſariò amat illum cui reſtituit etiam vt obiectum materiale. 517.19
Reuerentia.
Reuerentia iam vſurpatur pro adoratione. 513. 5
Reus.
Reo facit aliquam gratiam acceptans ab alio tertio ſatisfactionem; non impedit tamen rigorem iuſtitiæ. 134.30
Rex.
Rex non poteſt ſuum Proregem tam honorabilem facere quàm ipſe eſt. 577.46
Cur ex contracto Regis contrahat corona texta dignitatem moralem, non verò creaturæ à Deo. 592.13
Sacerdos.
Sacerdos conſtitui debet publica auctoritate. 489.6
non eſt opus vt concurrat ad victimam occidendam. 490.8
Ad Sacerdotium requiritur, vt poſſit actu ſacrificare. 492.17
Sacerdos non eſt neceſſariò mediator inter Deum & populum. 493.21
Sacrificium.
Sacrificium debet eſſe actio publica auctoritate inſtituta. 489.6
Sacrificij præcedentis applicatio non eſt actus Sacerdotis. 492.17
Sacrificium eſt propriè ſpecies adorationis. 531.50
ſoli Deo debetur. ibid.
poteſt

poteſt offerri Chriſto vt homini. 538.23
de facto ei offertur. ibid.
cur imagini offerri non poſſit. 575.40
an benè dicatur offerri corpori Chriſti. ibid. 26
Cur præter ſacrificium in cruce opus fuerit alio ſacrificio. 493.20
Coram cruce tam fit ſacrificium quàm adoratio, non tamen cruci ſacrificatur. 574.35
Sacrificij ſui effectum an Chriſtus participauerit. 423.21
Patriarchæ ſacrificabant publica auctoritate. 509.12

Sancti.

Sanctorum adoratio. Vide *Adoratio.*
Sanctorum iniuria non eſt irreligio. 559.52
poteſt aliquando cedere iniuriam Dei. ibid.

Sanctificatio.

Contra ſanctificationem à Deitate prouenientem Hurtadi obiectiones. 326.32.& ſeqq.
Sanctificatio ſecundùm ſe non eſt prædicatum ad oppoſitionem, ſic verò vt à natura Diuina coniuncta cum relatione Filij emanat. 327.34

Sanctitas.

Sanctitas increata an proueniat à natura, an verò à perſonalitate, aut vtraque. 319.1
Repugnat ſanctitas, quæ phyſicè determinet ad optimum. 451.53
Nulla ſanctitas antecedenter ad cognitionem poteſt moraliter determinare ad optimum. ibid. 14
Ratio cur habitus poſita cognitione poſſit aliquando moraliter neceſſitate ad optimum, & non gratia.
Sanctitas moraliter determinans ad optimum eſſet inferior ſanctitate non ita determinante. 453.17
increata Chriſto conceditur. 303.2
probatur hoc auctoritate. 305.7.8. ſeqq.
idem ſuadetur à capacitate humanitatis. 307.15
in creatis aliunde deſumitur quàm in Diuinis. 321.8
Diuina repugnat & mortali & veniali peccato. 353.12
Verùm ſumma Chriſti ſanctitas obliget illum ad optimum. 452.13

Sanguis.

Sanguis fuit immediatè vnitus Diuinitati. 245.33
etſi non eſſet animatus, deberet tamen probabiliter immediatè aſſumi vt pars humanitatis, quam vtique integram aſſumpſit Verbum. ibid. 34
omnis verus & proprius eſt vnitus. 247.42
verùm in triduo mortis manſerit vnitus Verbo: vbi, quid de ſanguine in terris relicto. 248.1
manſit vnitus Diuinitati in triduo mortis. ibid.
Quid dicendum de partibus illis ſeu guttis ſanguinis quæ non ſunt reunitæ corpori. 250.10
Guttæ ſanguinis non reſumendæ, omnino ſeparatæ ab aliis guttis quæ reſumendæ erant, ipſo momento effuſionis perdiderunt vnionem hypoſtaticam. 251.51
permixtæ tamen iis quæ reſumenda erant, retinuerunt vnionem hypoſtaticam, donec omnino ab aliis ſepararentur. ibid.
Sanguis effuſus cum amittat vnionem cum anima, etiam amittit cum ſubſiſtentia. ibid. 14
non manet relictus in terris vnitus Verbo. 252.16
Probabilius eſt, eſſe in terris relictam materiam aliquam quæ fuit ſub forma ſanguinis; non tamen ea manet forma. 253.21
Sanguis per ſudorem in horto effuſus eſt reaſſumptus. ibid 23

Satisfactio.

Satisfactio ex iuſtitia quid requirat, & quam Chriſtus pro nobis exhibuerit. Vide *Chriſtus*
Satisfactio æqualis deſumitur ex æqualitate ſatisfacientis cum offenſo, non ex æqualitate rei ablatæ cum culpa. 60.67
æqualis culpæ, & aliunde non impedita, debet à creditore acceptari. 70.3
aliàs æqualis, ob alios titulos tamen debita, indiget acceptatione. ibid. 4
Satisfactio Chriſti æquè, imò magis grata, quàm peccatum ingratum, tantum emolumenti adfert Deo quàm peccatum damni. 534.29
Satisfactio non ordinatur propriè ad deterrendum hominem à culpa, ſed pœna. 55.43
Doctrina, quòd æqualis ſatisfactio non requirat acceptationem Dei, & quòd noſtra bona opera ſint æqualia, de facto tamen non tollant peccatum niſi ex condonatione Dei, ſibi non conſtat. 77.21
Satisfacere quis poteſt ex iuſtitia per rem, cuius eſt ex fidelitate ſolùm dominus. 140.32
Satisfaciendi impotentiam conſtituit Richardus in æqualitate actus creaturæ puræ, non in condonatione debiti partialis. 50.53
Satisfactionis obligatio non tollitur per hoc, quod creditor ſibi poſſit de meo ſatisfacere. 126.49
Satisfactionem Chriſto minùs benè negat Vaſquez ex eo, quòd Chriſtus in bonis non ſit à Deo. 129.5
In ſatisfactione non videtur eſſe difficultas alia ab ea quæ eſt in merito, ex eo quòd non ſit ex iis bonis quæ non ſunt creditoris. 131.12
Satisfieri poteſt ex iuſtitia per opera, quæ ſunt ſub dominio Dei creditoris; modò vel ſolo titulo liberalis promiſſionis ea nolit à debitore exigere. 134.28

Scientia:

Poſſibilis eſt ſcientia infuſa inferens amorem eiuſdem ſpeciei cum eo quem infert viſio beatifica. 455.13
poſſibilis eſt etiam alia inferens amorem diuerſæ ſpeciei. ibid.
talis de facto probabilius fuit in Chriſto. ibid.
Scientia infuſa ſemper fuit in Chriſto prior natura viſione beata. ibid. 24
dirigebat Chriſtum orantem. 504.12
Per ſcientiam infuſam Chriſtus gratiam & habitus infuſos noſcit. 598.5
per eamdem cognoſci poſſunt omnes actus liberi & Chriſti & aliorum. 404.28
vel & cognoſci poſſunt obiecta naturalia. ibid. 29
Scientia habitualis Chriſti non eſt limitanda ad certa obiecta. 405.30
Scientia infuſa non fuit dependens à ſpeciebus phantaſmatis. 407.37
Scientia tamen alia fuit Chriſto ſic probabiliter dependens

dependens. ibid.38
Vi ſcientiæ infuſæ poterat Chriſtus diſcernere. ibid.39
Scientia naturalis Chriſti vtebatur ſpeciebus naturalibus. 488.10
Scientiæ perfectio circa idem obiectum maior fuit probabiliter in Chriſto quàm Angelis ceteris. ibid.12
Scientia acquiſita fuit in Chriſto. 412.13
Scientia de futuritione rei impedit actum orandi pro ea obtinenda. 505.17
Scientiæ infuſæ duplex acceptio. 309.1
Scientiæ per ſe infuſæ diuiſio. ibid.
Scientiæ nomine quid intelligatur. ibid.
Scientia ſupernaturalis infuſa fuit in Chriſto; & quotuplex. 393.9
non fuit otioſa. 392.7
neceſſitas illius. ibid.8
Scientiæ diuerſæ in Chriſto ratio aſſignatur. 393.11
Scientiæ Chriſti principia. ibid.13
An ſit poſſibilis ſupernaturalis ſcientia dependens à ſenſibus; & an detur in Chriſto. 416.28
Quid de ſcientia futurorum animæ Chriſti. 382.1
Scientiam naturalem vnde probent quidam fuiſſe in Chriſto. 409.2
Per ſcientiam infuſam noſci omnia poſſibilia diuinus non repugnat; &, an de facto Chriſtus noſcat per illam res ordinis gratiæ. 397.1
An omnes actus illius ſcientiæ infuſæ fuerint certi, an aliqui dubij & probabiles. 408.44

Seruitus.

Seruitus iniuſta quæ. 80.14
quæ incurratur per peccatum. 77.1
vera reſpectu peccati eſſe non poteſt. 79.10
Seruitutis duplex titulus aſſignatur. 78.6
Seruitutem, quam Catholici ponunt, admittit Abailardus, licet nolit hanc appellare ſeruiturem. 79.8
Cenſent Recentiores ſeruitutem per peccatum contractam, præter ius tradendi ad infernum peccatores, etiam dicere ius ad vexandum eos grauiſſimis tentationibus. 78.4

Seruus.

Seruum eſſe inſtrumentum ſeparatum à domino conatur oſtendere Ariſtoteles. 465.13
Seruus poteſt propriè contra iuſtitiam peccare, dum domino iubenti vt laboret non obedit; quia rem domini domino negat. 58.58

Signa.

Signum rei non eſt tanto honore dignum quanto ipſa res. 484.25
Signa externa ſubmiſſionis multa ſunt ad placitum. 520.38
Signa ad placitum non ſunt neceſſariò materialia. ibid.32
etiam inter Angelos inſtitui poſſunt. ibid.

Species.

Speciem & habitum non poſſe coincidere in idem, replica Cardinalis Lugo. 394.17
Species, quas primò pueri accipiunt ex inſtructione parentum de rebus fidei, naturales ſunt, nec remotè pendent à gratia. 376.18
Species & actus naturales fidei de Meſſia potuerunt in crucifixoribus præuideri ſine gratiæ præuiſione. ibid.19
Species intentionales non ſunt tot quot obiecta. 397.26
Species eorum obiectorum, quorum præuidebatur non habiturus, ſucceſſu temporis ſunt infuſæ Chriſto. 414.21
Species vna poteſt ſub diuerſis conſiderationibus poni, ſed pluribus generibus immediatis. 514.10
impreſſa non concurrit ex parte intellectus. 394.14
Species & habitus ſupernaturalis non neceſſariò realiter diſtinguuntur. ibid.15
Species illæ de facto ſunt naturales, licet poſſint eſſe ſupernaturales. ibid.16
negatur neceſſitas ſupernaturalitatis præciſè 396.22

Spes.

Spes ſecundùm quoſdam actus potuit eſſe in Chriſto. 347.7

Spiritus Sanctus.

Spiritus ſanctus non aſſiſtit Pontifici circa rationes, ſed definitiones. 432.37
Quare non poſſit dici Filius Patris & Verbi. 472.19
Sancti Spiritus perſona non cognoſcitur ex comprehenſione vnionis hypoſtaticæ. 402.18

Subiectum.

Subiectum vulgariter denominatur à forma ei immediatè vnita. 322.12
non eleuatur ad parem excellentiam cum forma. 540.33
ibid.34
in concretis naturalibus non à ſola vnione, ſed etiam à forma perficitur. 549.30
Subiecti conceptus non eſt neceſſarius vt aliqua res phyſicè perficiatur per alteram. ibid.34
Non omnis ſubiecti amabilitas ſanctitatem conſtituit. 306.12

Subſiſtentia.

Subſiſtentia, ſecundùm aliquos, non eſt vitalis actus, ſic verò ſcientia, quæ non procedit ab humanitate in qua ſuſcipitur. 309.21
Admiſſa ſubſiſtentia communi, poſſibilis eſſet eius vnio cum humanitate; ſed omnes tres perſonæ tunc incarnarentur. 289.17
Subſiſtentiæ affectua negatur eſſe, reddere ſiſtentem in ſe. 293.6
verus effectus eſt, eſſe perfectionem quamdam ſubſtantialem vltimò complentem naturam. 283.55
De diſtinctione ſubſiſtentiæ humanæ ab humanitate. 267.1.& ſeqq
Diſtinctionis ſubſiſtentiæ à natura quædam probatio exotica reiicitur. 56.& ſeqq.
Subſiſtentiam poſitiuam diſtinctam agnouiſſe D.Thomam oſtenditur. 279.41.& ſeqq.
Negantium diſtinctam ſubſiſtentiam modus explicandi proponitur. 271.14.& ſeqq.
Pro duabus ſubſiſtentiis poſitiuis admiſſis, & Chriſto negatis, D.Damaſceni teſtimonium. 276.29
Subſiſtere eſt ſubſiſtentiam reſpicere vt terminum, eſſe immenſum verò reſpicere immenſitatem vt formam, ſecundùm quorumdam diſparitatem. 313.34
Subſiſtentia Diuina eſt aliquid poſitiuum. 270.13
eadem diſtincta poſitiua ex mente D. Thomæ. 241

Subſiſtentiæ poſitiuæ probantue ex Concilio Epheſino. 276.31
Subſiſtentia Diuina poſitiua benè arguit humanam poſitiuam. 279.40
Subſiſtentia creata eſt quid poſitiuum ſubſtantiale ſuperadditum naturæ. 281.48
Subſiſtentia eſt inaſſumptibilis. 283.53
communis non datur. 289.15
humana non poteſt terminari ſubſiſtentia Diuina. 291.2

Subſtantia.

Subſtantiæ irrationales ſunt ſimpliciter aliquid perſectum. 265.40
materiales non minùs ſubſiſtunt quàm materia. 266.41

Superbia.

Superbia non negat formaliter adorationem. 513.6

Superior.

Superior poteſt honorare inferiorem. 541.35
ille tamen honor non eſt adoratio. ibid.

Supernaturale.

Non omne quod ſupponit rem ſupernaturalem eſt in ſe ſupernaturale. 4.9
Supernaturalia opera multa poſſunt, dum exiſtunt, videri naturaliter. ibid.
Supernaturales actus & naturales non differunt ex parte obiecti. 193.4

Suppoſitum.

Suppoſitum dicit poſitiuam entitatem humanitatis. 273.20
non deſtruitur per vnionem Verbi. ibid.

Theologicæ virtutes.

Theologicæ virtutes non ſunt ſpecialiùs materia adorationis quàm virtutes aliæ. 522.37

Timor.

Timor quis fuerit in Chriſto. 348.9

Titulus.

Tituli honoris & amoris diuerſi ſunt. 306 11
Tituli minores non libenter accipiuntur ab hominibus. 545.14
Duobus titulis poteſt quis ad vnum opus obligari, ac vtrique titulo per illud ſatisfacere. 141.28

Triſtitia.

Triſtitia ſupernaturaliter fuit in Chriſto. 371.32

Verbum.

Verbum dicitur ſolùm per communicationem idiomatum remunerari, humanitas autem Chriſti propriè. 110.15
fieri humanitatis, itaque illam ſatisfeciſſe ex propriis, reiicitur. 132.16
non aliter dicitur merens & remuneratum quàm mortuum, paſſum, &c. 110.19
num tenebitur in humanitate etiam imperfectiones phyſicas impedire. 357.27
potuit aſſumere naturam irrationalem. 266.42
ſi aſſumeret naturam irrationalem, quomodo illam & matrem eius redderet adorabilem. 560.28
an immediatè ſanctificet humanitatem, & per hanc opera dignificet; an verò etiam immediatè præſcindendo ab humanitate ſanctificata à ſe conferat valorem operibus. 92.44
Verbum in ſe propriè non meretur, ſed in natura aſſumpta. 109 14
Sanctitas infinita Verbi vnita humanitati reddit eam ſanctam infinitè. 112.28
Non poteſt Verbo ſpecialis influxus ad extra, non communis toti Trinitati, ſine neceſſitate tribui. 217.23
Verbum non poteſt dici cauſſa materialis. 228.19
non eſt dicendum ſubiectum ſiue adhæſionis ſiue ſuſtentationis. 228.23
an immediatè aſſumpſerit ſanguinem. 237.1
aſſumpſit ſimpliciter naturam humanam: vbi, an etiam aſſumpſerit hominem. 238.2
an ſit dicendum aſſumpſiſſe hominem, an verò humanitatem. ibid.4
non potuit aſſumere naturam humanam abſtractam ab omnibus indiuiduis. 239.9
Sententia negans ſanguinem immediatè Verbo vnitum. 240.10
An dici poſſit Verbum effuſum in terram. 249.5
Licet non potuiſſet in triduo mortis dici, *Sanguis eſt Verbum*, potuiſſet tamen oſtendendo ſanguinem dici, *Verbum hic frigefacit, calefacit*, &c. ibid.7
Non manſit ſubſiſtentia Verbi ſanguini effuſo vnita iuxta curſum naturæ ordinarium, vti nec corpori in triduo mortis. 250 9
Quæ alia aſſumpſerit immediatè Verbum, quo ordine; & an potuerit aſſumere naturam irrationalem. 255.1
Dentes immediatè fuerunt aſſumpti à Verbo. ibid.
ab eodem capilli & vngues fuerunt immediatè aſſumpti. 256.3
etiam extremi vngues fuerunt aſſumpti. ibid.4
An priùs natura extiterint partes & vnio earum, quàm Verbum eas aſſumpſerit. 257.6
Partes priùs natura extiterunt quàm fuerint vnitæ Verbo. ibid.7
Verbum non dimiſit quæ aſſumpſit, ſi res aſſumpta in ſe corrupta non fuit. 260.20
terminando id quod aſſumitur non fit ſubiectum, ſed purus terminus perficiens potiùs quod aſſumitur, quàm ab eo perficiatur. 265.40
potuit aſſumere naturam irrationalem. 266.42
nihil ſupplet in humanitate Chriſti. 277.35
de facto aſſumpſit corpus defectibile. 370.30
non eſt ſolùm excellentia totius Chriſti, ſed etiam humanitatis. 549.32
idque phyſicè. ibid.33
ſanctificaret humanitatem, etſi vnio hypoſtatica etiam eſſet forma ſanctificans. 550 36
vt communicans humanitati ſuam amabilitatem non amatur tantum, quàm cùm præciſè in ſe amatur. 576.45
eſt terminus intrinſecus vnionis, attamen ſine mutatione ſui. 228.20
eſt purus terminus denominationis. 230.28

Virtutes morales.

Virtutum in Chriſto diuiſio. 346.1
Virtutes morales non ſunt poſitiuè imperfectæ. ibid.2
acquiſitæ fuerunt in Chriſto. 349.13
in quo conſiſtant. ibid.n.14
ferè omnes ſunt amores concupiſcentiæ reſpectu amantis. 515.14

Virtus nullo modo curat bonitatem phyſicam, ſed moralem. 516.15

Virtutes Theologicæ.

Vide *Theologicæ virtutes.*

Viſio beata.

Viſio beata videt ſuam durationem in perpetuum. 383.4

Viſio futurorum duratura in æternum ex ſuppoſitione decreti liberi Dei. ibid.6

Talis viſio poſſet diuinitus ſuperari à ſubiecto, & ſic annihilari. ibid.

Viſio illa non videt ſuam durationem diſtinctam, quia nullam habet. 384.7

Viſio infinita eſt ſupra vires naturales Chriſti, non tamen ſupernaturales. 340.30

Gradus viſionis non cognoſcunt reflexè ſuam exiſtentiam; licet cognoſcant poſſibilitatem, 400.16

Viſio beata neceſſitat ad actus præceptos ſub peccato. 453.18

non neceſſitat ad optimum in quouis genere virtutum. 456.26

Beati ex vi viſionis non tenentur amare & velle Deo quæcumque bona excogitabilia, ſed ſolùm ea quæ ſunt Deo intrinſeca. ibid.27

ſunt in ſtatu ex ſe capaci merendi, ſi Deus voluiſſet. ibid.28

Viſio beata non fuit in Chriſto prior natura actibus liberis eiuſdem. 457.32

poſteriùs natura ad orationem Chriſti conſeruabatur. 504.12

Pro viſione beata neceſſarium eſt lumen gloriæ. 376.18

Ad viſionem beatam non eſt neceſſaria vlla phyſica vnio cum obiecto. ibid.19

Viſio beata eſt vera ſpecies expreſſa, & verum verbum mentis Beatorum. ibid.20

poſſibilis eſt videns in Deo omnes creaturas poſſibiles. 377.21

Chriſto ab inſtanti conceptionis eſt conceſſa. ibid.22

perfectiſſima tribuenda eſt animæ Chriſti. 381.38

Viſioni Chriſti videnti ſuam durationem eſſentiale eſſet durare in æternum. 383.4

Viſio beata Chriſti non poteſt videre ſuam durationem. 385.12

probabile eſt quòd eam per actum ſcientiæ infuſæ cognoſcat. 384.7

Viſio reflexa ſuper durationem ſuam eſſet neceſſitata ad exiſtendum eo inſtanti quo de facto producta eſt. ibid.10

Viſio poſſibilium non ſequitur ex cognitione futurorum. 387.20

Viſio beata æquè recrearet, ſi pereunte Deo maneret. 556.9

ſpecie diuerſa non facit ordinariè diuerſam ſpecie adorationem, quæ fertur in illam. 561.30

Vngues.

Vide *Verbum.*

Vnio.

Vnio hypoſtatica fuit omnibus creaturis glorioſiſſima. 16.54

licet non ſit pars dignitatis Verbi, eſt tamen pars extrinſeca dignitatis operum. 94.53

Vnio inter corpus & animam non debet dici connotatum vt ſit homo. ibid.

partium integrantium materiæ præuiſa tempore paſſionis non fuit dependens à præcedenti nutritione. 102.39

in hora mortis non fuit independens ab vnione in inſtanti conceptionis. 203.42

De diſtinctione vnionis hypoſtaticæ ab extremis, & à cauſſalitate humanitatis. 212.5

Vnio hypoſtatica quomodo ab extremis diſtinguatur. ibid.

eſt modus ſubſtantialis diſtinctus ab humanitate & Verbo. ibid.2

Reiicitur quædam euaſio: vbi, An ea vnio ſit qualitas. 214.8

An ea vnio ſit cauſſalitas in humanitatem Chriſti. ibid.11

Quæ natura ſua extrinſeca ſibi ſunt, vt Deus & creatura, non poſſunt fieri intrinſeca & vniri niſi per aliud intrinſecum. 215.13

Omnis coniunctio quæ fit ſola volitione abſque alio effectu, erit vnio per affectum, & nequaquam phyſica. ibid.13

Productio humanitatis non eſt vnio. ibid.14

Poteſt diuinitus vnio humanitatis eſſe indiſtincta à productione humanitatis eiuſdem; de facto tamen eſt id improbabile. 216.19

Vnio per productionem explicata non poſſet (quod eſt contra communem ſenſum) naturaliter deſtrui. 217.25

Non poſſunt vllæ diſpoſitiones petere deſtructionem vnionis indiſtinctæ à productione, quin ſuam petant deſtructionem. ibid.22

Si triplex ponitur actio productiua, poteſt quidem ſine vnione diſtincta explicari difficultas, non tamen ſine magnis incommodis. ibid.

Examinatur in hac materia media quorumdam doctrina. 218.26

Vnio hypoſtatica eſt quidem diſtincta ab extremis, nequit tamen ſine illis conſeruari. ibid. & ſeqq.

Quam dependentiam habeat humanitas ab vnione diſtincta. 221.39

Non inexiſtit humanitas Verbo per cauſſalitatem materialem; ſic tamen per vnionem. 222.40

Pro complemento dependentia non eſt neceſſaria actio productiua vnionis. 223.44

Vnio verùm ſit relatio; & de termino illius. ibid.1

ſecundum ſe non eſt relatio prædicamentalis. ibid.

conſiderata vt dicit ordinem eſſentialem & intrinſecam ad Verbi ſubſiſtentiam & humanitatem, eſt relatio tranſcendentalis. ibid.

conſiderata vt exiſtens poteſt conſtituere cum aliis denominationem ſimilis coëxiſtentia, &c. ibid.2

Extrema in ratione vniti non reſpiciunt ſe prædicamentaliter. 224.3

Vnio pro termino formali habet humanitatem & perſonalitatem Verbi. ibid.5

Terminus denominationis vnionis eſt Chriſtus. ibid.

patiens vnionis eſt humanitas. ibid.

Varij termini vnionis iuxta varias conſiderationes explicantur. ibid. & ſeqq.

Quo differat terminus intrinſecus vnionis hypoſtaticæ ab eius ſubiecto: vbi, an ea ſubiectetur in Verbo. 225.9

Reiiciuntur quædam circa hoc explicationes. ibid.10

Si tota eſſentia vnionis intrinſecæ Verbi eſt ab æterno,

æterno, etiam ab æterno erit denominatio intrinſecè vniri ex parte Verbi. ibid.

Non ſunt in Verbo, paternitate & ſpiratione paſſiuâ tot actuales vniones, quot ſunt creaturæ exiſtentes. 225.11

Repugnat rem aliquam eſſe vnitam alteri, niſi etiam hæc illi ſit vnita. 226.12

Etſi non eſſet materialis cauſſalitas Verbi in vnionem, mutaretur tamen Verbum, ſi eſſet ſubiectum adhæſionis. ibid.13

Etſi materia nullam cauſſalitatem in vnionem cum anima rationali haberet, eſſet tamen adhuc ab anima perfectibilis. 227.17

Verbum Diuinum eſt terminus intrinſecus vnionis, attamen ſine mutatione ſui. 228.20

Terminus intrinſecus eſt, qui verè & per ſe vnitur alteri, & non in genere cauſſæ materialis aut formalis. 229.24

De incorruptibilitate eius vnionis. 230.31

Etſi perfectior ſit vnio viſione beata & lumine gloriæ, non tamen ex hoc natura ſua incorruptibilis probatur. 231.32

Vnio Verbi ad animam eſt natura ſua incorruptibilis. ibid.

Vnio hypoſtatica, ſi quæ cadit ſupra vnionem animæ & corporis, non eſt natura ſua incorruptibilis. ibid 34

in corpore recepta non eſt natura ſua incorruptibilis. ibid.

Si vnica vnio cadit ſupra totam humanitatem, ea eſſe debebit corruptibilis. ibid.36

De ſubſtantialitate eius vnionis. 232.37

Vt vnio dicatur ſubſtantialis, non eſt ſatis, quòd ipſa ſubſtantias duas vniat phyſicè. 233.41

Si Chriſtus eſt quid ſubſtantiale, etiam vnio, qua formaliter completur, erit in ſe ſubſtantialis. ibid.42

Poteſt vnio dici naturalis, id eſt phyſica & realis; alioquin re ipſa ſupernaturalis. ibid. 44

Quanta ſit prædictæ vnionis perfectio: vbi, an ſit aliqua poſſibilis ſubſtantia, quæ ſit cauſſa naturalis illius. 234 45

Vnio hypoſtatica non habet tantam perfectionem phyſicam, quantam ſubſtantia animæ rationalis & Angeli. ibid.47

probabiliſſimè perfectior eſt aliis accidentibus ſupernaturalibus. ibid.

Non poteſt eſſe creatura vlla, cui vnio hypoſtatica ſit connaturalis. 235.51

Non videtur eſſe poſſibilis creatura productiua vt cauſſa principalis vnionis hypoſtaticæ. ibid.53

Quomodo ea vnio ſit connaturalis Chriſto: vbi obiter etiam de gratia habituali idem diſcutitur. 236.54

Vnio hypoſtatica eſt naturalis ſeu eſſentialis compoſito ſeu Chriſto homini. ibid.

non eſt debita humanitati ſoli. ibid.

Productio vnionis eſt Deo naturalis, id eſt non excedens vires ipſius. ibid.56

Vt gratia vnionis exigat naturaliter habitualem, non eſt neceſſe vt efficienter eam producat. 237.58

Etſi Deus liberè det gratiam, poteſt tamen ea dari ad exigentiam vnionis hypoſtaticæ. ibid.

Tres ſunt vniones hypoſtaticæ eſſentialiter diuerſæ. 258.10

Ex tribus vnionibus hypoſtaticis, quæ terminatur ad animam ſpiritualis eſt; reliquæ, quarum vna ad corpus, altera ad vnionem eſſentialem terminatur, materiales ſunt. ibid. 11

De puncto vnionis inter animam & corpus. ibid. 12. & ſeqq.

Tam materia & anima quàm vnio eſſentialis immediatè ſubſiſtentiæ Diuinæ vniuntur. 260. 19

In vnione eſſentiali recipitur ſubſiſtentia. ibid. 20.

Si ideò dicitur vnitum corpus hypoſtaticè, quòd ea vnio comperat naturæ, etiam infertur vnio eſſentialis ſic vnita. ibid. 21

Non poteſt terminari ſubſiſtentia Verbi vnio eſſentialis, quando non exiſtit. 261.24

Quæ poſſint diuinitus aſſumi hypoſtaticè. 262. 29

Non requiritur vt id quod Verbo vnitur conſtituat perſonam, alias in triduo mortis non potuiſſet materiæ primæ vniri. 264 34

Si nil niſi rationale potuiſſet aſſumi, nunquam fuiſſet materia vnita Verbo. ibid.

Si nil poteſt aſſumi quod à ſubiecto dependet, ſequeretur nec animam ſpiritualem aſſumi poſſe dependentem a materia ſpirituali ibid. 35

Ex hoc, quòd accidentia non poſſint aſſumi, non ſequitur, quòd nec poſſit brutum aſſumi. ibid.

Vnio ſi nulla poneretur præter cauſſalitatem materialem Verbi, deberet conſequenter poſſe accidens aſſumi. ibid.36

Poſſent varij fines eſſe in vnione hypoſtatica cum creatura irrationali. 265.37

Suppoſitum aliquod irrationale cum hypoſtatica vnione non eſſet dicendum Filius naturalis Dei eo ſenſu quo dicitur Chriſtus. ibid. 39

Vnio vera & phyſica duarum naturarum non eſt idem formaliter ac carentia duarum perſonarum. 277.33

Vnio Verbi Diuini an ſit facta in natura Diuina, an in perſona. 285.1.& ſeqq.

Deciditur quæſtio de vnione immediata ſolius perſonalitatis Verbi. 289.14 & ſeqq.

Vnio facta eſt ad aliquid proprium Filij, non ad commune. ibid.

De vnione humanitatis ad exiſtentiam Verbi appendix. 290. 19. & ſeqq.

Vnionem vnam indiuiſibilem tribus perſonis vniri non repugnat. 298.27

Vnio cognitionis non cognoſcit obiectum; vnio verò vbicationis non debet eſſe in loco, &c. ſecundùm diſparitatem Hurtadi. 312.31

vbicationis non conſtituit in loco. 318 56

non eſt ſanctitas increata, vel creata, ſed via ſeu determinatio ad ſanctitatem increatam. 332.19

non tollit potentiam peccandi, ſecundùm Lorcam. 359.36

Poteſt dici, vnionem conſtituere filiationem non ſolam, ſed cum carentia peccati. 360. 40

Contra repugnantiam vnionis cum peccato veniali Raguſæ obiectiones. 362 45. & ſeqq.

Vnionis oppoſitio cum peccato qualis ſit. ibid. 48

Sententia negans, etiam de potentia abſoluta

vnionem poſſe expelli. 363.3
Vnio non eſt requiſita eſſentialiter ad operationem. 364.6
A cognitione vnionis ad extremi cognitionem obiectio 398.5
Spiratio paſſiua ſi vniretur, tunc in vnione Trinitas non noſceretur. 403.11
Vnio mediata quæcumque non ſufficit ad dandum effectum formalem. 327.35
hypoſtatica non eſt formalis ſanctitas, ſed via ad illam. 351.15
ſpecificatur ab extremis. ibid. 16
hypoſtatica non reſpicit directè & per ſe niſi præciſæ filiationem. 399.10
reſpicit filiationem ſub conceptu proprio filiationis. 402.17
phyſica in concretis naturalibus non ſola, ſed etiam forma perficit immediatè phyſicè ſubiectum. 349.30
immediata ſufficit vt vna res alteram capacem perficiat abſque conceptu ſubiecti interuenientе. ibid. 34
hypoſtatica non eſt reſpectu operationum Chriſti ſuppoſitio conſequens liberè poſita. 438.15
eſt quid ſimpliciter antecedens operationes Chriſti. ibid. 16
non fundauit formaliter dignitatem Sacerdotalem. 490 9
accipit illam per nouum decretum Dei. ibid. 12
non contulit formaliter Chriſto vt homini dominium orbis. 497.5
fuit tamen ſufficiens titulus, cui dominium conferretur. ibid.
Non debetur tamen vnioni illud dominium ex natura rei, ſi ipſa non decernatur ob finem redemptionis. ibid 6
imò licet decernatur ob eum finem. ibid 7
non eleuat humanitatem ad parem excellentiam cum Verbo. 540.33
eleuat tamen ſupra omnea creaturas. ibid 34
Vnio & ſubiectum non habent tantam perfectionem, quantam vnio, ſubiectum & forma 549.31
Vnio hypoſtatica vt diſtincta à Verbo non ſanctificat formaliter humanitatem; & ſi ſanctificaret, adhuc Verbum perficeret eodem modo humanitatem. 550.35.36

Voluntarium.

Voluntarium in Deo quid ſit. 375.14

Voluntas.

Voluntas dandi primam gratiam Adamo non fuit effectus prædeſtinationis. 153.36
poteſt eſſe conditionatè efficax, quæ, cùm primùm ponitur conditio, aliunde quamuis, ipſa immediatè inferat effectum: 164 13
Diuina conditionatè efficax poſita conditione ſatis determinat omnipotentiam. 165.15
conditionata mittendi Redemptorem, ſi ſint peccata, non ſufficit ad explicandum, quomodo Chriſtus mittatur. 166.19
efficax affectiuè non requirit ad ſui exiſtentiam mediorum omnium poſitionem. 433.39
Voluntas Chriſti vtrùm ſemper fuerit conformis voluntati Diuinæ. 434.3
Voluntas nil attingit directè, niſi illud amet, vel oderit; tangit verò indirectè, etſi nec amet, nec oderit. 527.10
ſuo actu attingit tam materiale quàm formale obiectum in recto. 567.n.7
ea tamen obiecta tangit in obliquo, quæ verè attingit, non tamen amando, aut odio habendo. ibid. 8
adorans non attingit excellentias rei adoratæ. 568.10
Voluntas adorandi Deum vnde differat à voluntate adorandi Sanctum. 569.23

FINIS.

Digitized by Google